Digitized by Google

Dionysius
Carthusia
de Fide

36
14 C
8

[illegible]

2000 I

36.14.C.8

ed. [illegible]

cosa Professa soc. Jesu Rom. cath. inscript.

D. DIONYSII CARTHVSIANI SVMMAE fidei orthodoxæ libri duo poſtremi, nuper ꝑmiſsi.

¶ TERTIVS SCILICET, IN quo agitur de virtutibus tam̀ theologicis quàm cardinalibus, de earum diuiſionibus ac partibus, de virtutibus eiſdem annexis, & vitijs contrà oppoſitis, de donis item ac fructibus.

¶ QVARTVS, IN QVO DE INCARNAtione agitur Chriſti, vita, paſsione, morte, reſurrectione, de matris eius Mariæ ſanctificatione, deſponſatione, ànnunciatione, de ſacramentis nouæ legis ac eorum ritibus, Baptiſmi Confirmationis, Euchariſtiæ, Pœnitentiæ, Vnctionis extremæ, Ordinis & matrimonij, de præmio item bonorum & retributione malorum.

¶ *Libera ſint cuiq; ſua iudicia, & tamen hac Summa iampridem ex Dionyſio utilius nihil prodiit.*



36. 14. C. 8

PARISIIS
¶ Apud Audoenum Paruum, ſub interſignio Lilij, via ad Diuum Iacobum.
1548.

PRAESTANTI IN PRImis viro, eidemq́; reuerendo in Chriſto patri, D. Georgio Sarens, Abbati ac domino diui Trudonis, Gerardus Moringus S. D.

SAEpenumero in initio luctuoſiſsimi huius ſeculi, mecū demirari ſoleo, Pater in Chriſto Reuerende, ac Mecœnas longe humaniſsime, cum hoſtes ſanæ Catholicæq́; fidei, eorūq́; ſectatores, quorum pro, dolor, hodie numerus ingens eſt, tanto ſtudio veſaniæ ſuæ libros per vulgum diſpergerent, ac vbiuis gētiū ſemina ſua nocentiſsima ſererent, nō idē ſtudiū noſtris quoq; inceſſeret, cū noſtra ſine dubio firmiſsimis rationibus, vtiq; fide habita literis diuinis, Cōciliis & Patribus, demonſtrari, illorum niſi fucatis maléq; coherentibus, poſſent. Videbā ſceleratiſsimi Luteri præſtigia, forma Enchiridii Germanice reddita, quo videlicet cōmodius quocūq; locorū circūferri poſſent, atq; idipſum itē factum eſſe de peſtilentiſsimis ſomniis Ioannis Oecolāpadii, deniq; de næniis aliquot aliorum, quorū hic recenſere nomina, nihil prorſus attinet. Tametſi paulo poſt re melius perpenſa, nō tam inertiæ noſtrorū ac languori hoc, quàm quod quēadmodum in ſubita trepidatione non protinus arma, quibus obuiā iretur, in expedito eſſent, aſsignabā. (Quis namq; tēpeſtatem hanc augurari potuiſſet?) aut ſi ad manum eſſent, nō ita ſtatim cōmode promi poſſent, ſed ad hoc tēpore opus foret, vt firmi aliquid ſolidiq́;, quodq́; arte aduerſariorū minime poſſet eludi, promeretur. At verò

proceſſu tẽporis,longe aliam rerum ſpeciẽ inductam vidimus. Vidim⁹ eruditos ex omnibus orbis partibus,apud Italos,*Germanos*,Gallos. A*nglos,per ſummã laudẽ execrabili incendio nauiter ſuccurrere, alios quicquid ex literis diuinis, vetuſtiſq́; omnibus generis monumentis vllo pacto conficiẽdis hoſtibus trahi poſſet,maximis ſudoribus colligendo: alios in diatribis quæ veritatis eſſent,fortiſsime aſſerendo:alios in ſacris concionibus,nutantes plebis animos ſtudioſiſsime confirmãdo:alios,bonorũ authorum lucubrationes,quæ in vetuſtis biliothecis diu ſitu obducta iacuerant,vnde tamẽ plurimum præſidii noſtris afferri poſſet,ſtrenue populo mandãdo.* A*lios aliter,pro ſuis quẽq; dotibus & virium modo,vt eorum inſignium virorũ opera partim effectum crediderim,ne exitiabile malũ omnia furori ſuo inuoluerit:partim breui efficiendum ſperẽ, vt turbis omnibus defuncta mater* Eccleſia, *ad priſtinum ſuũ florẽ vigorẽmq; reuireſcat: quod vt faxit dominus, ſolicita omnibus vota facienda ſunt.*C*æterum, cũ omnes qui in hoc pulcherrimo campo fidelẽ operã* Eccleſi*æ præbuerunt & etiã hodie præbẽt, immortalẽ gloriam meruiſſe confitear:tamẽ inter hos nuper nõ poſtremos factos,ne dicam inter præcipuos,domi nos* Carthuſi*anos,præſertim* Colonienſ*es, ingenue aſſero:vtpote quibus potiſsimum ſecũdũ deũ debemus, quod nunc paulatim opera ſanctiſsimi ſimul & eruditiſsimi viri* Dionyſ*ii à* Richel,*hactenus fere orbi incognita, in lucẽ prodeant, licet ſumptu eorũ immani & incredibili.* Nã *ſcripſit vir ille inſignis plurima & varia, vt haud ſciam an plura quis ſcripſerit annis retro mille: neque tamen talia,quorũ vel aliquid vbi quis didicerit, poſtea dediſcendum ſit: qualia multa ſcripſiſſe* D*ydimũ* Gram*maticum,& ipſum* P*olygraphum,author eſt Seneca:ſed*

omnia frugifera & pia, vnde mores plurimum promoueri, & res Chriſtiana magnopere adiutari & fulciri queat. Quibus vtique ſcriptis eo plus merito accedere debet fidei, quod ab authore profecta ſunt vitæ plane puræ & illibatæ, quemq́; etiam in vita quædam ſupra vires humanas edidiſſe, idonei authores produnt. Siquidem ſi fides iis eſt, qui dotibus modo naturalibus ornati aut non eximiis moribus præter cæteros commendati, in aliquo doctrinæ genere, ſiue naturalis philoſophiæ, ſiue alio, quippiam poſteris prodidere: quanto æquius eſt, fidem iis habere, quos excellens pietas commendat, ac quorum mores ad doctrinam per omnia quadrant, qui ob id in intuendo vero perſpicaciores eſſe, atque eo altius omnia penetrare credendi ſunt, quanto à fuligine perturbationum, quæ haud dubie ſæpenumero ab attingendo ſcopo ſubmouet, minus impedimenti patiuntur, ſicut certius longe ſanus, quàm lippus oculus de rebus iudicat. Fama fert, hunc eminentiſſimum virum, vbi ſe inſtituto monaſtico iam in totum dedicaſſet, adeo penitus ſtatim mundo rebuſque mundanis mortuum fuiſſe, & item permanſiſſe, vt nihil deinde vnquam aliud præter deum & cœleſtia neque ſpirauerit, neque (vt ſic dixerim) ſomniauerit ad miraculum vſque, ſemper parco ſimul & horrido victu fuiſſe ſuprà quàm cuiquam credibile, vigiliarum patiẽtem, vt ſolidas noctes poſt perſolutum cum ſodalibus penſum precum matutinarum, aut lectione, aut precatione ſacra, aut ſtilo tranſigere, veluti pro ludo habuerit. Ita ad hæc altiſſimam illam contemplationem cœleſtium ſibi familiarem habuiſſe, vt leuiſſima ex cauſa ſæpenumero ad horas aliquot, totus ſtupidus ſteterit & alienatus, oculis intentis, pectore plane anhelo: denique tale quiddam patiens, quale paſſam eſſe

Sibyllam,poeta tradit: & poſt illa arcana quædã rerum futurarum prænunciaſſe,quæ identidem libris ſuis ſubindicat, licet cauſa modeſtiæ ſub aliena perſona. Et id genus alia multa,de eo ab iis qui vitam eius depinxerũt, tradita ſunt,quæ nulli bono non mirabilia, ac argumẽta viri plane cæleſtis & diuini videantur. Quæ cum ita ſint,in inquirenda veritate plus ei luminis,plus claritatis adfuiſſe, quàm cuiuis alii,bono quidẽ illi & probato, ſed non ea pietate prædito,nemo recte dubitet. Illud vereor,ne in ſcriptis eius pleriſque diſpliceat,quod nõ eam orationis munditiam præbeat, qualem hodie ſcribentes præbere meditantur. At verò meminerint, quæſo, quos fortaßis hoc alienauerit, non eo conſilio lucubrationes eius in publicum datas, vt videlicet lector inde Veneres phaleráſq; verborũ ſibi petat: quas ſi venetur, abunde multos alios ad manum habeat, qui hac parte animum eius affatim expleant: ſed vt res inde ſumat, quas in eo eſſe multo grauiores, multóq; ſolidiores, quàm qui hodie ob dictionis cultum cũ admiratione multorũ leguntur, nulli ſano dubium crediderint. Eſt ſane ornamentũ pulcherrimum orationis nitor,quo honeſtata,multo etiã maiorẽ veri ſpeciem præferunt. Audio & fateor. At ſi cui is per infelicitatẽ tẽporũ non contigit,diſſerit autẽ alioqui lectu auditumq; multo dignißima, quorum cognitio confeßione omnium vere ſapientum, ad officium vitæ ad veramq; pietatem plurimũ conduxerit. quis illum iure, niſi nimium Troſſulus contempſerit? Niſi eadem opera caſtaneas faſtidiemus, quia hirſutis tunicis includuntur: & aurũ argentũq; contẽnemus,quia rudia etiãnum & informia. Pro ſuo enim quæq; pondere & momẽto quod habẽt,& ab eo quod in eis quæritur, æſtimanda ſunt. In quibus authoribus res modo quæruntur ii demũ

à rebus: in quibus venuſtas ſplendorq́; orationis, ii tãtũ inde, nec aliunde in precio habendi ſunt. Pater eximius Dionyſius *in ea incidit tẽpora, quibus omnia etiã tũ barbarie ſcabritiéq, loquẽdi plena erant, neq; dum linguis honor & admiratio erat.* Quod *ſi in feliciſſimum hoc noſtrũ ſeculum, quo linguæ in priſtinũ ſuũ gradũ pulcherrime repoſitæ ſunt, incidiſſet: nõ minori neq; ſtudio illas eũ perſecuturũ, neq; felicitate (quo erat impetu) aſſecuturũ fuiſſe exiſtimauerim, quàm quẽuis aliorũ, qui in percipiendis eis, præcipuũ quod habẽt tẽporis ociiq́; cõſumũt: vtiq; vtilitate earũ & neceſſitate ad literas ſacras perſpecta, quibus exacte cognoſcendis eũ totũ deditũ fuiſſe plane conſtat: tãtũ abeſt vt cõtẽpturũ fuiſſe exiſtimem.* Quapropter *neuus ille in ſeculũ, nõ in ipſum refertur.* Porro *autẽ vt omnes egregii viri labores, quos quidem ego hactenus viderim, impenſe mihi placuerint, neſcio tamẽ quo pacto ſingulariter vnicéq; placeat opus quodam ab eo cõpoſitũ, cuius inſpiciẽdi mihi nuper copiã fecit vir religioſus iuxta ac eruditus,* D. Ioãnes *à* Zulre, Prior Carthuſianorum *apud* Zeelem*: quam Summã fidei* Orthodoxæ *inſcripſerunt, in quo miro ſtringit cõpẽdio, quicquid ferme* Theologi *tum veteres tũ recentiores fuſioribus paginis de perſuaſione noſtra Catholica prodiderunt.* Habes *ibi quicquid ab vllo vnquàm traditũ eſt de deo optimo maximo, quicquid de ſacroſancta triade, de triadis homouſia, de ſpiritibus ſupernis, de vi rationéq; orbiũ cœleſtiũ, de natura animæ humanæ, atq; adeo totius hominis, de conditione primorũ hominũ, de libero hominis arbitrio, de natura & gratia.* Rurſus, *quicquid vſpiam legere eſt de virtutibus, earumq́; diſtinctis officiis, quicquid itẽ de Chriſti incarnatione, vita, paſſione, de ſacramẽtis* Eccleſiaſticis, *ac eorũ retibus, de præmio*

bonorum retributioneq́; malorum. Quid quæris? Habes ꝟeluti ſummulam multorũ operum Auguſtini. *Multa ad hæc quæ iuſtis ꝟoluminibus ſingulatim* Hieronymus, *quæ* Ambroſius, *quæ* Cyrillus *& alii patres priſci*. Et *ꝟt ſemel dicam, habes quæ* Theologi *recentiores ſecuti priſcos, in quatuor libros ſententiarũ* Petri Lombardi, *ordine ſcripta reliquerũt, atq; id ſicut dixi, cõtracte, præſectis lõgiorib⁹ argumẽtorũ ambagibus, ꝙ ſubinde lectori tædiũ creẽt: prætermiſſis quoq; quæſtionibus ocioſis, nihil prorſus in ſe penſi habẽtibus. Neq; tamẽ rurſus generatim tantũ, & per ſumma rerũ faſtigia, ſed ſigillatim & diſtincte: ꝟt ꝟnus ipſe hoc opere ꝟice omnium eſſe queat, neq; lectorẽ, nõ omnino infelicis indolis, annos multos cõterere euoluẽdis aliis, qui & ipſi eadẽ diſſeruerũt, magnopere ſit neceſſe. Accedit, quod & dilucidus eſt, clarus & perſpicuus, minimẽque ſpinoſus: quales plerique, quos ſcriptis ſuis nimiũ inuolutis, laudẽ ingenii captare ꝟerius quã docere ꝟoluiſſe, fortaſſis haud immerito dicas. Verũ quidẽ, perparcus eſt citandis nominatim authoribus, quibus tamẽ nititur, confirmãdis itẽ operoſioribus rationibus iis, quæ determinat. At nõ ambitiẽe quaſi quæ aliorũ eſſent, pro ſuis ꝟẽdicare ꝟoluerit: neq; quia rationes cõplures producere non potuerit, id prætermiſit: ſed quia hic propoſitũ ei nõ fuit, tractare quæ tractanda ſuſceperat quã poſſet ſpacioſiſſime, cũ id in opere Sentẽtiarũ aliiſq́; abunde ſatis præſtet: ſed cõpendio & anguſte, ſicut diximus, ꝟt ꝟno aliquo breui opere ꝟeluti cõmẽtario, quæ legere poſſet lector haberet, quæ alibi haberet plenius & ꝟberius. Ac fortaſſis nõ admodũ operæ preciũ eſſe arbitrabatur probare illa religioſius, de quibus nõdũ inductis hæreſibus & dogmatibus, nemo tũ ambigeret, ſed pro certiſſimis ac firmiſſimis ab omnibus ha-*

berētur:quæ tamē ſi temporibus his noſtris ſcriberētur, multo indubie probanda forēt firmius ac ſolidius. Neq; me præterit, eſſe poſſe, qui fortaſsis ſentiāt, ad ipſos potius fontes (hoc eſt, ad ipſos authores) vnde hic ſua hauſerit, accedendū: quod ex fontibus omnia purius ac liquidius, ex deductis riuulis ſubinde impurius, ac nōnihil immutata etiā promanēt. Nō impedio quidē, neq; improbo, ſi quis hoc faciat. Nā quis tandē nō probarit? Verū ſi riuus deductus à fonte ſuo nihil prorſus degeneret, eūdēq; plane saporē & guſtum præbuerit, præterea ad vſum tibi multo fuerit propinpior, vt inde ſtatim haurias vbi libuerit, cū ſi illud ipſum à fonte requiras, multa paſſuū milia tibi explicāda ſint, nōne tum malles, quia cōmodius & expeditius ſit, riuū quàm fontē adire? Ita res habet in propoſito. Dionyſius noſter hoc in opere riuus eſt, deductus quidē tāquā à fonte à veteribus, ſed nihil prorſus ab eis degenerās: quinimo eundē plane ſaporē exhibēs, eādēq; prorſus indolē & naturā reſipiēs, videlicet ſi vim ſententiarū & pōdus rerū reſpicias. Alioqui non me clā eſt, ob alia plurima veteres illos præferēdos eſſe. Poteriſq; citius & expeditius hinc quæ videbūtur depromere, cū ea ipſa à veteribus ſi requiras, niſi aliquot etiam annorū mora, ægre potueris. Interim tēpus quod ſupererit, conferri in alios nondū lectos, quorū ſemper vis infecta reſtabit, pro lubito cōcedetur. Aut eſſe opus iſtud velut nota aut ſignū poterit, cuius intuitu in memoriā omniū quæ antea latius tibi lecta fuerint, ilico reducaris: quēadmodū qui multarū rerū antè geſtarū, aut prolixi alicuius habiti ſermonis ex integro ſubito reminiſci volunt, id faciūt agnitione quarūdā notularū aut ſediū, quas in animo in hoc ſibi antea deſignauerāt. Poſtremo eſſe itē poterit, præſertim theologis nouitiis, quædā ad alios ſuo tēpore

facilius aſſequẽdos præparans iſagoge, aut veluti quod dam propoſitum ſpecimen, quo deguſtato, ad reliqua deinceps, aut eadẽ copioſius cognoſcenda, hoc magis inuitentur, ſicuti ea ipſa mente negociatores aliquid ex ſingulis mercibus empturiẽtibus obiiciunt. Vt vt erit, quicunque lectioni eius ociũ tempuſq́ue impenderit, credat meæ fidei, non impẽderit fruſtra, ſed cũ magna ſua tum fruge, tũ voluptate: modo alioqui animũ candidũ & ſimplicẽ adduxerit, nihil aliud inde petẽs, quàm in quod ea quæ ibi traduntur, tradita ſint. Quoniã autem mihi prouincia data eſt, duo eius poſteriora volumina viro alicui eximio nuncupandi, ſub cuius nominis auſpicio contra latratus inuidorũ, ſtare tutũ poſſit, nõ alii cuiquã rectius P. R. quàm paternitate tuæ ea nuncupaturus videbar: non quia Mecænas meus ſis plurimis iiſdãq́ue maximis beneficiis quotidie me proſequens, vt niſi aliquo pignore ſingularẽ iſtam in me tuã beneuolentiam palam agnoſcam, iure ingratiſsimus habear (nam hoc alias, ſpõſo, iuſte faciam, etiamſi nunc arrabonem eius videri dediſſe, nõ recuſem) ſed quod quã maxime congruere videretur, vt opus cui titulus eſſet Summa orthodoxæ fidei, non alii cuiquã quã viro in primis orthodoxo & Chriſtiano dicaretur, qualẽ eſſe te, non equidẽ dico, qui hoc nonnullis, dare auribus tuis videri poſſim: ſed quia id teſtibus omnibus, qui te vel extrema (quod aiunt) linea norint, inculpatiſsimi tui mores & innocentia vitæ, aperte demonſtrant, quo etiam virũ ſingularis tũ eruditionis tum religionis, D. Theodoricum Lober à ſtratis, Carthuſianũ, vt duo priora volumina tibi conſecrarit, adductũ exiſtimo. Siquidem quis in te non protinus illam omnibus gratam acceptamq́ue, illã Chriſtianam & prope diuinã indolis tuæ manſuetudinẽ perſpiciat? qualem nunquã in

alio vllo hominũ vidiſſe me ſancte deierare auſim. Quis non ſtatim illam dulciſsimam, atque adeo fatalem morum comitatem, facilitatẽ, humanitatem, benignitatẽ videat? qua mirũ dictu, quãtopere familiam ſuſceptam, in amorẽ tui rapias, prõpteq; ad omnia morigerã habeas, prudẽter ſcilicet animaduertẽs, hominẽ animal ĩgenuũ eſſe, qđ duci magis quàm trahi cupiat: quàm itẽ animos ſtudiaq́ue tuorũ populariũ tibi hac ratione cõcilies, vt ſi res ferret, caſusq́ue aliquis durior (quod abominor) incideret, & ipſorũ fide opeq; opus foret, nihil nõ cauſa tua, etiã cũ ingẽti ſuo incõmodo, modo ita demũ incõmodo tuo mederi liceret, ſubituros eſſe arbitrer. Iam verò, quis nõ illã incõparabilẽ ingenii tui, nulli neque faſtui, neq; ſupercilio obnoxiã modeſtiã animaduertat? qua tanq̃ vnus è numero, omnes etiã humilimos quoſque, ipſe honore fere præuenias: nõ expectes autẽ, vſque dũ illi priores eũ tibi deferãt: credo, quia verbũ Apoſtoli ſic monẽtis, tibi iugiter ob oculis obuerſetur: cõtra morẽ tamẽ aliorũ tui ordinis, quibus impoſita dignitas, intolerabiles hac parte criſtas ſubiicit: quaſi verò ſeruator Chriſtus, nõ etiã ad amplexus paruulorũ, maieſtatis ſuæ faſces demiſerit. At verò quoniã quiſpiã hæc in te naturæ eſſe, nõ induſtriæ, à quibus ſolis cõmẽdamur, authore Ariſtotele, dixerit, cui nõ rara iſta tua & ſingularis in deũ pietas in diuosq́ue religio, continuo in oculos incurrat, vt nimirũ ferme quotidie, niſi vel valetudine, vel negociis impeditus, ipſe ſacrũ facias: loca itẽ ſacra, ſumma cura licet etiã impẽſa, tũ inſtaures, tũ adornes? Qua vigilantia paſtor ouibus indiuulſis pene adſis. Qua diligentia, vt profeſsionis ſuæ ſemp meminerint, pro facultate aſsidue vrgeas, interim nihil præſcribens, quod pro viribus & ætate, ipſe prior non præſtes, gnarus ſcilicet, eorum qui in turba latent,

vitia tenebras habere: qui verò aliquo faſtigio è cæteris eminent, velut in luce poſita, ab omnibus conſpici. Vt ne dicam quoque de pudicitia, quam à puero in hanc vſque ætatem ſemper hic illibatus fueris, neque vnquā hoc nomine vel fabulis hominum inquinatus. Taceo itē de hoſpitalitate, quà quoſcumque velut obuiis vlnis excipias: de frugalitate, vt in conuiuiis etiam ampliſſimis, ſemper hic illibatus fueris, neque vnquam hoc nomine vel fabulis hominum inquinatus. Taceo item de hoſpitalitate, quà quoſcunque velut obuiis vlnis excipias: de frugalitate, vt in conuiuiis etiam ampliſſimis, ſemper tui ſimilis maneas. Cuiuſmodi alia multa cōmemorare poſſem quidem, ſi modo vel frons tua pateretur, vel niſi notiora vulgo eſſent, quàm vt cōmemorare à quoq̄ vllo pacto debeant. Vnum tamen illud præterire non poſſum, quod ob eminētē iſtam vitæ integritatē, anteceſſor tuus, vir ſane quàm elegans proborum hominū ſpectator, cum ſecum & cum amicis de deſignando ſucceſſore ſolicitius agitaret, & per viros plurimos eximios, dotibuſq; haud quaquam aſpernandis inſtructos, oculos circuntuliſſet, & pleriq; etiam ſua ſponte ſeſe offerrent, non alius tamen ei quàm P. tua adlubuerit. Potuit quidē ſurrogare virum apprime nobilem, qui amicis & clientela plurimum ſuis cōmodare potuiſſet. Potuit quoque adſciſcere virum ſingularis ſupra cæteros eruditionis, qui mirabili doctrina, rerumq; multipliciū cognitione, ſuis plurimum vſui eſſet. Sed longe efficaciſſimum viſum fuit, ad id quod inſtituerat, adſciſcere virum inſigniter pium, & quem præſertim diſciplinæ monaſticæ diligentem ſeuerumq; exactorem futurum præſumeret: vt quem in ſtatum ipſe eam à ſolutiore redegiſſet, in eo ille eam ſartam tectam cuſtodiret, indieſq; magis firmaret & ſtabiliret: ad quod vti-

que nemo tum habilior ei quàm P.t. viſus fuit, etiam ſi tu nunquã hoc ambieris, neque ſingularis vlla tibi cum eo neceßitudo fuerit. At virtus quamuis obſcura, diu latere non poteſt, vt idem Seneca inquit, quin mittit ſui ſigna, ac ſuapte vi oculis omnium ſeſe ingerit. Præclara illa *adminiſtratio cœnobiarchiæ* Boneffienſis, *præiudicium ei fuerat, quo pacto etiã aliam adminiſtrare poſſes: ideoque etiam nihil cogitantem, ſibi huc adſciſcẽdum duxit.* Verum *ne cui ſtudio in laudes tuas deſcendiſſe videar, his ſuperſedeo.* Reſtat Mecœnas optime, *vt quæ tua in aliis pene omnibus facilitas eſt, opus iſtud eruditum in præſentia conſecrari tibi æqui bonique cõſulas, ipſumque ab inſectationibus maleuolorum, quibus fortaßis (vt hodie tempora ſunt) obnoxium erit, authoritate tua, quæ ſane non vulgaris eſt, fortiter vendices: pluris faciens, quid homines ſani ſynceriique pectoris de eo cenſeant, quàm quod illi morbidi & purulẽti, quibus in omnia incurrere, quæ vel non intelligant, vel ad ſtomachum non reſpondeant, iam olim ſolẽne fuit: certum quoque habẽs, ex nullo firmius colligi aliquid præclarum eſſe, quàm dum dentibus inuidorum obrodi cœperit, vt recte ille* Athenienſium *dux* Themiſtocles *dictitare ſolebat.* His *in domino vale* Mecœnas *longe amabilißime, ac patres* Carthuſianos, *quibus vnionem hunc precioſißimum debemus, tibi commendatos habe, méque vt ſoles, amare ne deſine.* E *monaſterio tuo ad diui* Trudonis. Anno *ſalutis* M.D.XXXVI. *ipſis* Calend. April.

Tuus ex animo Gerardus Moringus P. tuæ cliens obſeruantißimus.

ARTICVLORVM ATQVE QVAESTIONVM, HOC EST, OMnium quæ præcipua in his duobus ſequentibus libris Summæ fidei orthodoxæ catholicæ tractantur, index.

PRoœmiū: Omnis gloria regis abintꝰ fo.1.a
1 An obiectum fidei, ſit veritas prima 1.b
2 An complexa poſsint eſſe fidei obiecta. Et an fidei poſſit ſubeſſe falſum 1.b
3 An viſum, vel ſcitum poſſit fidei eſſe obiectum 2.a
4 De diſtinctione credēdorū per articulos fidei. Et quō fides creuiſſe dicatur ſecundum ſucceſsionē tēporū. 2.b
5 De enumeratione articulorum fidei in Symbolo. Et de ordinatione eorūdem. 3.b
6 Quomodo cōponere ſymbolum fidei ſit ſummi Pontificis. 4.b
7 Quid ſit credere. Et de triplici actu fidei. 5.a
8 An ad ſalutem neceſſariū ſit aliquid credere quod rationem excedit. Et an oporteat etiam illa credere quæ naturali ratione inueſtigari poſſunt. 5.b
9 Quod ad ſalutem requiritur aliquid explicite credere & ꝙ non oēs tenentur æqualiter ad fidem explicitam. 6.a
10 An fides myſterij Chriſti & ſanctæ Trinitatis explicita, fuerit ſemper ad ſalutem neceſſaria 7.a
11 An credere ſit meritoriū. Et vtrum ratio humana diminuat meritum fidei 8.a
12 Quod confeſsio eſt actus fidei. Et quō confeſsio fidei ſit ad ſalutē neceſſaria. 8.b
13 De diffinitione fidei ſecūdum Apoſt. 9.a
14 De ſubiecto fidei. Et quo modo charitas dicitur fidei forma 9.b
15 An fides informis & fides formata ſint eadem fides. Et vtrum fides ſit virtus. 10.a
16 Quomodo fides ſit vna. an omniū virtutū prima. 10.b
17 Per quem modum fides certior eſt ſcīa ac cæteris habitibus intellectualibus 11.a
18 An in angelo & homine ante peccatum fuit fides. Et an in dæmonibus fides exiſtat. 11.b
19 Quod diſcredens in vno articulo fidei: fidē non habet Et qualiter fides vnius maior eſſe poſsit fide alterius. 12.b
20 Quod fides ineſt homini per infuſionem à deo. Et ꝙ etiam fides informis ſit donū gratiæ dei. 13.a

21 Quod fides eſt cauſa timoris,& purificationis cordis 13.b

22 Quod intellectus ſit donũ ſpirituſſ. poſsitq́; ſimul in eodẽ eſſe cũ fide. Et vtrũ ſit ſpeculatiuus, vel practicus 31.b

23 Quod donum intellectus ſit in omnibus habẽtibus gratiam. Et ſolùm in eis. Et ꝙ donum intellectus à cæteris donis diſtinctúm ſit 14.b

24 De beatitudine correſpondẽte dono intellectus. Et quomodo fides dicitur fructus intellectus 15.b

25 Quod ſcĩa eſt donũ. Et ꝙ pertinet ad res creatas. 16.a

26 An ſcĩa (quæ eſt donum) ſit practica. Et quę beatitudo correſpondeat ei. 16.b

27 De peccato, infidelitatis de ſubiectio eius, an infidelitas ſit maximũ pc̃tõrũ. 17.b

28 An quęlibet actio infidelium ſit peccatum. Et de ſpeciebus infidelitatis, & quorũ infidelitas grauior eſt 18.a

29 Quomodo cum infidelibus diſputandum eſt publice Et vtrum infideles ad fidem compellendi ſint. Et an liceat fidelibus communicare cum infidelibus 19.a

30 An infideles habere poſſint prælationẽ atq; dominiũ ſuper fideles. Et vtrũ infidelium ritus ſint tolerandi. 20.a

31 An Iudeorum & aliorum infideliũ pueri ſint baptizandi inuitis parentibus 20.b

32 De ſpecie hæreſis, de eius materia 21.a

33 An hæretici ſint ſuſtinendi, an reuertentes ſint recipiendi. 21.b

34 Quod apoſtaſia ad infidelitatẽ pertineat. An propter apoſtaſiã princeps ius dominandi amittat. 22.a

35 De blaſphemia, quod ſit oppoſita confeſsioni. An ſit ſemper mortale pecccatum. An ſit maximum peccatorũ. An ĩueniatur in dãnatis. 22.b

36 De peccato ſeu blaſphemia in ſpiritumſanctum, de ſpeciebus eius. 23.b

37 De irremiſsibilitate peccati in ſpiritumſanctum. An quis peccare poſsit in ſpiritũ ſanctum non præcedentibus aliis culpis. 24.b

38 De cæcitate mentis, de hebetudine ſenſus, de diſtinctione atq; origine vitiorum iſtorum. 25.a

39 De præceptis pertinentibus ad fidem, & ad bona intellectus atq; ſcientiæ. 26.a

40 Quod eſt ſpes virtus, de obiecto ipſi⁹, an vnus homo ſperare poſsit alij beatitudinem ſempiternam. 26.b

41 An liceat ſperare in homine, an ſpes ſit virtus theologica ab aliis diſtincta. 27.a

42 An ſpes ſit prior charitate, vel econtra. 28.a

43 De ſpei ſubiecto. An ſpes

ſit in beatis. An ſit in damnatis. De ſpei certitudine. 28.b
44 Vtrũ deus timeri debeat De diuiſione quoq; timoris. An timor mundanus ſemper ſit malus. 29.a
45 De timore ſeruili. An ſit bonus. an realiter idem cũ timore filiali. Et vtrũ cum charitate permaneat 29.b
46 Quomodo timor dicatur initium ſapiẽtiæ. Et an timor initialis diſtinguatur realiter à timore ſeruili. 30 b
47 Quod timor donum eſt ſpirituſſ. Et quomodo charitate creſcente timor dicatur diminui. 31.a
48 An timor in patria maneat. Et de beatitudine dono timoris correſpondente. 31.b
49 De deſperatione, quomodo ſit peccatum. An abſq; infidelitate committi poſsit, an etiam ſit maximum peccatorum. Et de origine eius 32.a
50 De obiecto præſumptionis, de præſumptionis peccato, cui virtuti præſumptio cõtrarietur, de ei⁹ origine. 33.a
51 De præceptis pertinentibus ad ſpem & timorem. 33.b
52 Quod charitas eſt amicitia. Vtrum ſit aliquid creatum in anima. 34.a
53 An charitas ſit virtus, an ſit virtus ſpecialis, an ſit virt⁹ vna, an omnium virtutum altiſsima. 35.a
54 Quod ſine charitate nulla ſit perfecta virt⁹, quod charitas eſt forma virtutum. 35.b
55 De charitatis ſubiecto. Quod ſit per infuſionẽ à deo an charitas infundatur ſecũdũ capacitatẽ naturaliũ. 36.a
56 De charitatis augmento. Vtrũ quolibet actu charitatis augeatur, an in infinitũ poſſit augeri. 36.b
57 An charitas in hac vita poſsit eſſe perfecta, de gradibus charitatis, qualiter charitas diminuatur 37.b
58 Quomodo charitas poſſit amitti. 38.a
59 An ſolus deus ſit charitate diligendus, an ipſa charitas per charitatem diligenda ſit, an irrationales creaturæ ſint ex charitate amãdæ. 39.a
60 Quemadmodum ex charitate diligere debemus noſipſos, quomodo propriũ corpus, quomodo peccatores. 39.b
61 An peccatores ſeipſos diligant, quod inimici ſint ex charitate diligendi, an neceſſe ſit eis ſigna amicitiæ exhiberi. 40.b
62 An angeli ſint diligendi an demones ſint ex charitate diligendi, de numero diligendorum. 41.a
63 De ordĩe charitatis, quod plus diligere debemus deum quàm proximum, quod plus diligere debemus deum quã noſipſos. 42.a

64 An homo magis ſeipſum diligere debeat quàm proximum, an impenſius proximũ quàm corpus proprium, an etiam plus vnum proxi. quàm alium 42.b

65 Quis magis diligẽdus eſt, Melior, vel coniunctior, ſecũdum carnem affines, vel aliunde coniuncti, pater vel filius, pater vel mater 43.a

66 Quem magis diligere debet homo, parentem, vel vxorem, Benefactorem, vel beneficiatum. An ordo charitatis in patria perſeueret 44.a

67 An ſit charitati magis ꝓprium amare, vel amari. An amare ſit idem quod beneuolẽtia. Quod deus eſt propter ſeipſum amandus. Vtrum in hac vita poſsit immediate amari 45.a

68 Quomodo deus poſsit totaliter amari. Qualiter diuinę dilectionis nõ eſt aliquis modus. An ſit magis meritorium diligere inimicum, vel amicũ Vtrum etiam magis ſit meritorium amare deum vel proximum. 46.a

69 An gaudium ſit charitatis effectus. An compatiatur ſecum triſtitiam. Quomodo etiam poſsit eſſe plenum. Vtrum ſit virtus 47.a

70 An pax ſit concordia, an omnia appetant pacem. An ſit effectus charitatis. Vtrum ſit virtus 47.b

71 De motiuo miſericordiæ Quorum ſit miſerendum. An miſericordia ſit virtus. An ſit maxima virtus 48.b

72 Cuius virtutis actus ſit beneficentia. Qualiter omnibꝰ ſit benefaciendum. Quomodo magis coniunctis potius benefaciendum eſt. Vtrum beneficentia ſit virtus ſpecialis 50.a

73 Quod eleemoſynarũ largitio ſit actus charitatis. De diſtinctione eleemoſynarum Quæ ſint digniores 51.a

74 An eleemoſyna corporalis habeat ſpiritualem effectum. An dare eleemoſynam ſit in præcepto. An de neceſſario ſit eleemoſyna impendenda. 52.b

75 An de illicite acquiſitis eleemoſyna fieri poſsit. Quorum ſit dare eleemoſynam. Quibus etiam danda. Quomodo impendenda eſt. 53.a

76 Vtrum fraterna correptio ſit actus charitatis. An ſit in præcepto. Vtrũ ad omnes ſe extendat, & non tantum ad prælatos 54.b

77 An ſubditi teneantur prælatos corrigere. An peccatores poſsint corrigere. An etiam à correctione ceſſandum ſit, ne correptus deterior fiat. 55.a

78 Quomodo ſecreta correctio denuntiationem publicam præcedere debet. Quali-

79 Quod odiũ dei eſt maximum omnium peccatorum, quomodo deus poſsit odiri qualiter etiam odium proximi ſit peccatum. 56.b
80. Quod acedia eſt peccatum. An ſit peccatum ſpeciale. An mortale, an capitale. 57.a
81 De inuidia quid ſit. an ſit peccatum mortale, an capitale, De filiabus inuidiæ. 58.b
82 De peccato diſcordiæ, de origine eius. 60.a
83 Quando cõtentio ſit mortale peccatum. Cuius vitij filia ſit. 60.b
84 Quod ſchiſma eſt ſpeciale peccatum, an ſit grauius infidelitate. De poteſtate ſchiſmatic. De pœna eorundem. 60.b
85 An aliquod bellum ſit licitum. Vtrum clericis liceat bellare, an etiam liceat vti inſidiis in bellis, an in die feſto pugnare liceat 61.a
86 De culpa rixæ. De origine ri. 62.b
87 An ſeditio ſit peccatum ſpeciale: an mortale 63.a
88 Quid eſt ſcandalum, an ſit peccatum. Vtrum ſit peccatum ſpeciale, an poſsit eſſe peccatum mortale 63.b
89 An perfectorum ſit ſcandalizari, an eorum ſit ſcandalizare, an ſpiritualia bona ſint dimittenda propter ſcandalum, an etiã temporalia 64.b
90 De præcepto charitatis, an ſit vnum, vel plura. 66.a
91 Quomodo deus diligi præcipiatur, quomodo toto corde, quomodo tota mente Vtrum hoc charitatis præceptum in via impleri poſsit. 66.b
92 De diſtinctione proximi an ordo charitatis cadat ſub præcepto 67.a
93 Quod ſapientia eſt donũ ſpiritus ſancti. De ſubiecto eius, an ſit ſpeculatiua, vel practica. 67.b
94 Vtrum ſapientiæ donum ſine gratia haberi poſsit, an etiam ſit in omnibus gratiam habentibus, quæ beatitudo ei correſpondeat 68.b
95 Quod ſtultitia opponitur ſapientię, an ſit peccatum, de quo capitali vitio oriatur. 69.a
96 De virtutibus cardinalibus, & primo de prudentia, Et an ſit cognoſcitiua ſingularium, an ſit virtus ſpecialis. 69.b
97 Quod prudentiæ non ſit præſtituere finem, ſed mediũ in virtutib' moralibus, quod præcipere ſit actus prudentiæ, quod etiam ad prudentiã pertinet in ſolicitudo, Vtrum ſe extendat ad regimen multitudinis. 70.b
98 De ſpecieb. prudentiæ, vtrum prudentia etiam ſit in ſubditis, an inueniatur in hominibus malis 71.b
99 An prudentia inſit omni

bus gratiā hn̄tibus,quomodo inſit à natura,de modo amittendi prudentiam. 72.a
100 De partibus prudentiæ. 73.a
101 Qualiter memoria ſit ps integralis prudētiæ ,qualiter intelligētia,qualiter docilitas qualiter ſolertia. 73.b
102 Quomodo ratio ſit pars prudentiæ,quomodo prudētia, quomodo circunſpectio, quomodo cautio 74.b
103 De partibus ſubiectiuis prudentiæ,quibus multitudo gubernatur, de prudentia legis poſitiua , De politica, De œconomica,De miliari.75.b
104 De partibus potentialibus prudentiæ,ſcilicet virtutibus ſibi adiunctis, quæ ſunt Eubulia, Syneſis , Gnom. 76.a
105 Quod conſilium eſt donū ſpūs ſctī,quod correſpondeat virtuti prudētiæ,an maneat in patria,quæ etiā beatitudo ei reſpondeat. 77.a
106 Qualiter imprudētia eſt peccatū, & quomodo ſit ſpeciale peccatum,De præcipitatione ſeu temeritate. 78.a
107 De inconſideratione,de incōſtantia, de prædictorum quoq; vitiorum origine.78.b
108 An negligentia ſit peccatum ſpeciale, An mortale, Cui virtuti opponatur. 79.a
109 De peccato prudentiæ carnis,an ſit ſpeciale,An aſtutia ſit ſpeciale peccatum, De dolo,De fraude, de ſolicitudine temporalium rerum,an liceat ſolicitum eſſe in craſtinum,De prædictorum vitiorum origine. 79.b
110 De præceptis pertinentibus ad prudentiam , De his quæ pertinent ad vitia ei oppoſita. 81.a
111 De obiecto iuſtitiæ , de diuiſione iuris, an ius gentium ſit ius naturale, De diſtinctione iuris dominatiui & paterni. 81.b
112 De diffinitione iuſtitiæ, An ſit ſemper ad alterum, Vtrum etiam ſit virtus, de ſubiecto ipſius iuſtitiæ. 82.b
113 An iuſtitia ſit virtus generalis, an inquantum generalis ſit idem cum omni virtute, de iuſtitia quoque particulari,de eius materia.83.b
114 De obiecto iuſtitiæ, De medio eius,de actu ipſius.de eius dignitate excellentiaque. 84.b
115 An iniuſtitia ſit vitium ſpeciale, an iniuſta agere ſit proprium iniuſto,An aliquis poſsit pati iniuſtum nolens, An iniuſtitia ex ſuo genere ſit peccatum mortale. 85.a
116 Quod iudicium eſt actus iuſtitiæ,an iudicare ſit licitum,An etiam per ſuſpicationes ſit iudicandum. 85.b
117 An dubia ſint in meliorem partem interpætanda, An iudicium per leges ſcriptas ſit proferendum,an eti-

am iudicium per vſurpationem fiat peruerſum. 85.b

118 De ſpeciebus iuſtitiæ,& medio ac materia earum,An etiam iuſtum idem ſit quod contra paſſum 87.b

119 De reſtitutione, an neceſſe ſit ablatum reſtituere. Vtrum etiam multiplicatum oporteat reſtitui,an reſtituendum ſit quod ablatum nõ eſt. 88.b

120 An reſtituendum eſt ei à quo acceptum eſt. An eũ qui accepit neceſſe ſit reddere, vel alium aliquem, An etiam ſtatim reſtitutio facienda ſit 89.b

121 Quod perſonarum acceptio ſit peccatum, An locum habeat in diſpenſatione ſpiritualiũ,an in exhibitione honorũ, An & in iudiciis. 90.b

122 An liceat bruta occidere,An etiam peccatores occidere liceat, an priuatæ perſonæ,An clerico hoc licitum ſit. 19.b

123 An liceat ſeipſum occidere, An hominem iuſtum, An alium defendendo ſeipſum, vtrũ homicidium caſuale ſit peccatum mortale. 92.a

124 An mutilatio membri licita ſit, an ſit percuſſio ſerui & pueri,an incarceratio, De aggrauatione horum. 93.b

125 Vtrum exteriorum rerũ poſſeſsio ſit naturalis,an liceat aliquid tanquam propriũ poſsidere, de furto & differẽtia rapinæ & furti, de peccato furti & rapinæ, An liceat propter neceſsitatem furari, de prędis bellãtiũ,an grauius ſit pc̃m furtũ,an rapĩa. 94.a

126 An aliquis iuſte iudicare poteſt non ſibi ſubiectũ, An poſsit ferre ſentẽtiã cõtra veritatem quã nouit propterea quæ proponuntur,an etiam iudex dãnare poſsit non accuſatum, an poſsit pœnam relaxare 95.b

127 An homo teneatur accuſare,an accuſatio ſit facienda in ſcriptis,Quomodo accuſatio fiat vitioſa, de pœna male accuſantium. 96.b

128 An peccet homo mortaliter veritatẽ negans propter quam damnaretur, an ſe calũnioſe defendere liceat,vtrũ liceat iudicium ſubterfugere appellando. An cõdemnatus per violentiam defenſare poſsit. 97.b

129 An homo teneatur ad teſtimonium ferendum, An duorum,vel trium teſtimonium ſufficiat,cur etiam à teſtimonio aliqs repellatur, vtrũ falſum teſtimoniũ perhibere ſit peccatum mortale. 98.b

130 Vtrũ aduocatus tenetur præſtare patrocinium cauſæ pauperũ,an etiã aliqs arcẽd' eſt ab aduocati officio,an aduocatus peccet cauſã iniuſtã defendẽs, an peccet pecunia ꝓ ſuo patrocinio ſumẽs.99.b

131 Quid ſit cõtumelia,an ſit

ſemp peccatũ mortale, an oportear cõtumelioſos repme re, de cauſa cõtumeliç. 100.b

132 Quid ſit detractio, an ſit peccatũ mortale, de cõparatione ei⁹ ad alia vitia, vtrũ de tractionẽ audiẽs peccet. 101.a

133 De diſtinctione ſuſurrationis & detractionis, vtrum horum ſit grauius. De diſtinctione irriſionis ab aliis vitiis De deriſione 102.b

134 An liceat maledicere homini, an irrationali creaturæ vtrum maledictio ſit peccatũ mortale, de comparatione eius ad alia vitia 103.a

135 Vtrum liceat aliquid vendere pluris quàm valet, de in iuſta vẽditiõe ex parte rei vẽditæ, an liceat negotiando rẽ pluris vẽdere q̃ eſt ẽpta. 104.a

136 De vſura, an licet quancumq; recõpenſationẽ accipere pro mutuo, vtrũ etiã homo tenetur reſtituere quod de pecunia vſuraria iuſto lucro lucratus eſt, an liceat accipere mutuo pecuniam ſub vſura 105.a

137 De partibus integral.b⁹ iuſtitiæ, An trãſgreſsio ſit ſpeciale peccatum, an omiſsio ſit ſpeciale peccatũ, de comparatione quoq; earum. 106.b

138 De virtutibus iuſtitiæ annexis, ſcilicet de partibus poteſtatiuis. 107.a

139 An relgio cõſiſtat in ordine ad deũ, an ſit virtus, An ſit virtus vna, an ſit ſpecialis virtus, an ſit virtus theologica, An ſit cæteris virtutibus moralibus dignior, vtrum habeat actus exteriores, An ſit idem quod ſanctitas 108.b

140 Vtrum deuotio ſit ſpecialis actus religionis, de cauſa quoq; deuotionis, De effectu ipſius. 109.a

141 Cuius potẽtiæ actus eſt oratio, an ſit conueniens orare, vtrum oratio ſit actus religionis, an ſolus deus orãdus ſit. 110.a

142 An in oratione ſit aliquid determinate petendum an tẽporalia ſint petenda, an pro aliis hominibus ſit orandũ, an etiã pro inimicis. 111.a

143 De ſeptem petitionibus orationis dominicæ, an orare ſit proprium rationali creaturæ, vtrum ſancti in patria orent pro nobis, an oratio debeat eſſe vocalis. 111.b

144 Vtrum attẽtio requiratur ad orationẽ, an oratio debeat eſſe diuturna. Quomodo ſit ad impetrandũ idonea vtrum ſit meritoria 112.b

145 De adoratione, an ſit actus latriæ, an importet actũ interiorem, vel exteriorẽ, an determinationem loci requirat. 114.a

146 An offerre deo ſacrificium ſit de lege naturæ, an ſoli deo ſit offerendum, vtrum offerre ſacrificium ſit actus ſpecialis virtutis, an omnes ad offerendum ſacrificium tenean

tur. 114.b

147 Vtrũ oblationes aliquæ cadunt ſub præcepto, quibus debeantur oblationes, de quibus rebus fieri debeant, vtrũ ad oblationes primitiarũ hõ ex naceſsitate teneatur. 115.b

148 An hõ ex præcepto teneatur ſoluere decimas. de quibus rebus ſint decimæ dandę quibus dandæ ſint, quibus cõpetat eas dare 116.b

149 Quid ſit votũ. Quid cadat ſub voto, De obligatione voti, de vtilitate vouẽdi. 117.b

150 Cuius virtutis votum ſit actus, vtrũ ex voto facere ſit magis meritorium, de ſolennitate voti, an poſsint vouere qui aliorũ poteſtati ſubduntur. 118.b

151 An pueri ſe obligare poſſunt voto ad religionis ingreſſum inuitis parentibus, an votũ ſit diſpenſabile, vel cõmutabile, vtrũ in ſolẽni voto cõtinẽtię poſsit diſpẽſari, an etiã in diſpẽſatione voti exigatur ſuperioris authoritas. 119.b

152 Quid ſit iuramentum, an ſit licitum, de comitibus iuramenti, cuius virtutis actus ſit iuramentum 120.b

153 De frequentatione iuramẽti, an liceat per creaturas iurare, an iuramentũ ſit obligatoriũ, an ãplius obliget iuramentum, vel votum 121.b

154 De diſpenſatione iuramenti, de impedimento eius ex parte perſonæ iurantis, vtrũ etiã licitũ ſit adiurare homines, vtrũ dæmones, an irrationales creaturas 122.b

155 An deus ſit ore laudãdus & vtrum laudibus dei adhibendus ſit cantus 124.a

156 De ſuperſtitione, de ſpeciebus eius, an etiam in cultu dei eſſe poſsit aliqd perniciosũ, An aliqd ſuperfluũ. 124.b

157 De idololatria, an ſit peccatum grauiſsimum, de cauſa huius peccati. 125.a

158 Vtrum diuinatio ſit peccatum, an ſit ſpecies ſuperſtitionis, de ſpeciebus diuinationis, de diuinatione quæ ſit per dæmones 126.b

159 De diuinatione quæ ſit per aſtra, de diuinatione quę ſit per ſomnia, de ea quæ ſit per auguria, de diuinatione per ſortes 127.b

160 Vtrum obſeruãtia artis notoriæ, vel ad corporũ immutationẽ ordinatæ, vel etiã ad præcognoſcendũ quædã fortunia ſeu infortunia liceat de ſuſpenſione quoq; ſacrorũ verborum ad colla hominum, an licita ſint. 129.b

861 In quo conſiſtat tẽtatio dei, an ſit peccatũ, cui virtuti opponatur, de cõparatione eius ad alia peccata 130.b

152 An falſitas requiratur ad periuriũ, de peccato periurij an peccet qui periuro iuramentum iniungit. 131 b

153 Quid eſt ſacrilegiũ, an ſit ſpeciale peccatum, de ſpecie-

bus eius,de pœna ipſius. 132.a
164 Quid ſit Simonia,an liceat pro ſacramentis pecuniam ſumere,an pro ſpiritualibus actibus. 133.a
165 Vtrum vẽdere liceat annexa ſpiritualibus, an ſolum munus à manu Simoniacum facit,de pœna quoque Simoniacorum. 134.b
166 Ad quos extendat ſe pietas.Quid ipſa exhibeat,an ſit ſpiritualis virtus, vtrum religionis obtentu ſit prætermittendum pietatis officium. 136.a
167 Quod obſeruantia ſit virtus ſpecialis,quid alteri exhibeat,de comparatione ipſius ad pietatem. 136.b
168 An honor ſit aliquid ſpirituale,vel corporale, an debeatur ſolis ſuperioribus, An dubia ſit virtus ſpecialis,an à latria diſtinguatur per ſpecies. 137.a
169 An homo debeat obedire homini, an obedientia ſit virtus ſpecialis, de comparatione ei⁹ ad alias virtutes,an inobedientia ſit maximum vitiorum. 138.a
170 Vtrum ſit deo in omnibus obediendum, an ſubditi teneantur ſuis ſuperioribus obedire in omnibus,an chriſtiani teneantur obedire ſecularibus poteſtatibus. 138.b
171 An gratitudo ſit virtus ſpecialis,vtrum magis regratiari teneatur peccator, vel innocens,an ſemper teneatur homo regratiari omni benefactori,vtrum gratiarũ retributio ſit differenda,Secundum quid ſit menſuranda,an aliquid maius oporteat rependere. 140.a
172 Vtrum ingratitudo ſit peccatum ſpeciale,an mortale,an ingrato ſint beneficia ſubtrahenda. 141.a
173 An vindicatio ſit licita, an ſit virtus ſpecialis,de modo vindicandi, In quos ſit exercenda vindicta. 141.b
174 Vtrum veritas ſit virtus ſpecialis,an ſit pars iuſtitiæ, an magis declinet ad minus. 142.b
175 Quod mendacium veritati opponitur, de ſpeciebus mendacij,an ſit ſemper peccatum, an ſit peccatum mortale. 143.b
176 Vtrum omnis ſimulatio ſit peccatum, An hypocriſis ſit ſimulatio, An opponatur veritati, an ſit mortale peccatum. 145.a
177 Cui virtuti contrarietur iactantia, An ſit peccatum mortale, An etiam ironia ſit peccatum, de comparatione eius ad iactantiam. 145.b
178 An amicitia ſeu affabilitas ſit virtus ſpecialis, An ſit pars iuſtitiæ, vtrum adulatio ſit peccatum mortale de litigio. 146.b

179 An liberalitas ſit virtus de eius materia, de actu ipſi⁹ quid magis ad eam pertineat vtrum ſit pars iuſtitię, de comparatione eius ad alias virtutes 147.b

180 An auaritia ſit peccatū, ā ſit peccatū ſpeciale. Cui virtuti opponatur, an ſit mortale peccatū, an ſit peccatū grauiſsimū, an ſit peccatū carnale vel ſpirituale, an ſit vitiū capitale, Ac de filiab⁹ ei⁹ .148.b

181 De ꝓdigalitate, an ſit peior quā auaritia, de hepikeia quoq;, ā ſit pars iuſtitiæ 149.b

181 An pietas ſit donū ſancti ſpirit⁹, Quid ſibi in beatitudinib⁹ & fructibus correſpondeat 150.a

183 Vtrū præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ. De primo præcepto, de ſecundo, de tertio, de 4. de aliis ſex. 150.b

184 An fortitudo ſit virt⁹, an ſit virtus ſpecialis, de materia eius, an ſit ſolū circa timorem mortis, an in reb⁹ bellicis, vtrum ſuſtinere ſit actus eius præcipuus. 152.b

185 Vtrū fortitudo agat propter ꝓpriū bonum, an habeat delectatiõē in ſuo actu, an cõſiſtat maxime in repētinis, an vtatur ira, an ſit virtus cardinalis, de cõparatione eius ad alias virtutes 155.b

185 De martyrio, Cuius virtutis ſit actus, de perfectione martyrij, de pœna eius, de cauſa quoque ipſius 154.b

187 An timor ſit peccatum, an contrarietur fortitudini, an ſit peccatum mortale, an ſit peccati diminutiuus. 155.b

188 De intimiditate, quod ſit peccatum, quod fortitudini contrarietur, de audacia, quod ſit vitium. Quod fortitudini opponatur 156.a

189 De partibus fortitudinis an magnanimitas ſit circa honores, an ſit ſolum circa magnos honores, an ſit virt⁹ ſpecialis 156.b

190 An magnanimitas ſit pars fortitudinis, de comparatione ipſius ad fiduciā, de comparatione eius ad ſecuritatem, de comparatione magnanimitatis ad alia bona fortunæ 158.a

191 De præſumptione, Cui virtuti opponatur, de ambitione, Cui virtuti contrarietur 159.a

123 An appetitus gloriæ ſit peccatum, an ſit peccatum mortale, an capitale, de filiabus inanis gloriæ 159.b

193 De puſillanimitate, Cui virtuti opponatur 161.a

194 An magnificētia ſit virtus ſpecialis, de obiecto ipſius, & an ſit pars fortitudinis de vitiis ſibi oppoſitis. 161.b

195 An patientia ſit virtibus an ſit maxima virtutum, an ſine gratia poſsit haberi, an ſit pars fortitudinis, an ſit idem

quod longanimitas 162.a
196 An perſeuerantia ſit vir
tus, an ſit pars fortitudinis,
quomodo ſe habeat ad con-
ſtantiam, vtrum indigeat au-
xilio gratiæ 163.a
197 An fortitudo ſit donum
quid ei in beatitudinibus &
fructibus correſpondeat, de
præceptis fortitudinis, de-
præceptis partium eius. 163.b
198 An temperantia ſit vir-
tus, an ſit ſpālis de obiecto tē
perantiæ, de regula eius, vtrū
ſit virtus cardinalis, an virtu-
tum potiſſima 164.a
199 Vtrum inſenſibilitas ſit
peccatum, an intemperantia
ſit vitium puerile, de compa
ratione eius ad timiditatem.
An intemperātiæ vitiū ſit ma
xime opp robrioſum. 165.b
200 De partibus temperan-
tiæ, an verecundia ſit virtus,
de quibus ſit verecundia, à
quibus homo verecundetur,
quorum ſit verecundia. 166.a
201 De comparatione ho-
neſtatis ad virtutem, ad deco
rē, ad vtile & delectabile, ā ſit
pars temperantiæ, &c. 167.b
202 An ieiuniū ſit actus vir-
tutis, cuius virtutis ſit actus,
an cadat ſub præcepto, an a-
liqui ab hoc præcepto excu
ſentur 168.a
203 De tēpore ieiunij, an ſe-
mel cōedere, requiratur ad ie
iuniū, de hora comeſtionis ie
iunantiū. de cibis à quibus ab
ſtinent 168.b
204 An gula ſit peccatū: an
mortale, an grauiſsimum, de
gulæ ſpeciebus, an ſit vitium
capitale, de filiab' eius. 169.b
205 De meteria ſobrietatis,
an ſobrietas ſit virtus ſpecia-
lis, an vſus vini ſit licitus, qui
bus cōueniat ſobrietas. 170.b
206 An ebrietas ſit peccatū,
an mortale, an grauiſsimū, an
à peccato excuſet 171.a
207 Vtrum caſtitas ſit virtus
an ſit virt' generalis, an diſtī
cta ſit ab abſtinentia, quomō
habeat ſe ad pudicitiā. 171.b
208 In quo conſiſtat virgini
tas, an ſit licita, an ſit virtus,
an ſit matrimonio dignior, a
lijsq; virtutibus. 172.b
209 De obiecto luxuriæ, an
aliquis concubitus eſſe poſsit
ſine peccato, an luxuria ſit
vitiū mortale, an capitale, de
filiabus eius. 173.b
210 De diuiſione partium lu
xuriæ, vtrum fornicatio ſim-
plex ſit peccatū mortale, an
ſit maximum peccatorū, an
in tactibus, oſculis &c. conſi
ſtat peccatū mortale, an pol-
lutio nocturna ſit peccatum,
de ſtupro. 174.a
211 De raptu, de adulterio,
de inceſtu, de ſacrilegio, de
vitio cōtra naturā, de ordine
grauitatis prędictorū. 175.b
212 Vtrū continentia ſit vir
tus. de obiecto, & ſubiecto ip
ſius. de cōparatione eius ad
temperantiam 176.a
213 An incontinentia perti-

neat ad corpus vel animam, an ſit virtus. quomodo ſe habeat ad intemperantiã quis turpior ſit, incontinens iræ vel incontinens concupiſcentiæ 176.b
214 An manſuetudo & clementia differant, an ſint, virtutes, an temperantiæ partes. de comparatione earum ad alias virtutes 177.a
215 An iraſci ſit licitum, an ira ſit peccatum, an peccatũ mortale, an ſit grauiſsimũ. de ſpeciebus eius, an ſit vitium capitale. de filiabus ipſius de oppoſito vitio 177.b
216 Quod crudelitas opponitur clementiæ. quomodo ſe habeat ad feritatem ſeu ſæuitiã. quod modeſtia eſt pars temperantię. de obiecto modeſtiæ 179.a
217 Vtrum humilitas ſit virtus. de ſubiecto eius, an humilitas debeat ſe omnibus ſubiicere, an ſit pars modeſtiæ, quomodo ſe habeat ad alias virtutes de gradibus humilitatis 179 b
218 An ſuperbia ſit peccatũ an ſpeciale ſit vitium, de ſubiecto, eius de ſpeciebus ſuperbiæ, an ſit peccatum mortale an ſit maximũ. de cõparatiõe ſupbiæ ad alia vitia, &c. 180.b
219 An peccatum primi hominis fuerit ſuperbia. quid Adã peccãdo appetiit, de grauitate peccati Adæ, an magis peccauit quã Eua 181.b
220 De mortali, de aliis pœnis conſequutis &c. 182.b
221 De ſtudioſitate. de curioſitate. vbi locũ habeat &c. 183 b
222 An circa motus exteriores ſit virtus, an in ludis ſit virtus. de vitio & ſuperfluitate ludi &c. 184.a
223 De virtute quæ eſt circa exteriorẽ apparatum, an mulieres peccent in ornatu ſuperfluo, de præceptis tẽperãtiæ & partiũ eius 184.a
224 De his quæ ſpecialiter pertinẽt ad aliquos homines, an prophetia ad cognitionẽ pertineat, an ſit habit⁹, an ſit tãtũ futurorũ contingẽtium, an omnia noſcat, ã diſcernat ea quæ diuinitus ſcit ab aliis ã poſsit ei ſubeſſe falſũ. 185.b
225 An prophetia ſit naturalis, an ſit mediantibus angelis an requiratur ad eam diſpoſitio naturalis, an bonitas morum, an ſit aliqua prophetia à dæmonibus. Vtrum prophetę dæmonum aliquando dicant verum 186.b
226 An prophetæ videant dei eſſentiam, an cognitio de Chriſto prophetalis fiat per influentiam ſpecierũ, vel luminis tantum, an ſit ſemper cum alienatione à ſenſibilibus, an prophetia ſit ſemper cum cognitione eorum quæ prophetantur 187.a
227 De diuiſione prophetiæ, an ſit aliqua altior quàm

imaginaria. De diuerſitate graduũ eius, an Moſes fuerit eximius ꝓphetarũ, an aliquis cõprehẽſor poſsit eſſe ꝓpheta, an prophetia creuerit ſecundum temporum interualla 188.a
228 An aĩa hominis rapiatur ad diuina, ad quã potentiam pertineat raptus, an Paul⁹ in raptu vidit diuinã eſſentiam, an fuerit alienatus à ſenſibilibus, an aĩa ei⁹ ꝑ tunc fuerit à corpore ſeparata, q̃d circa hoc ſciuit & ignorauit. 189.a
229 Vtrũ per gratiã linguarũ detᷣ homini omniũ linguarũ ſcientia, de cõparatione huius doni ad ꝓphetiam, an etiam in ſermõe cõſiſtat gratia gratis data, quibus hæc gratia competat 190.a
230 De gratia miraculorum, quibus cõueniat, de diuiſione vitæ in vitam actiuam & contemplatiuam. 191.a
231 Ad quã potentiã animæ pertineat vita contẽplatiua. Vtrũ virtutes morales requirãtur ad eã, an cõſiſtat ſolum in vno actu, an qualibet cõſideratio veritatis ſpectet ad eã an poſſit ad viſionem diuinæ eſſẽtiæ eleuari, de motib⁹ cõtẽplatiõis ſecundum Dionyſiam, de eius delectatione, de duratione ipſius. 191.b
232 Vtrũ virtutes morales ad vitã actiuã pertineãt, an prudẽtia, an doctrina ad vitã actiuam pertineat, de duratione ipſius 192.b
233 Vtra vita ſit dignior, cõtẽplatiua vel actiua. Vtra maioris meriti, an actiua cõtẽplatiuã impediat, de ordine vtriuſque 193.a
234 Quid faciat in hoĩb⁹ ſtatũ. Vtrũ diuerſi ſtat⁹ ac diuerſa officia eſſe in hoĩb⁹ debeãt de differẽtia officiorũ, de differentia ſtatuum 193.b
235 Vtrũ ꝑfectio attẽdatᷣ ſecũdũ charitatẽ: an poſsit homo in præſenti eſſe perfect⁹. In quo magis cõſiſtat ꝑfectio an omnis perfectus ſit in ſtatu perfectionis 194 b
236 An p̃lati & religioſi ſint ĩ ſtatu ꝑfectiõis, an oẽs prælati ſint in illo, quorũ ſtatus ſit ꝑfectior, epiſcoporum vel religioſorum, de cõparatiõe quoque religioſorũ ad plebanos & archidiaconos 195.a
237 An liceat epiſcopatũ appetere, an finaliter recuſare, an oporteat ad epiſcopatũ eligere meliorẽ, an liceat epiſcopo religionẽ intrare. 195.b
238 An liceat epiſcopo propter perſequutionẽ gregẽ relinquere, an poſſit habere ꝓpriũ, An peccet mortaliter bona eccleſiaſtica pauperib⁹ erogãdo, An religioſi facti epiſcopi teneãtur ſeruare obſeruantias regulares. 196.b
239 An ſtatus religioſorum ſit perfectus, An religioſi teneantur ad omnia conſilia. Vtrum voluntaria paupertas

requirat̃ ad religioné, an cõtinẽtia, an obedientia. 197. a
240 Vtrum oportet hæc tria ſub voto cadere. De ſufficientia horũ votorũ. De cõparatione eorũ adinuicé, an religioſus ſemper mortaliter peccet regulæ ſuæ ſtatutũ tranſiens. An cæteris parib⁹ plus peccet in eodé genere culpæ religioſus quã ſecularis. 198. a
242 An liceat religioſis docere, prædicare, & ſimilia facere, an ſecularibus reb⁹ ſeſe ĩtromittere debeãt, an teneãtur manib⁹ opari, an poſsint de eelemoſynis viuere, an mẽdicare ipſis liceat, An viliora veſtimenta portare 198. a
242 An ſit tãtũ vna religio, vel plures. An poſsit inſtitui aliqua religio ad opera vitæ actiuæ. An ad bella gerenda, An ad prædicandum vel ad ſtudium ſcientiæ 198. b
243 An religio ad contẽplatiuam vitam ordinata, ſit potior. An habere aliquid in cõmuni diminuat de perfectione religionis, an religio ſolitariorũ ſit præferẽda religioni in ſocietate viuẽtiũ. 199. b
244 An nondũ exercitati in præceptis dei, debeãt religioné ĩgredi, an liceat aliqué voto obligare ad religiõis ĩgreſſum. Et an ſic obligati, teneãtur intrare, an vouentes religionem intrare, teneantur in ea perpetuo remanere. An pueri ſint recipiendi. 200. a
245 An ꝓpter parentũ obſequiũ retrahi debeat hõ à religiõis ĩgreſſu. An preſbyteri, curati, vel archidiaconi poſſint ĩgredi clauſtrũ. An poſsit aliquis de vna religiõe trãſire ad aliã, an aliquis debeat aliũ ad religionis ĩgreſſum ĩducere, an requirat̃ magna delibe ratio cũ cognatis atq; amicis ad religiõis ingreſſum. 201. a

❡INDEX QVARTI LIBRI.

PRoœmiũ: Beatus homo qui inuenit ſapiẽtiam, & qui affluit prudentia 202. a
1 Vtrum conueniens fuerit deum incarnari, an fuerit neceſſarium ad redimendum genus humanũ, an deus carnem aſſumpturus fuiſſet, non exiſtente peccato. 202. b
2 An deus principalius incarnatus ſit ad tollendũ peccatum originale vel actuale. Cur nõ ſit incarnatus in principio mundi, nec in termino eius 203. a
3 An vnio verbi incarnati ſit facta in natura, an ſit facta in perſona, an etiã in ſuppoſito vel hypoſtaſi, an perſona Chriſti ſit cõpoſita 203. b
4 An in Chriſto ſit aliqua vnio animæ & corporis, An natura humana ſit verbo ac-

cidentaliter vnita, an vnio iſta ſit quid creatum, an ſit idem quod aſſumptio 204.b
5 Vtrum vnio verbi cum homine, ſit maxima vnionum, an ſit facta per gratiam, an merita eam præceſſerunt, an gratia fuerit Chriſto homini naturalis 205.b
6 An aſſumere competat diuinæ perſonæ, an conueniat diuinæ naturæ, an pſona poteſt aſſumere p'ſonalitate abſtracta, an vna perſona poteſt aſſumere ſine alia. 205.b
7 An alia perſona diuina quam filius poſsit aſſumere, an plures perſonę poſsint aſſumere vnam naturam numero, vel vna perſona duas naturas, cur magis conueniat filio incarnari 207.a
8 An humana natura fuit magis à filio dei aſſumptibilis quàm aliqua alia natura, an verbum aſſumpſerit perſonam, an deus aſſumpſerit hominem 207.b
9 Vtrum fuiſſet conueniēs, quod deus aſſumpſiſſet naturā humanā ſeparatā, vel in omnibus ſuis indiuiduis exiſtentē, vel in aliquo non procreato ex primo parēte 208.a
10 An filius dei aſſumpſerit verum corpus, an corpus terrenum, an animam & intellectum aſſumpſerit 208.b
11 An verbum aſſumpſerit carnem mediante anima, an animam mediante ſpiritu ſeu mente, an anima fuerit ante corpus aſſumpta, an tota natura ſit aſſumpta mediantibus partibus, an per gratiam facta ſit vnio naturæ humanæ cum verbo, 209.a
12 An in Chriſto fuerit gratia habitualis, an etiam virtutes, an fides, an ſpes, an dona, an donum timoris. 210.a
13 An in Chriſto ſint gratiæ gratis datæ, an prophetia, an plenitudo gratiæ, an talis plenitudo ſit propria chriſto, an gratia Chriſti ſit infinita, an poſſet augeri, quomodo ſe habeat ad vnionem 211.a
14 An Chriſtus ſit caput Eccleſiæ, an ſit caput hominum ſecūdū corpus vel animā, an ſit caput omniū hominū, an etiam angelorum 212.a
15 An gratia qua Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, ſit eadē cum gratia habituali, an Chriſto ſit propriū eſſe caput Eccleſiæ, an diabolus ſit caput omnium malorum, an etiam antichriſtus. 213.a
16 An Chriſtus habuit ſcientiam præter diuinam, an habuit ſcientiā beatorū, an habuit ſcientiam inditā, an etiā acquiſitam 213.b
17 An anima Chriſti cōprehendat diuinam eſſentiā, an omnia cognoſcat in verbo, an agnoſcat infinita, an clarius videat deū qualibet alia creatura. 214.b
18 An Chriſtus per ſcientiā

infuſam ſciuit omnia, an potuit ea vti ſine cōuerſione ad phantaſmata, an hæc ſcientia fuit collatiua, quō ſe habuit ad cognitionem angelicam, an fuit habitualis & diſtincta per habitus. 215,a
19 An per ſcientiam experimentalem ſeu acquiſitā Chriſtus omnia cognouit, an in ea profecit, &c. 216.a
20 An anima Chriſti habuit omnipotētiā quo ad immutationē creaturarū, &c. 216.b
21 An Chriſt⁹ aſſumpſit corporis defectus, an neceſsitatem quoq; ſubiacendi defectibus talibus, an iſtos defectus contraxit, Vtrum omnes aſſumpſit 217.a
22 An ī Chriſto fuerit pctm̄, an ignorantia, an paſsibilitas aīæ, an dolor ſenſibilis. 218.a
23 An in Chriſto fuerit triſtitia, an timor, an admiratio, &c. 218.b
24 An ſequētes ꝓpoſitiones ſint veræ, Deus eſt hō, hō eſt deus, Chriſtus eſt hō dominicus. An ea quæ cōueniūt filio hoīs, poſsint prædicari de filio dei, & ecōtrario, an etiam quæ cōueniūt naturę diuinę, dicātur de natura humana, & econtra in abſtracto 219.b
25 An iſtæ propoſitiōes ſint veræ. Filius dei factus eſt hō, homo factus eſt deus, ille homo (Chriſtū demonſtrando) incépit eſſe, vel fuit ſemper. Chriſtus ſecundum quod homo eſt creatura, Chriſtus ſecundū quod homo eſt deus, Chriſtus ſecūdū quod hō eſt hypoſtaſis vel perſona. 220.b
26 An Chriſtus ſit vnum vel duo. Vtrum in ipſo ſit duntaxat vnum eſſe 221.b
27 An diſtinguātur in Chriſto voluntas diuina & humana, an in humanitate Chriſti ſit alia volūtas rationis & alia ſenſualitatis, an ī ipſo fuerūt plures voluntates rationis, an liberum arbitrium. An voluntas humana fuit diuinæ conformis per omnia, an erat in Chriſto aliqua voluntatū cōtrarietas 221.b
28 Vtrum in Chriſto ſit vna vtriuſq; naturæ operatio, an ſit in eo tātū vna operatio ſecundū naturā humanā. Vtrū per operationē humanam aliquid meruit ſibi, an & nobis quid promeruit. 223.a
29 An Chriſt⁹ ſit patri ſubiectus, an etiā ſibijpſi 223.b
30 An Chriſto cōueniat orare, an orare competat ſibi ſecundum ſuam ſenſualitatem, pro quibus ſibi orare conueniat, an omnis ei⁹ oratio fuerit exaudita 224.a
31 An Chriſtus ſit ſacerdos, an ſimul & hoſtia. De effectu ſacerdotij eius. Ad quos effectus hic ptineat. De æternitate ſacerdotij Chriſti. Quō dicatur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. 224.b
32 An deo cōpetat filios ado

ptare,an ſoli patri hoc cōpetat,an homini ꝓpriū ſit adoptari à deo. Vtrū Chriſtus dici poſsit filius adoptiu⁹. 225.b
33 An chriſt⁹ ſit prędeſtinatus, an ſit prædeſtinat⁹ ſcđm qđ hō, an prædeſtinatio chriſti ſit exēplar & cauſa noſtræ prædeſtinationis 226.b
34 An vna & eadē adoratio ne ſit adorāda Chriſti diuinitas atq; humanitas, an adoratio latriæ ſit exhibēda carni Chriſti, imagini eius, cruci eius,& matri. De adoratione reliquiarū ſanctorum. 227.a
35 An Chriſto ſit proprium eſſe mediatorē dei & hoīm, an hoc ei conueniat ratione naturæ humanæ 228.a
36 De ſanctificatiōe matris Chriſti, an habuit gratiæ plenitudinem, an caruit omni peccato Ibidem. a
37 An mater Chriſti fuit virgo in conceptu,an in partu, an poſt partum,an virginitatis votum emiſit. Ibidem.b
38 An Chriſtus debuit naſci de matre deſpōſata, an inter Mariam & Ioſeph matrimonium verum fuit. 229.a
39 De annūciatiōe Marię. de nūtio. Ordo ānūciatiōis. ib.a
40 An caro chriſti fuit ſūpta ex Adā, Abrahā & Dauid. De genealogia chriſti. Cur de fœmina naſci elegerit. Ibidē.b
41 An Chriſti corpus ſit de puriſsimis ſanguinib⁹ Mariæ formatū,an caro Chriſti fuit in antiquis patribus ſecundū aliquid ſignatū, an erat in eis pctō ſubnoxia, an fuit decimata in mēbris Abrahę. 230.a
42 An ſpūſſanctus fuit principiū actiuum in cōceptione Chriſti,an Chriſtus ſit de ſpūſancto conceptus, an ſpūſſanctus poſsit dici pater Chriſti ſecundum carnem, an virgo mater aliquid actiue egit in Chriſti conceptione 231.a
43 An corpus Chriſti in primo inſtanti cōceptionis fuit formatum, an animatum, an aſſumptum,an illa conceptio erat miraculoſa 231.b
44 An Chriſtus in primo ſuę cōceptionis inſtanti fuit ſanctificatus per gratiam, an habens vſum liberi arbitrij, potens mereri,an fuit in illo inſtanti compræhenſor 232.a
45 An natiuitas ſit naturæ vel pſonæ,an in Chriſto fuerint duę natiuitates,quod virgo Maria eſt mater Chriſti & genitrix dei, an Chriſtus ſit filius dei & hominis ſecundum duas filiationes,de modo, loco & tempore natiuitatis Chriſti 232.b
46 An Chriſti natiuitas debuit manifeſtari omnib⁹, vel ſolum aliquibus, quibus manifeſtari debuerit, quomodo ſeu per quos,de ordine quoque huius manifeſtationis,de ſtella,de veneratione Magorum 233.b
47 De Chriſti circunciſione

de appellatione, de oblatione, de matris eius purgatione. 234.b
48 De baptiſmo Ioannis, qđ fuit à deo, an contulit gratiā, an alij præter Chriſtū ab ipſo debebāt baptizari. De ceſſione huius baptiſmi, an baptizati baptiſmo Ioannis, rebaptizandi erant baptiſmate Chriſti. 235.a
49 An chriſtus debuit baptizari, an à Ioāne baptizari debuit. De tēpore quo eſt baptizatus. De loco illius baptiſmi. De apertione cœli. De ſpiritu ſancto in ſpecie colūbæ ſuper Chriſtum deſcendēte. De voce patris ſuper Chriſtum: Hic eſt, &c. 235.a
50 An Chriſtus debuit ducere vitā ſolitariā, an auſteram, an abiectam, an ſecundū veterem legem. 237.a
51 An cōueniēs fuit Chriſtū tentari. De loco quo tentatus eſt. De tempore huius tentationis. De modo tentationū. De ordine earum 237.b
52 An Chriſtus debuit ſolis Iudæis prædicare, an debuit eorum turbationem vitare, an debuit publice prædicare, an debuit verbo vel ſcripto docere. 238.a
53 An Chriſtus debuit miracula facere, qua virtute ea fecit, quo tēpore īcepit, an per miracula talia ſufficiēter oſtēſa ſit eius diuinitas. 238.b
54 De miraculis Chriſti circa ſpūales ſubſtantias, Circa cœleſtia corpa, Circa hoīes, Circa irrationabilia 239.a
55 De trāſfiguratiōe Chriſti, An claritas illa fuit dos aīæ. De teſtibus tranſfigurationis. De teſtimonio patris. 240.b
56 Vtrum neceſſe fuit Chriſtum pati pro mūdi ſalute, an poſsibilis fuit alius modus liberatiōis. An ille modus fuit cōuenientior. An in cruce cōueniens erat Chriſtum pati, de generalitate paſſiōis Chriſti. An maxima fuit 241.a
57 An tota aīa Chriſti patiebatur, an paſsio eius gaudiū fruitionis impediuit. De tempore quo paſſus eſt. De loco paſsionis, Cur inter latrones ſuſpenſus ſit Chriſtus. An paſsio eius eſt diuinitati attribuenda 242.a
58 An Chriſtus à ſeipſo vel ab alijs occiſus ſit. Cur paſsioni ſe tradiderit 243.b
59 Cur Chriſtus à gentibus paſſus ſit. An occiſores eius eum nouerunt. De grauitate exceſſus eorum. 244.a
60 An paſsio Chriſti ſit cauſa noſtræ ſalutis per modum meriti, &c. Ibidem. b
61 Quod p Chriſti paſsionē redēpti ſumus à pc̄tō. 845.a
62 Quod per Chriſti paſsionem deo reconciliati ſumus, quod etiam per eam ianua regni aperta eſt Ibidem.b
63 Quod conueniens erat Chriſtū mori, an p mortē fue

rat ſeparata ī eo vnio diuini
tatis & carnis, an vnio quoq;
diuinitatis & aīæ,&c. 246.a
64 An cōueniens fuit Chri
ſtum ſepeliri.An corpusChri
ſti iacuit in ſepulchro reſolu
tum. De tempore quo fuit in
ſepulchro 247.a
65 An Chriſtus ad infernum
deſcēdit. Ad quem infernum
deſcendit Ibidem.b
66 An Chriſtus liberauit ſan
ctos patres de inferno, an e-
tiam damnatos, an & pueros
in originali peccato defun-
ctos, an eos quoq; qui in pur
gatorio erant 248.a
67 De neceſsitate, De tēpo
re. De ordine. De cauſa reſur
rectionis Chriſti Ibidem.b
68 Quare xp̄s poſt reſurre-
ctiōē habuit corp⁹ verū 249.a
69 Quib⁹ Chriſtus poſt reſur
rectionem apparere debuit.
Cur cū diſcipulis poſt reſur-
rectionē cōuerſatus ſit. 250.a
70 An Chriſtus ī alia effigie
apparere debuit, an per argu
mēta probare debuit ſuam re
ſurrectionē, de ſufficiētia ar
gumētorū illorum Ibidē. b
71 Quod reſurrectio Chri
ſti ſit cauſa noſtræ reſurre-
ctionis,&c. 251.a
72 An cōueniēs fuit Chriſtū
aſcēdere ſecundum quā natu
ram aſcendit,&c. Ibidem.b
73 Quod xp̄s ſedet ad dexte
rā patris, Secūdū quā naturā
hoc ei cōueniat,an id ſit pro
prium Chriſto 252.a
74 An Chriſto competit iu-
diciaria poteſtas, Secundum
quam naturam conueniat ei.
An meruit eam 252.b
75 An xp̄o cōueniat iudicia
ria poteſtas ad oēs.An præter
præſens iudiciū ſit expectādū
finale iudicium,&c. 253.a
75 An ſacramētū ſit ī gñe ſi-
gni, an oē ſignū rei ſacræ ſit
ſacramētum,an ſacramētū ſit
ſolū vnius rei ſignū.An ſit ſi-
gnū qđ eſt res ſenſibilis. Ibi.b
77 An ad ſacramenta requi
ratur determinata materia.
An ſignificatio quoque per
verba,&c. 254.a
78 An ſacramēta neceſſaria
ſint ad humanam ſalutem,an
fuerunt neceſſaria ante pec-
catum,&c. 255. b
79 An ſacramēta nouæ legis
ſint cauſæ gratiæ. An gratia
ſacramentalis aliquid addat
ſuper gratiā virtutum & do-
norum,&c. 256.a
80 An in ſacramētis ſit virt⁹
gratiæ cauſatiua, qđ hæc vir
tus deriuaī à paſsiōe Chriſti.
An ſacramenta veteris legis
gratiā cauſabant 256.b
81 An ſacramenta cauſent
characterem. Quid ſit chara
cter. Cuius ſit, De ſubiecto
eius,&c. 257.b
82 An ſolus deus opereī ītus
in ſacramētis.An inſtitutio ſa
cramentorū ſit ſolum à deo.
De poteſtate Chriſti in ſacra
mentis, An potuit illam alijs
communicare. Vtrum malis

cóueniat poteſtas miniſterij in ſacramentis. 258. b
83 An mali peccát ſacramenta penſando, an angeli poſſunt ea miniſtrare,&cæ. 259.a
84 De numero,De ordine,de comparatione ſacramentorum adinuicem,&cæ. 260.a
85 An baptiſm⁹ ſit ipſa ablutio vel aqua.De inſtitutione baptiſmi,de materia baptiſmi,an req ratur ad eá aq̄ ſimplex, de forma ſacramenti huius. 261.b
86 An poſsit dari baptiſmus in nomine chriſti,an ad baptiſmũ reqratur immerſio,&c. 262.b
87 De ritu,de diuiſione,de cõparatione baptiſmatum. 263.b
88 Cuius ſit dare baptiſmũ, an laicus eũ cõferre poſsit, an mulier,an non baptizatus. 264.a
89 An plures ſimul poſsint baptizare eundé,an requiratur aliquis leuans baptizatum de ſacro fonte,&c. 264.b
90 Vtrũ oés teneãtur baptiſmũ recipere, an debeat differri,an aliquis ſine baptiſmo poſsit ſaluari,an peccatores ſint baptizãdi,an eis baptizatis ſit pœnitétia iniungenda,an ad baptiſmũ exigatur pc̃tõrũ cõfeſsio. 265.a
91 An in baptiſmo requiratur intentio in recipiente,an etiam fides,an pueri ſint baptizandi, an pueri Iudæorum ſint baptizandi inuitis parentibus, An pueri in vtero materno ſint baptizandi,an furioſi & amentes baptizandi ſint. 266.a
92 An per baptiſmum deleantur omnia pc̃tã,an omnes quoque pœnæ, an pœnalitates præſentis vitæ, an etiam in eo conferantur virtutes & gratiæ,De effectibus virtutum qui aſcribuntur baptiſmo. 267.a
63 An in baptiſmo gratia & virtutes paruulis cõferantur,an ianua regni aperiatur, &c.267.b
94 An circunciſio fuit præparatiua et figuratiua baptiſmi,de inſtitutione. De ritu . De effectu circunciſionis. 268.a
95 An catechiſmus & exorciſmus baptiſmum præcedere debeant, an ea quæ in ipſis fiunt aliquid efficiant,&c. 269.a
96 An cõfirmatio ſit ſacramétũ.De materia eius, &c. Ibid.b
97 An confirmatio imprimat characterem,an character cõfirmationis characterem baptiſmalem præſupponat,&c.270.a
98 Cur ſacramentum confirmationis detur in fronte,an oporteat eſſe aliquem qui teneat confirmandum,&cæ. 271.a
99 Vtrum Euchariſtia ſit ſacramentum,an ſit vnum vel plura An ſit de neceſsitate ſalutis.De nominibus eius,&cæ. 272.a
100 De materia ſacramenti Euchariſtiæ,an requiratur ad eam determinata quãtitas,&c.273 á
101 An aqua ſit vino miſcenda,an aquę admixtio ſit neceſſaria,&cæ. 273.b
102 Vtrum in hoc ſacramẽto ſit verum corpus Chriſti & ſan

guis,an ſubſtantia panis & vini poſt conſecrationem remaneant,an annihilentur,&c. 274.a
103 An poſt cõſecrationem forma ſubſtantialis panis permaneat,an conuerſio hæc fiat in inſtanti,&cæ. 275.a
104 An totus Chriſtus ſit in hoc ſacramẽto, an totus ſit ſub qualibet ſpecie,an ſub qualibet parte ſpecierum,&cæ. 275.b
105 An corpus Chriſti ſit in hoc ſacramẽto localiter,an mobiliter,an viſibiliter,&c. 276.b
106 An accidentia maneant ſine ſubiecto in hoc ſacramento,an quantitas ſit eorum ſubiectum,an illa accidentia poſſint immutare corpus extrinſecum,&cæ. 277.a
107 An ex formis ſeu ſpeciebus ſacramenti poſsit aliquid generari, An aliquis poteſt ex eis nutriri, de fractione panis conſecrati,&cæ. ibidẽ.b
108 De forma huius ſacramenti,de cõuenientia formæ conſecrationis corporis Chriſti,de cõuenientia cõſecrationis ſanguinis Chriſti,&cæ. 278.a
109 An huius ſacramenti effectus ſit collatio gratiæ,an adeptio gloriæ, an remiſsio quoq; peccati mortalis. 279.b
110 An per hoc ſacramentum tota pœna peccati dimittatur, an per ipſum homo à peccatis futuris præſeruetur,&c. 280.a
111 De duplici modo manducãdi hoc ſacramentum,an ſoli homini competat manducare ſpiritualiter,&cæ. 280.b
112 De quantitate peccati mãducantium indigne, An peccator ad hoc ſacramentum accedens ſit repellendus, &c. 281.a
113 An hoc ſacramentũ dãdũ ſit nõ habẽtibus vſum rõnis, an ſit quotidie ſumẽdũ,&c. 282.a
114 An Chriſtus ſumpſit proprium corpus & ſanguinem,an dedit illud Iudæ, quale corpus dedit diſcip.&cæ. 283.a
115 An conſecrare hoc ſacramentum ſit proprium ſacerdoti, An plures poſsint eãdem hoſtiam conſecrare, an diſpenſatio huius ſacramenti ſit ſacerdotis,&cæ. 283.b
116 An miſſa mali ſacerdotis minus valeat quàm boni,an hæretici,ſchiſmatici, vel excõmunicati,poſsint cõficere, an etiã degradati,an peccent à talibus communionem recipientes. &cæ.284.a
117 An Chriſtus celebratione immoletur, de tempore,de loco celebrationis,&cæ. 285.a
118 De his quæ in celebratione dicuntur,de his quæ in ea agũtur,&cæ. 285.b
119 An pœnitẽtia ſit ſacramẽtum,de materia eius, de forma ipſius,&cæ. 287.b
119 De ordine pœnitentiæ ad alia ſacramenta,de inſtitutione eius,de duratione & continuatione ipſius,&cæ. 288.b
120 An pœnitentia ſit virtus,

an ſit virtus ſpecialis, Sub qua virtute contineatur,&c. 289.a
121 An peccata mortalia per pœnitētiam auferantur,an vnū ſine alio poſsit remitti. 290.a
122 An pœnitētia auferat culpā remanēte reatu,an maneant reliquiæ pctōrum,&c Ibidem.a
123 An peccatum veniale poteſt dimitti ſine pœnitentia,an etiam ſine gratiæ infuſione,an venialia dimittantur per aſperſionem aquæ benedictæ. 291.a
124 Vtrum pctā dimiſſa per ſequēs peccatum redeant, an redeant per ingratitudinem ſecūdū quædā genera culpæ,an redeāt in æquali reatu,&c.291.b
125 An per pœnitētiam reſtituantur virtutes, an reddantur in æquali quantitate, &cæ. 292.b
126 An opera virtuoſa per peccatū ſequēs mortificētur, an opera p pctm mortificata,p pœnitentiā reuiuiſcant,&c. 293.a
127 An pœnitētia habeat ptes, de nūero partiū eius,&c.293.b
128 An aliq̄ pœnitētia debeat eſſe ſolēnis et publica,&c.294b
129 An homo pōt de vno pctō ſatiſfacere ſine alio,&cæ.295.a
130 An ad pœnitentiā venialium teneamur, An teneamur ea confiteri,an vnum veniale ſine alio dimitti poſsit. 296.a
131 An ludi atq; ſpectacula impediant pœnitentiam. 296.b
132 An animæ poſt hanc vitā de peccatis contritionem habeant, an cōtritio poteſt totaliter tollere pœnæ reatū. Ibidem.b
133 An ſoli ſacerdoti confiteri oporteat,an liceat in aliquo caſu laico cōfiteri,an laicus extra caſum neceſsitatis poſsit cōfeſſionē venialiū audire,&c.297 a
134 An cōfeſſio poſsit eſſe īformis,an aliter fieri va.&c. 298.a
135 Vtrū debeāt eſſe claues ī eccleſia:qd ſint,quot ſunt. 298.b
136 Quid ſit excommunicatio, Cur fiat,Pro quibus rebus, an excommunicatio iniuſte lata, ſortiatur effectum. 299.a
137 An quilibet ſacerdos poteſt excommunicare,&c.300.a
138 An liceat excōmūicato cōmunicare in pure corporalibꝰ, an excōmunicato cōmunicās, ſit excommunicatus,&c. 301 a
139 An quilibet ſacerdos abſoluere poteſt ſubditum ſuum ab excōmunicatione,an aliquis poteſt abſolui inuitꝰ,&c. 301.b
140 An ſacerdos legalis habuit claues,an etiā chriſtꝰ,&c.302.a
141 An ſacerdos poteſt ſemper ſubditū ſuum abſoluere 302.a
142 An per indulgētiā aliquid pœnæ remittatur, an indulgentiæ tantū valeant ſicut pronūciantur,&c. 302.b
143 Quorum ſit dare ſeu facere indulgentias 303.b
144 An ſemper tenetur confeſſor celare q̄ ſub confeſsionis ſigillo audiuit,an de licētia cōfitētis eā reuelare poſ.&c.303.b
145. An vnctio extrema ſit ſacramētū,de vnitate.&c. 304.a

149 An vnctio extrema pctã dimittat an corporalẽ ſanitatẽ efficiat, an characterem imprimat. 305.a
147 Quod oleũ oliuæ ſit hui⁹ ſacramẽti materia,&cæ. 305.b
148 De forma huius ſacramenti. 305.b
149 De miniſtro hui⁹ ſacramẽti, de eo cui confitẽdũ eſt, qua parte ſit dandum. 306.a
150 An vnctio extrema poſsit iterari, an in eadẽ infirmitate valet iterari. 306.b
151 An ordo in eccleſia eſſe debeat, quid ſit ordo, an ſit ſacramentum &c. 307.a
152 An in ſacramẽto ordinis cõferatur gratia gratũ faciẽs, an character ordinis præſupponat characterẽ baptiſmalẽ, an in ſacramento ordinis imprimatur character,&c. 308.a
153 Vtrũ ad receptionẽ ordinis exigat̃ bonitas vitę, an ſcientia toti⁹ ſcripturæ, an aliqs ex merito vitæ ſit ſacerdos, an ꝓmouẽs indignos peccet,&c. 309.b
154 De pluralitate ordinũ, de numero eorũ, de diuiſiõe ipſorũ in ſacros & nõ ſacros. 309.b
155 De actib⁹ ordinũ, qñ character ſacerdotalis ĩprimit̃. 310.a
156 De corona & raſura ordinatorũ, an corona ſit ſacramẽtum,&c. 311.a
157 An ſup ſacerdotalẽ ordinẽ debeat ẽẽ epiſcopalis poteſtas, an epiſcopat⁹ ſit ordo,&c. 311.a
158 De veſtibus ſacris miniſtrorum eccleſiæ Ibidem.b
1 An ordines cõferre ſit epiſcoporũ dũtaxat, an hæretici & ꝓ́ciſi ordines cõferãt,&c. 312.b
160 An ſeruitus, & homicidium, an illegitima natiuitas, an defectus membrorũ impediãt à ſuſceptione ordinis. 313.a
161 An matrimoniũ ſit naturale, an ſit in præcepto, an act⁹ eius ſit ſemper peccatũ, an poſſit eſſe meritorius. 313.b
162 An matrimoniũ ſit ſacramẽtum, de inſtitutione eius, an cõferat gratiam,&c. 314 b
163 Quid ſit matrimonium, an conſenſus ſit cauſa eius efficiens, an oporteat cõſenſum exprimi verbis,&c. 315.a
194 An alter cõiugũ religionẽ ingredi poſsit altero inuito, an mulier põt nubere alteri viro priore ante carnalẽ copulam religionem ingreſſo. 319.a
165 Quid ſint ſpõſalia, quis poſſit ea cõtrahere, vtrum ſponſalia dirimi poſſint. ibidem.a
166 Quõ bigamia cõtrahit̃, ꝙ irregularitas ſit ei annexa. 317.a
167 An iuramẽtũ additũ cõſẽſui ꝑ verba de futuro faciat matrimoniũ, á copula carnalis addita talib⁹ verbis matrimoniũ faciat, an cõſenſ⁹ in occulto ꝑ verba de præſenti expreſſus faciat matrimonium,&c, 317.b
168 An cõſẽſ⁹ coact⁹ tollat matrimoniũ, an cõſẽſ⁹ cõditiõat⁹ faciat matrimonium, &c.318.a
169 An error impediat matri-

monium, an omnis error hoc faciat. 318.b

170 De bonis matrimõij, & de numero bonorum matrimonij de ordine eorundem .319.a

171 An habere plures vxores ſit contra legem naturæ, an aliquando licuit 319.b

172 Vtrũ cõcubinã habere ſit cõtra legem naturę, an ſit peccatum mortale. &c. 320.a

173 An ſeparabilitas vxoris ſit de lege naturæ, an vxorẽ dimittere licuit ꝑ diſpẽſationẽ, an in lege Moſi licuit vxorem dimittere, an licuit repudiatæ alium virum habere, &c. 320.b

174 De variis impedimentis matrimonij. 321.a

175 An propter fornicationem ſit vxor dimittenda, an hæc ſit in præcepto, &c. 322.a

176 An vir & vxor ſint ad paria iudicãdi in cauſa diuortij, an poſt diuortiũ vir alteri nubere poſſit, an poſt diuortium vir & mulier recõciliari poſſint. 322.b

177 An ſeruus poteſt cõtrahere matrimonium ſine cõſenſu domini, an ſeruitus poteſt matrimonio ſupuenire, &c. ibid.b

178 An defectꝰ ętatis matrimoniũ tollat, an liceat viro vxorẽ in adulterio deprehẽſam occidere, an talis poſſit, &c. 323.a

179 An fidelis poſſit matrimoniũ cum infideli cõtrahere, an inter infideles ſit, &c. 324.a

180 Quid ſit conſanguinitas, de diſtinctione eius per gradꝰ & lineas 324.b

181 An conſanguinitas de lege naturali impediat matrimoniũ an gradus cõſanguinitatis matrimonium impedientis ſit ab eccleſia vſque ad gradum taxandus. 325.b

182 An ex matrimonio cõſanguinei affinitas cauſet, an maneat poſt mortem viri inter relictam & viri conſanguineos, an ex illicito concubitu cauſetur affinitas, an ex ſponſalibus cauſetur affinitas, an affinitas ſit cauſa affinitatis. 326.a

183 An affinitas impediat matrimonium, an habeat, &c. 327.a

184 De filiis illegitimis, de pœna eorum, an etiam valeant legitimari 327.a

185 Vtrum ſpiritualis cognatio impediat matrimoniũ, an talis propinquitas per ſolum baptiſmum contrahatur. Ibidem.b

186 Inter quos contrahatur ſpiritualis cognatio, an tranſeat à viro in fœminam, an à patre in filios 328.a

187 De diffinitione adoptionis per quã eſt legalis cognatio, an ex adoptione impediat matrimonium, inter quos contrahatur talis cognatio. ibidẽ.b

188 An ſecundæ nuptiæ ſint licitæ, an ſint ſacramẽtales. 329.a

189 An vterque coniugum teneatur ſemper ex æquo ad reddendum debitum, etiam aliquando non petenti propter verecundiam, an vir & mulier

poſsint votum emittere contra debitum matrimonij ſine mutuo conſenſu, an temporibus ſacris debitum petere ſit mortale peccatum Ibidem.b

190 An aĩabus poſt mortẽ receptacula aſsignẽtur, an ſtatim poſt mortẽ ad ipſa animę deducuntur, an de ipſis locis egredi valeãt, an limbus inferni ſit idẽ quod ſinus Abrahæ, an limbus ſit idem quod infernus damnatorum,&c. 330.a

191 An in anima ſeparata maneant potẽtiæ ſenſitiuæ, an maneant actus dictarum potentiarum,&c. 332.a

192 An ſuffragia facta p̄ vnũ, alijs poſsint prodeſſe, an mortui poſsint iuuari operibus viuorum, ad ſuffragia per peccatores facta mortuis proſint, an quæ à viuis pro mortuis fiunt, facientibus proſint 333.a

193 An ſuffragia proſint etiam exiſtẽtibus in inferno in limbo puerorum & ſanctis in patria exiſtẽtibus, an orationibus Eccleſiæ & ſacrificio altaris & eleemoſynis animæ defunctorum iuuentur Ibidem.b

194 An indulgentiæ quas facit Eccleſia, etiam mortuis proſint an cultus exequiarum proſint defuncto, an ſuffragia quæ fiũt pro defunctis tantundem valeant alijs quantũ illis pro quibus fiunt 334.a

195 An ſancti noſtras agnoſcãt orationes, an debeamꝰ ſanctos orare ad interpellandum pro nobis, an orationes ſanctorum ad deum pro nobis fuſæ ſemper exaudiuntur Ibidem.b

196 An aduẽtũ dñi præcedẽt aliqua ſigna, an circa iudicium ſcd̄m rei veritatẽ ſol & luna obſcurabũtur, an cœlorũ virtutes dño veniẽte mouebũtur. 335.a

197 An aliqua mũdi purgatio ſit futura p̄ ignẽ eiuſdẽ ſpeciei cũ igne elemẽtari, an ignis ille purgabit etiã cœlos ſuperiores an ignis ille,&c. Ibidem.b

198 An oĩa elementa per ignẽ purgabũtur, an ignis vltimę cõflagrationis iudicium ſequatur an ignis ille habebit talem effectum in hominibus qualis deſignantur,&c. 336.a

299 An corporum reſurrectio ſit futura, an reſurrectio erit oĩm generaliter,&c. 337.a

200 An Chriſti reſurrectio ſit cauſa noſtræ reſurrectionis, an vox tubæ cauſa noſtræ reſurrectionis,&c. Ibidem.b

201 An tempus reſurrectionis differri oporteat vſq; ad finem mundi, an tempus illud ſit occultum, an reſurrectio erit noctis tẽpore, an reſurrectio ſubito fiet, an ſucceſsiue. 338.a

202 An mors ſit terminꝰ à quo reſurrectionis, an oĩm reſurrectio erit à cineribus, an pulueres illi ex quibꝰ corpus humanũ reparabitur, aliquã inclinationẽ naturalẽ habebũt ad animã quæ eis cõiungetur. Ibid.b

203 An aīa idē corpꝰ numero reſumet in reſurrectione, an oporteat pulueres humani corporis ad eãdem partē corporis quæ cũ eis diſſoluta eſt, per reſurrectionem redire 339.a

204 An oīa membra humani corporis reſurgēt, an capilli & vngues reſurgent, an hoīes reſurgēt, an totũ quod fuit in humano corpore de veritate humanæ naturæ, &c. 339.b

205 An oēs reſurgēt in eadem ætate, ſcilicet iuuenili, an oēs reſurgent ſtaturæ, an oēs reſurgent in ſexu virili, an omnes reſurgent in ſexu animali. 340.a

206 An ſanctorũ corpora poſt reſurrectionem futura ſint impaſsibilia, an impaſsibilitas erit çqualis oībus, an impaſsibilitas ſenſum in actu à corporibꝰ glorioſis excludit, &c. 340.b

207 An ſubtilitas ſit proprietas corporis glorioſi, an quæcũque duo corpora ſiue glorioſa ſiue nō glorioſa poſsint eſſe ſimul in eodē loco, niſi per ſolã virtutē diuinã & miraculũ, an ex ſua ſubtilitate remoueatur à corpore glorioſo neceſsitas exiſtēdi in æquali loco, an corpus glorioſum ratione ſuæ ſubtilitatis ſit impalpabile. 341.a

208 An corpora glorioſa ſint futura agilia, an ſancti agilitate ſua vnquã vtãtur vt moueãtur, an moueãtur in inſtante. 343.a

209 An claritas inerit corporibus glorioſis, an claritas illa videri poterit, &c. 344.a

210 An corpora dãnatorũ cũ ſuis deformitatibꝰ reſurgēt, an eorũ corpora erũt īcorruptibilia, an erunt impaſsibilia. 344.b

211 An cognoſcat quilibet hō in iudicio oīa peccata ſua, an poſsit quilibet omnia merita & demerita ſua & aliena, vno intuitu videre. 345.a

212 An generale iudicium ſit futurum, an quantum ad diſceptationem fiet per vocalem locutionē, an fiet tempore & loco incognitis. 345.b

213 An aliqui angeli & hoīes cũ Chriſto iudicabunt, an iudiciaria poteſtas correſpōdeat voluntariæ paupertati, an poſt diē iudicij dæmones exequantur ſententiã iudicis in dãnatos, an oēs tã boni quã mali cōpareãt ī iudicio vt iudicenꝛ, an angeli ī futuro iudicenꝛ. 346.a

214 An Chriſtus in forma ſerui ſit iudicaturus, an apparebit in forma humanitatis glorioſa, an eiꝰ diuinitas poſſet ſine gaudio videri. 347.a

215 An mũdi innouatio ſit futura, an motus corporũ cœleſtium in illa innouatione ceſſabit, an in corporibus cœleſtibꝰ ac elemētis claritas augeaꝛ in illa innouatione, &c. 348.a

216 An intellectus humanus poſsit peruenire ad videndum deũ per eſſentiã, an ſancti poſt reſurrectionē deũ corporalib. oculis ſint viſuri, an ſancti vidē

res deũ p eſſentiã, oĩa videant quæ deus in ſeipſo videt. 348.b
217 An beatitudo ſanctorũ ſit maior futura poſt diem iudicij quàm ante reſurrectionem fuerit, an beatitudinis gradus mãſiones dici debeãt ſcd̃m diuerſos charitatis, &c. 349.b
218 An beati qui ſunt ĩ patria, miſerias dãnatorũ ſine cõpaſſione videãt, an beati de dãnatorum pœnis lętantur 350.a
219 An ponendæ ſint aliquæ dotes, an ratio dotis diſtinctæ realiter à beatitudine, Chriſto conueniat, an conueniat angelis, an conuenienter ponantur tres eſſe animæ dotes, ſcilicet viſio, dilectio, & fruitio. Ibi.b
220 An aureola ſit aliquod aliud præmiũ à præmio eſſentiali, quod aurea vocatur, an aureola differat à fructu, an fructus debeatur ſoli virtuti cõtinentiæ, an conuenienter tres fructus tribus continentiæ partibus aſsignentur. 351.b
221 An virginib⁹ debeatur aureola, an martyrib⁹ debeať, an debeatur doctorib⁹, an xp̃o debeatur, an cõpetat angelis, an conueniat etiã corpori. 352.b
222 An cõueniẽter tres aureolæ deſignẽtur, virginũ ſcilicet, martyrũ & doctorũ, an virginũ aureola ſit ĩter alias potiſsima, an vnus aureolam virginitatis, vel martyrij, vel doctoris, excellentius alio habeat 353.b
223 An dãnati in inferno, ſoli pœna ignis affligantur, an vermis quo affligũtur ĩpij, ſit vermis corporalis, an flet⁹ qui erit in dãnatis, ſit corporalis. 354.a
224 An ignis inferni quo cruciabũtur corpora dãnatorũ, ſit corporeus, an ignis ille eiuſdẽ ſit ſpeciei cum igne iſto corporeo quem videmus, an ignis ille ſit ſub terra. 355.a
225 An oĩs voluntas dãnatorũ ſit mala, an damnati vnquã pœniteant de malis quæ fecerũt, an damnati recta ratione & de liberatiua poſſent velle nõ eſſe an damnati in inferno, vellent alios eſſe damnatos, qui non ſunt damnati 356.a
226 An damnati habeant deũ odio, an damnati demereãtur, an damnati poſsint vti notitia quam hic in mundo habuerũt, an damnati cogitabunt de deo an damnati videant gloriam beatorum Ibidem.b
227 An ex diuina iuſtitia inferatur peccatorib⁹ pœna ęterna, an per diuinam miſericordiam omnis pœna terminetur, tam hominũ quàm etiam dæmonum, an Chriſtianorũ præſertim opera miſericordiæ facientiũ pœna per diuinam miſericordiam terminetur. 357.a

LAVS DEO.

D. DIONYSII CARTHVSIANI IN TERTIVM LIBRVM SVMmæ fidei orthodoxæ, in quo agitur de virtutibus tam theologicis quàm cardinalibus, de earum diuiſionibus ac partibus, de virtutibus eiſdem annexis, & vitijs contrà oppoſitis, de donis item ac fructibus.

PRAEFATIVNCVLA.

OMNIS gloria eius filiæ regis abintus. Decor quem in rationalibus creaturis amat altiſsim', in interiori venuſtate conſiſtit: quæ in ornatu virtutum ac ſcientiali ſplendore eſſentialiter arbitranda eſt. Nempe quẽadmodum corporalis pulchritudo eſt debita partium habitudo quo ad ſe inuicem atq; ad totum, cum congruentis perfuſione coloris: ſic ſpiritualis pulchritudo eſt ordinatio omnium interiorum affectionum ac motuum, quod ad virtutes pertinet, cum ſplendido quodam candore, quem ſapientia atq; ſcientia cauſant. Deniq; in ſuperiori libro habita eſt cõſideratio de virtutibus vitijſque oppoſitis, ac paſsionibus, & alijs moralem materiam concernentibus in vniuerſali: nunc autem de eiſdem in ſpeciali eſt dicendum. Omnium verò virtutum pluralitas ad ſeptem virtutes reducitur, quarum tres ſunt theologicæ, ſcilicet fides, ſpes, charitas, de quibus in primis loqui congruit. Aliæ quatuor ſunt virtutes cardinales: ad quas reducuntur omnes cæteræ virtutes morales: & ergo in conſiderationibus virtutum cardinalium, tractare oportet de virtutibus annexis. Sed & de donis & fructibus ac beatitudinibus determinare neceſſe eſt, ſimul cum ipſis virtutibus quibus conueniunt. Intellectualium autem virtutum (quæ quinque ſunt) vna eſt prudentia, quæ inter cardinales cõtinetur & ponitur. Ars autem

ad moralem non ſpectat, quia moralis eſt circa agibilia: ars verò eſt recta factibilium ratio. Cæteræ tres virtutes intellectuales, videlicet ſapientia, ſcientia, & intellectus etiam in ipſo ſuo nomine cum donis ſpiritusſancti conueniunt. Ideóq; de ipſis quoq; dicetur, quando de donis ſermo occurrit. His autem peractis, nihil moralium erit intactum.

Vtrum obiectum fidei ſit ueritas prima. Articulus 1.

ADuertendum, quod in obiecto ſcientialium ſeu cognoſcitiuorum habituum, duo conſiderantur. Vnum quaſi materiale, videlicet res ipſa quæ ſcitur. Aliud velut formale, id ſcilicet per quod res ipſa cognoſcitur, quod eſt formalis ratio obiecti: quemadmodum præmiſſæ ſunt media & ratio cognoſcendi concluſionem. Itaque ſi in obiecto fidei penſemus formalem rationem obiecti, quod ſcilicet eſt ratio cognoſcendi ea quæ credenda traduntur: ſic veritas prima obiectum eſt fidei, quoniã fides nulli aſſentit niſi quia diuinitus eſt reuelatũ. Vnde fides, quæ eſt virtus theologica, diuinæ ac primæ veritati innititur. Si autem attendamus materiale obiectum, tunc omnia poſſunt appellari fidei obiectum quæ nobis proponuntur credenda, videlicet humanitas Chriſti, ſacramenta eccleſiæ, & cætera. Quia tamen huiuſmodi ſub fidei aſſenſu non cadunt, niſi prout ordinem aliquem ad deum habent, inquantum videlicet ſunt effectus deitatis, quibus homo iuuatur vt tendat ad deum: ideo etiam de materiali obiecto loquendo, prima veritas, ſeu deus, quoddam fidei obiectum vocatur, eo quod ad ipſum cætera ordinentur. Propter quod Dionyſ. 8. capit. de diuin. nomin. ait: Eſt autem fides circa ſimplicem & ſemper exiſtentem veritatem, quæ eſt prima æternaque veritas.

An complexa poſſint eſſe fidei obiectum 2. Et an fidei poßit ſubeſſe falſum. Articulus 2.

DEnique de obiecto fidei dupliciter poſſumus loqui. Vno modo ex parte rei creditæ, ſcilicet prout res eſt in ſeipſa, & ſic obiectum fidei eſt quid incomplexum, ſcilicet deus, de quo fides habetur. Alio modo

attendi poteſt fidei obiectum ex parte credentis, prout res ipſa eſt in intellectu credẽtis. Semper enim, ſecundum Boethium, cognita ſunt in cognoſcente ſecundum modum cognoſcentis. Quoniam ergo connaturale eſt intellectui noſtro, vt componendo & diuidendo veritatem agnoſcat, vt tertio de anima patet: propterea ex parte noſtri, complexum per modum enuncialis, poteſt fidei dici obiectum. Vnde ſicut intellectus diuinus propter ſuam perfectionem complexa atque compoſita incomplexè cognoſcit: ſic intellectus humanus ob ſuum defectum, ea quæ in ſe ſimplicia incomplexaq; ſunt, per complexionem & propoſitionalem enunciationem agnoſcit.

2. ¶ Præterea ſicut ſexto Ethicorum ait Philoſophus: nulla virtus perficiens intellectum, ſe habet ad falſum, ſed quod falſum eſt malum intellectus. Cum ergo ſit fides intellectum perficiens, non habet ſe niſi ad verum. Sciendum eſt itaque, quod nihil ſubeſt alicui potentiæ, actui vel habitui niſi mediante ratione formali obiecti: ſicut concluſio ſciri non poteſt, niſi per medium, nec color niſi per lumen. Dictum eſt autem, quod veritas prima eſt formalis ratio obiecti fidei. Ideo nihil fidei ſubeſt, niſi quod ſtat ſub veritate diuina, ſub qua falſum non ſtat: ſicut non ens ſtare nequit ſub ente. Vnde fidei ſubeſſe non ualet falſum. Et ſi fidelis in aliquo erret circa fidem, non eſt hoc ex fide, ſed ex coniectura humana. Omnes quoque virtutes intellectum perficientes, excludunt falſum. Dicit autem Thomas, quod virtutes appetitiuam partem perficientes, non excludant totaliter falſum, cum tamen ipſemet dicat, quod de ratione virtutis ſit, vt ſe habeat tantum ad bonum.

¶ *An uiſum uel ſcitum poßit fidei eſſe obiectum. Articulus 3.*

Porrò fides importat intellectus aſſenſum ad id cui credit. Intellectus autem dupliciter alicui aſſentit. Primo ex ratione ſumpta ex parte obiectorum, quorum aliqua ſunt per ſe nota, vt prima principia: aliquà verò deducũtur ex primis principijs. Secũdo aſſentit intellectus alicui nõ quia mouetur ad hoc per rationẽ ex obiecto acceptã, ſed per quandã propriæ voluntatis elitionẽ, qua magis inclinat ſe ad aſſenſum vnius partis ꝙ alterius. Quod

ſi talis aſſenſus eſt cum dubitatione atq; formidine, erit opinio. Si autem cum certitudine, erit fides. Illa ergo videri dicuntur, quæ per ſeipſa ad ſui agnitionem intellectum mouēt vel ſenſum. Vnde nec fides, neque opinio eſſe poteſt, de viſis niſi videre valde communiter accipiatur, quemadmodum ait Apoſtolus: Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate. Et Auguſtinus dicit in libro de verbis domini, quod quilibet ſenſus viſus vocatur, imo quandoque vnaquæque notitia viſio appellatur: & ita ipſa fides eſt quoddam lumen, faciens animam videre quæ credenda conſiſtunt. Inſuper, cum ſcientia ſit eorum, quæ ex principijs per ſe notis probantur: ideo omnia ſcita, ſunt intellectualiter viſa. Vnde nec ſcita, ſicut nec viſa, eſſe poſſunt fidei obiectum: nec poteſt idem eſſe viſum & creditum, ſaltem ab eodem & ſecundum idem: tamen quod vnus credit alius ſcire poteſt, ſicut quæ nunc creduntur, in patria à ſanctis videntur: & nos quoque ea tandem videbimus: quia videbimus eum ſicut eſt. Poteſt etiam de deo aliquid ſciri, videlicet quod eſt, & quia vnus eſt, de quo tam multa creduntur: ſed hoc non eſt ſecundum idem. Vnde Gregorius aſſerit, quòd ea quæ apparent, non habent fidem, ſed agnitionem. Eſt autem fides inter opinionem & ſcientiam medium, nam cum ſcientia communicat in certitudine, cum opinione verò in hoc quod non eſt ex ſufficienti naturali ratione.

¶ *De diſtinctione credendorum per articulos fidei 2. Et quomodo fides creuiſſe dicatur ſecundum ſucceſſionem temporum. Articulus 4.*

PRoinde credibilia fidei Chriſtianæ in quoſdam diuiduntur articulos, inquantum diuiduntur in quaſdam particulas, aliquam adinuicem coaptationem habentes. Nomen enim articuli à græco vocabulo arthron, quod latine ſonat articulus, deriuatur. Arthron autem ſignat diſtinctarum partium coaptationem: quemadmodum particulæ corporis coaptatæ adinuicem, membrorum nominantur articuli. Licet verò obiectum fidei vnum ſit, tamen de illo vno multa creduntur, & ad ipſum multa credibilia ordinantur, quæ vtiq; ſic ordinate coaptantur. Eſt autem fides de aliquo diuino non viſo: & ideo vbi occurrit ſpecialis ratio &

difficultas inuiſibilitatis, ibi & ſpecialis articulus fidei: vbi verò aliqua ſecundum eandem rationem incognita ſunt, non ſunt multi nec diuerſi articuli. Vnde de hoc Chriſtus eſt paſſus & mortuus atque ſepultus, non ſunt plures articuli, ſed quod eſt paſſus & reſurrexit, requirit diſtinctos articulos. Agnoſcendum quoque, quod fides eſt per ſe de his, quæ nos ordinant ad vitam æternam, vt eſt deus trinitas, Chriſti incarnatio, & cætera, & de his ſolis aſsignantur articuli. Alia verò ſunt credibilia de quibus non eſt fides ſecundum ſe, ſed ſolũ in ordine ad prædicta, inquantum ad manifeſtationem ipſorum nos introducũtur, vt quod habuit Abraham filios duos, & ſimilia, & ſecundum horum diuerſitatem non traduntur articuli fidei. Dicit autem Iſidorus, quod articulus eſt præceptio diuinæ virtutis, tendens in ipſam. Alij verò dicunt, quod articulus eſt indiuiſibilis veritas de deo, ad credendum nos artans. Præterea, aduertendũ quod ſicut ſe habẽt prima principia per ſe nota in naturali ſciẽtia: ſic ſe in facultate Theologicæ ſapientiæ habent articuli fidei Chriſtianæ. In primis autem principijs ordo eſt & reducitur vnum ad aliud, imo & omnia ad illud primum principium: De quolibet eſſe vel non eſſe, de nullo vero ſimul: vt habetur quarto primæ Phil. Sic ergo articulorum fidei quidam continentur virtualiter in alijs, quoniam in fide redemptionis humanæ includuntur implicitè incarnatio, paſsio, reſurrectio Chriſti, & alia talia. Omnes autem alij articuli fidei, reducuntur ad hos duos, ſcilicet, vt credatur deus eſſe, & prouidentiam circa humanam ſalutem habere, quemadmodum ait Apo. Accedentem ad deum oportet credere quia eſt, & quia inquirentib. ſe remunerator ſit. In eſſe nanq; diuino, omnia includuntur quæ deo æternaliter ineſſe creduntur, in quibus beatitudo conſiſtit. In prouidentia verò cuncta continẽtur, quæ tẽporaliter à deo diſpẽſantur ad humanam fœlicitatem quæ ſunt via noſtræ ſalutis.

2. ¶ Dicẽdum ergo quod fides ſecundum temporis ſucceſſionem creuit, non ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum explicationem. Nam quò veteris teſtamenti, vel temporis, homines aduentui Chriſti erant propinquiores, eò magis explicitè fidei agnouerunt articulos: tamen tota illa poſteriorũ cognitio, in fide priorum includebatur implicitè. Vnde Gregorius dicit: Secundum temporum incrementa, creuit ſcientia ſanctorum patrum. Et ad Moſen deus ait: Nomen meum

Adonai non indicaui eis, ſcilicet prioribus ſanctis. Et Apoſtolus: Alijs (inquit) generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut modo reuelatum eſt ſanctis eius Apoſtolis. Inſuper agnoſcendum, quod in generatione naturali prę-exiguntur duæ cauſæ, videlicet materia & efficiens: & quo ad ordinem cauſæ efficientis, ſic generatio incipit à perfecto. Nam Boethius ait: Natura ſemper à perfecto initium ſumit. Neceſſe eſt enim imperfecta à perfectis produci, nec poſſunt imperfecta ad perfectionem perduci, niſi per aliqua perfecta præexiſtentia. Sed ſecundum ordinem cauſæ materialis, generatio & operatio naturæ ab imperfecto incipiũt. In reuelatione autem fidei deus ſe habet per modum agentis ſeu efficientis, quia notitiam influit: homo autem per modum materiæ, quoniam influxum à deo recipit. Ideóque ex parte hominis decuit ſcientiam fidei ab imperfecto inchoari, & ſic tandem per Chriſtum hanc perfici: propter quod tẽpus Chriſti vocatur tempus plenitudinis & tempus gratiæ, quia veritas & gratia per Ieſum Chriſtum facta eſt.

¶ *De enumeratione articulorum fidei in Symbolo* 2. *Et de ordinatione eorundem.* *Articulus* 5.

Est autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum. Ideóque de illis eſt fides quæ in patria nos viſuros ſperamus, & quæ ad viſionem beatam nos promouet. Duo ergo nobis præcipuè credenda traduntur, videlicet occultum deitatis, cuius viſione beatificamur: & myſterium incarnationis, per quod ad deitatis contemplationem perducimur. Prima ergo diſtinctio credibilium eſt, quod quædam pertinent ad diuinitatis maieſtatem, quædam verò ad verbi incarnati humanitatem. Circa diuinitatem autem tria nobis credenda traduntur. Primum eſt vnitas dei, & de hoc eſt primus fidei articulus. Secundum eſt diuinarum perſonarum ſuppoſitalis diſtinctio, & iuxta hoc ſecundum tres perſonas, tres quoque aſsignantur articuli. Tertium eſt operatio deitatis ad extra, quæ triplex eſt. Prima reſpicit eſſe naturæ, & ſic proponitur articulus creationis. Secunda pertinet ad eſſe gratiæ, & ſic omnia ad ſanctificationem humanam ſpectantia, ſub vno comprahenduntur articulo. Tertia pertinet ad eſſe gloriæ, & ſic eſt articulus de reſurrectione mortuo-

rum & vita æterna. Itaque ſeptem ſunt articuli ad diuinitatem ſpectantes. Totidem quoque de Chriſti humanitate traduntur. Primus eſt de incarnatione ſeu conceptione Chriſti ſecundus de natiuitate eius ex virgine, tertius de eius paſsione, morte, & ſepultura, quartus de deſcenſu ad inferos, quintus de reſurrectione, ſextus de aſcentione, ſeptimus de aduentu ad iudicium. Quidam autem diſtinguunt duodecim articulos duntaxat, ſcilicet ſex de diuinitate, & ſex de verbi humanitate. Tres enim articulos de trinitate ſub vno comprehendunt, eò quòd trium perſonarum ſit vna cognitio. Nam in ratione patris intelligitur filius, & amborum nexus ſcilicet ſpiritusſanctus. Articulum verò de glorificatione diſtinguunt in duos, videlicet in reſurrectionē carnis & in gloriā animæ. Deniq; articulū conceptionis & natiuitatis non diuidūt, quia tamen circa ſingulas perſonas diuinas attendenda ſunt aliqua, circa quę contingit eſſe errorē, quoniā proprietatibus diſtinguuntur: ideo de vnaquaque perſona poni poteſt arti. proprius. Præterea in hoc quod credimus deū omnipotentem, in omnipotentia compræhenditur omnium ſcientia & prouidentia. Quia intellectualis naturæ poteſtas nō agit niſi ſecundum voluntatem & agnitionem. Non enim omnia poſſet deus in rebus cunctis efficere, niſi eorum notitiam prouidentiamque haberet.

¶ Sed dubitare quis poteſt de ſacramento euchariſtiæ cur de ipſo non aſsignatur ſpecialis articulus, cum tamen ſingularem habeat difficultatem? Item cum ſit fides eorum quæ per rationem ſciri non valent, quomodo de hoc quod deus eſt vnus, ponatur fidei primus articulus, cum ratio naturalis hoc ſciat, & à philoſophis demonſtratum eſt? Reſpondendū ad primum quod in ſacramento euchariſtiæ duo penſantur. Vnum inquantum eſt ſacramentatum, & ſic continetur ſub articulo qui eſt de effectibus gratiæ ſanctificantis. Ad ſecundum, quod corpus Chriſti illic miraculoſè exiſtit, & hoc ad omnipotentiam pertinet. Ad aliud reſpondendum, quod licet deum eſſe vnum philoſophi nouerant, tamen ſub articulo de vnitate dei multa complectuntur, quæ rationem humanam excedunt, videlicet omnium dei prouidentia, omnipotentia, & quod ipſe ſolus ſit colendus: circa quæ philoſophi multipliciter errauerunt.

2. ¶ Agnoſcendum eſt autem quod ſymbolum dicitur col-

lectio ſententiarum fidei in vnum, vnde, cum accedentem ad deum oporteat credere, neceſſarium erat vt ex ſacra ſcriptura, in qua ea quæ credenda ſunt diffuſè diſperſimque conſcripta ſunt, vna quaſi compendioſa ac ſummaria collectio credendorum fieret, quã omnes faciliter ſcire & diſcere poſſunt: & hoc propter idiotas & ſimplices atque in exteriorib⁹ occupatos, præſertim neceſſarium extitit, eò quòd tales ſtudio vacare non poſſunt, nec ex ſcriptura credenda colligere Facta ſunt autem plura propter hereſes inſurgentes, quorum poſterius prioris quodammodo declaratiuum eſt: Vnde Symbolum patrum manifeſtè & ſolenniter in miſſa cantatur, quia æditum eſt fide iam promulgata, Symbolum autem apoſtolorum, in prima & completorio in ſecreto profertur contra tenebras errorum præteritorum & futurorum perfidorum: quoniam factum eſt tempore perſecutionum, fide nondum publicè dilatata.

¶ *Quod componere Symbolum fidei ſit ſummi pontificis.* Articulus. 6.

QVoniam itaque noua æditio Symboli ideo fit, vt inſurgentes hæreſes deſtruantur, ad eum pertinet Symbolum facere, cuius eſt de fide finaliter determinare, ſic vt eius determinationi immobiliter cõſentiatur. Hoc vero eſt ſummi pontificis, ad quem maiores & difficiliores eccleſiæ quæſtiones referuntur, vt in decretis diſtinctione quadrageſima tertia, dicitur. Vnde Chriſtus Petro dixit: Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos. Præterea, totius eccleſiæ vna debet eſſe fides, dicente Apoſtolo: Idipſum dicatis omnes, & nõ ſint in vobis ſchiſmata. Hoc verò ſeruari nequaquam valeret, niſi quæſtio fidei ad eum finaliter referretur, qui toti eccleſiæ præſidet. Ideóque ſolius domini Papæ eſt Symbolum ædere, ſicut etiam eſt eius generalem ſynodum congregare, & talia agere. Quanuis enim in doctrina Chriſti & apoſtolorum fides ſatis aperta eſt, tamen propter peruerſorum hominum adinuentiones vaniſſimas, neceſſe eſt ſubinde ea magis explanare. Sed dicet forſitan aliquis: In geſtis primæ Epheſinæ ſynodi, Calcedonenſis quoque concilij, ſub anathemate prohibetur, ne quis aliam fidem ſcribere, ædere

aut componere audeat, quam quæ à ſanctis patribus in Nicæno concilio ædita eſt. Reſpondendum, quod prohibitio talis atque ſententia ſynodi, extendit ſe ad priuatas perſonas quarum non eſt determinare de fide. Vnde per ordinationẽ huiuſmodi non aufertur ſynodo ſequenti nouum ſymbolum facere: quod nouum vocatur, non quia nouam fidem, aut aliã, cõprehẽdat: ſed quia prioris ſynodi ſymbolũ magis declarat. De Athanaſio autem Alexandrino patriarcha ſciendum, quod ipſe manifeſtationem fidei ædidit, non per modũ Symboli, ſed doctrinæ. Quia tamen eius doctrina integram fidem plenè & compendioſe complectitur, propterea eius æditio authoritate Papę recepta eſt.

Quid ſit credere. 2. Et de triplici actu fidei. Articu. 7.

AVguſtinus in libro de prædeſtinatione ſanctorum, ait, quod credere eſt cum aſſenſione cogitare. Vbi ſciendum, quod cogitare tripliciter ſumitur. Primo cõmuniter pro qualibet actuali conſideratiõe intellectus, & ſic ſcire vel intelligere eſt etiam cum aſſenſione cogitare. Secundo dicitur cogitare conſideratio intellectus cũ quadam inquiſitione, antequam perueniat ad perfectionem intellectionis per certitudinem viſionis: & ſic cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis, nondum per certitudinem viſionis perfecti. Et quia deliberatio ita eſſe poteſt tã circa intenſiones vniuerſales, quæ ad intellectum reſpiciunt, quã circa particulares, quæ pertinent ad cogitatiuam virtutem. Ideo tertio cogitare accipitur pro actu virtutis cogitatiuæ. Sumendo ergo cogitare ſecundo modo, ſic Auguſt. conuenienter diffinit actum fidei, qui eſt credere. Actuum nanque intellectus quidam habent firmum aſſenſum ſine cogitatione huiuſmodi, vt ea quæ ſciuntur. Quidam autem actus intellectus habent cogitationem informem abſq; tali aſſenſu: ſiue in neutram partem declinent, vt in dubitante, ſiue in alteram partem magis declinent, tamen ex quodam leui ſigno vt in ſuſpicante, ſiue vni parti adhæreat cum formidine de oppoſito, vt in opinante. Credere autem habet futurum aſſenſum, & in hoc conuenit cum ſciente & tamen eius agnitio nõ eſt perfecta per manifeſtam veritatis notitiam, & quo ad hoc cõuenit cum dubitante, ſuſpicante ac opinãte. Vnde

proprium eſt actui fidei, qui eſt credere, quod fit cum aſſenſu cogitationis: & differt iſte actus à cæteris omnibus. Verum tamen Damaſcenus ait 4. li. quod credere eſt non inquiſitus aſſenſus, pro tanto quia per naturalem rationem fides nõ demonſtratur: nihilo minus id quod creditur, habet aliquam inquiſitionem eorum, per quæ ad credendum homo inducitur puta quia à deo ſunt dicta, & quia confirmata miraculis. Aduertendum quoque, quod intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem ſed voluntatem. Ideoq; in propoſito aſſenſus accipitur pro actu intellectus, ſecundum quod à voluntate ad vnam partem determinatur.

2. ¶ Porro, in li. de verbis domini, & ſuper Iohannem, ponit Auguſt. tres act⁹ fidei, ſcilicet credere deum, credere deo, & credere in deum. Actus enim potentiæ, ſeu habitus, ſumitur ſecundum ordinem ad ſuum obiectum. Credere autem eſt actus intellectus, ſecundum quod à voluntate ad credendum mouetur. Itaque obiectum fidei tripliciter cõſideratur. Primo ex parte intellectus, & hoc dupliciter, quoniam in obiecto fidei duo poſſunt attendi, videlicet materiale, id eſt res quæ creditur: & formale, ſcilicet ratio propter quam rei credibili aſſenſus prebetur. Ex parte ergo materialis in obiecto fidei, ſic actus fidei, eſt credere deum: quia etiam nihil aliud creditur, niſi inquantum ad deum aliquam ordinationem habet. Ex parte vero formalis, ponitur actus fidei credere deo, quia diuina veritas eſt cui finaliter tota fides innititur. Tertio conſideratur obiectum fidei ex parte voluntatis intellectum mouentis & ſic actus fidei eſt credere in deum, quia veritas prima ad voluntatem refertur prout habet rationem finis. Porrò per hos tres actus non deſignantur realiter actus diſtincti, ſed vnus & idem actus habens diuerſam relationem ad fidei obiectum. Quanuis etiam infideles credant deum eſſe, vel deo, non tamen eo modo quo iſta ponuntur fidei act⁹, non enim credunt cum talibus conditionibus quas fides includit, vt dictum eſt, vnde nec verè credunt. Inſuper, quia voluntas intellectum, & alias vires, mouet in finem: ſecundum hoc ponitur credere in deum actus fidei.

¶ *An ad ſalutem neceſſarium ſit aliquid credere quod rationem excedit. 2. Et an oporteat etiam illa credere quæ naturali ratione inueſtigari poſſunt.* Articulus 8.

INtuemur demum in omnibus rebus bene ordinatis,quod ad perfectionem inferioris naturæ duo concurrunt. Vnum quod ei ſecundum motum proprium competit. Aliud quod ſecundum ſuperioris naturæ influxum,quemadmodum aqua proprio motu mouetur ad centrum, motu verò lunę circa centrum motu fluxus atque refluxus:& in orbibus planetarum videmus quod duplici motu mouentur. Natura ergo rationalis, quia vniuerſalem rationem boni & veri cognoſcit, immediatum ordinem habet ad deum, cuius per cognitionem eſt capax.Ideóque eius perfectio non ſolùm in naturali cognitione conſiſtit,ſed in hoc quòd diuinæ illuminationis ſupernaturaliter conſors efficitur.Beatitudo autem hominis in ſupernaturali dei viſione reponitur,ad quam homo pertingere nequit niſi per modum addiſcẽtis, iuxta illud: Omnis qui audiuit à patre & didicit,venit ad me.Talis verò diſciplinæ à deo doctore fit homo particeps, non ſtatim,ſed ſucceſsiuè ſecundum modum ſuæ naturæ. Addiſcens autem ad perfectam ſcientiam venire non valet niſi credat doctori vt etiam Ariſtotel. ait: Vnde peruenire non poteſt rationalis creatura ad dei clarã viſionem,niſi per modum diſcipuli deo credat. Sicut aũt per naturale lumen rõnis aſſentimus primis principiis:ſic per habitum & lumen fidei aſſentimus his, quæ fidei ſunt,& iudicamus quibus conſentire oporteat.

2 ¶ Præterea,neceſſarium eſt fide aſſentire,non ſolùm his quę naturalẽ capacitatem excedũt, ſed etiã his q̃ naturaliter ſciri poſſunt(ſicut deũ eſſe & deũ incorporeũ fore,ac talia)ꝓpter tria. Primo,vt homo ad diuinorũ notitiã citius perducatur,quia ſciẽtia de diuinis & ſeparatis ſubſtantiis & deo,vltimo dicitur & plura præexigit.Ideoq; ad eã hoĩes tarde veniréť,niſi fide docerentur.Secũdo,vt agnitio de deo cõmunior ſit,nã multi ad Philoſophiã indiſpoſiti ſunt, & propter alias neceſsitudines,cauſas,& occupationes,ſtudio inhærere non valent.Vnde ꝓpter iſtos fide tradẽda ſunt, q̃ ab aliquibus naturaliter ſciri poſſunt de deo atq; diuinis. Tertio ꝓpter certitudinẽ,rõ nanq; humana in indagatione diuinorũ debilis eſt, &inter naturaliter philoſophãtes de deo,multa diſcordia extat. Ideóq; niſi vulgus ꝑ fidẽ ĩmobilẽ inſtrueretur, ignoraret qbꝰ potiꝰ crederet,eſſetq; pauca certitudo ĩ diuĩorũ notitia.

¶ *Quod ad ſalutem requiritur aliquid explicitè credere,& quod non omnes tenentur æqualiter ad fidem explicitam.* Art. 9.

POrro præcepta, quæ homo implere tenetur, ſunt de actibus virtutum. Actus verò ad obiectum referũtur. In obiecto autem cuiuſlibet virtutis duo poſſũt perpendi. Vnum quod eſt per ſe obiectum, & in omni actu virtutis directe intentum. Aliud quod ſecundariò & quaſi accidentaliter ſpectat ad propriam rationem obiecti. Obiectum autem fidei per ſe, eſt id quo homo beatus efficitur. Secundarium autem illa omnia, quæ in ſacra ſcriptura contenta ſunt, vt quod Dauid eſt filius Ieſſe. Determinatio denique actus virtuoſi ad proprium & per ſe obiectum cadit ſub præcepto, ſicut & actus virtutis. Determinatio verò ſit actus virtuoſi ad id quod ſe ſecundariò & velut indirecte habet ad obiectum, non eſt ſub neceſsitate præcepti, niſi pro loco & tempore. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ ſunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere ſicut & fidem habere tenetur. Sed quantum ad alia credibilia non tenetur explicitè credere, ſed implicitè, vel in animi præparatione, prout, videlicet, paratus eſt credere quicquid in ſcriptura ſancta aſſeritur. Tunc quoque explicitam tenetur fidem habere, cum agnouerit id, quod proponitur, in ſcriptura poſitum eſſe. Sed dicet forſitan aliquis, quia multi fuerunt qui non potuerunt fidem habere (quomodo enim credent ſine prædicante) hi ergo, ad quos nemo miſſus eſt, non videntur ad fidem obligati. Reſpondendum quod ad multa tenetur homo quæ non poteſt, niſi auxilio gratiæ, ſicut diligere deum & proximum: ad articulos quoque fidei, quæ omnia poteſt per gratiam. Iſtud verò ſubſidium gratiæ, quibuſdam miſericorditer impartitur, quibuſdam iuſte negatur atque ſubtrahitur propter præcedens peccatum ſaltem originale, quẽadmodũ in libro de correctione & gratia aſſerit Auguſtin⁹.

2 ¶ Præterea agnoſcendum, quod explicite credere ea quæ fidei ſunt, non eſt æqualiter ad ſalutem neceſſarium quo ad omnes. Explicatio nanque credibilium fit per reuelationem diuinam, quæ ordinate deriuatur à ſuperioribus ad inferiores, videlicet à deo ad angelos, & per angelos venit ad homines: ſed & ſuperiores homines, videlicet à deo illuminati, inſtruere debent inferiores, vt Dionyſius ait. Quemadmodum ergo ſuperiores angeli perfectiorem notitiam habent de his de quibus inferiores illuminant, ſecundum Dionyſium duodecimo capitulo de cæleſti Hierarchia: ſic ſuperiores in ho-

minibus, pleniorem habere debent notitiam credendorum, quam inferiores, & magis explicite credere, ſecundum Dionyſium loco præfato. Vnde Gregorius dicit: quod minores in credendis, adhærere debent maioribus, quia vtique maiores plura credere obligantur. Denique minores examinandi non ſunt de ſubtilitatibus fidei, niſi timeatur quod ab hæreticis ſint deprauati. Si autem inueniuntur peruerſæ doctrinæ adhærere, non quidem pertinaciter, ſed ex ſimplicitate, non eis imputatur.

¶ Vtrum fides myſterij Chriſti, & ſanctæ trinitatis, explicita, fuerit ſemper ad ſalutem neceſſaria.
Articulus 10.

SVperius declaratum eſt, ea per ſe pertinere ad finem, per quæ æternam fœlicitatem conſequimur. Quia ergo myſterium incarnationis paſsioniſq; Chriſti via eſt ad beatitudinem, ſemper neceſſe fuit apud omnes myſterium incarnationis Chriſti aliquo modo credi: diuerſimode tamen ſecundum diuerſitatem perſonarum ac temporum. Nam ante peccatum primus homo habuit explicitam fidem de Chriſti incarnatione, ſecundum quod ordinatur ad conſummationem gloriæ, non inquantum ordinatur ad liberationem à peccato per paſsionem & reſurrectionem. Non enim præſcius fuit homo ſui peccati. Videtur autem incarnationis præſcius fuiſſe cum dixit: Propter hoc relinquet homo patrem ſuum & matrem, & adhærebit vxori ſuæ. De quibus verbis ait Apoſtolus: Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto & in eccleſia: quod ſacramētum primum hominem ignoraſſe non eſt credibile. Poſt peccatū verò fuit myſterium Chriſti explicite creditum, non ſolùm quo ad incarnationem, ſed etiam quo ad paſsionem & reſurrectionem quibus à morte redimimur. Aliter non præfiguraſſet Chriſti paſsionem quibuſdam ſacrificiis, tam ante legem quam ſub lege: quorum quidam ſacrificiorum rationem atque ſignatum, maiores explicite, minores verò implicite agnoſcebant, vt pote credentes ea diuinitus eſſe diſpoſita de Chriſto venturo. Porrò tempore gratiæ reuelatæ, omnes etiam minores habere tenentur fidem explicitam de myſteriis Chriſti, præſertim quo ad ea quæ communiter ſolennizantur & publice propo

nuntur, vt ſunt de incarnatione articuli. Conſiderationes verò ſubtiles circa incarnationem, aliqui magis vel minus credere tenentur, prout vniuſcuiuſque ſtatui & officio conuenit. Ex his innoteſcit, quod Iohannes Baptiſta, quando dixit: Tu es qui venturus es, & cætera: non quæſiuit an Chriſtus veniſſet in carne, hoc enim agnouit. Sed ſecundum Gregorium, interrogauit, an in propria perſona eſſet ad inferos deſcenſurus: ſciebat tamen, quod paſsio Chriſti vſque ad limbum patrum ſe extenderet, ſicut prædictum eſt: Tu quoque in ſanguine teſtamenti tui, emiſiſti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua. Et quanuis Iohānes hoc nouerat, potuit tamen neſcire an Chriſtus in propria perſona illuc deſcenderet. Secundum Ambroſium verò ſuper Lucam, Iohannes non ex ignorantia, ſed ex pietate, interrogauit. Secundum Chryſoſtomū autem, quæſiuit vt diſcipuli eius magis inſtruerentur de Chriſto. Agnoſcendum præterea, ꝙ etiam quibuſdam gentilium de Chriſto reuelatio facta fuit, ſicut Iob, & Sibillæ ſecundum Auguſtinum. Tempore quoque Conſtantini ſepulchrum inuentum eſt, in quo ſepultus erat homo, in cuius pectore erat aurea lamina habens inſcriptū. Chriſtus naſcetur de virgine, & credo in eum. O ſol, Helenæ & Conſtantini temporibus iterum me videbis. Denique ſi qui ſaluati ſunt quibus de Chriſto reuelatio facta non eſt, nec ipſi ſine fide mediatoris ſaluati ſunt, quia ad minus habuerunt fidem implicitam in diuina prouidentia: credentes deum eſſe mundi ſaluatorem, ſecundum modum ſibi placentem, atque aliquibus ab ipſo reuelatum. Vnde Auguſtinus in libro de correctione & gratia: Iſta (inquit) eſt ſana fides, qua credimus nullum hominem, ſiue maioris ſiue minoris ætatis, à contagione liberari peccati, niſi per mediatorem vnum dei & hominum Ieſum Chriſtum.

¶Aduertendum eſt inſuper, ꝙ cum in myſterio Chriſti trinitas contineatur, videlicet ꝙ filius dei carnem aſſumpſerit, & per gratiam ſpiritusſancti renouauerit mundum, atque de ſpiritu ſancto conceptus ſit: ideo ſine fide trinitatis explicite credi non poteſt myſterium Chriſti. Vnde ſicut ante Chriſti aduentum aliqui habebant fidem de Chriſti myſteriis explicite, quidam implicite: pariformiter de fide trinitatis ſentire oportet: quia maiores explicite eam credebant, nam in veteri teſtamento ſæpe innuitur. Non autem tenebantur omnes e-

am explicite credere: nunc verò tempore gratiæ omnes obligantur manifeſte credere ſuperſanctæ trinitatis myſterium.

❡ *An credere ſit meritorium 2. Et utrum ratio humana diminuat meritum fidei.* *Articulus 11.*

ACtus proinde humani meritorij ſunt, prout procedunt à libero arbitrio, à deo per gratiam moto. Vnde omnis actio, quæ libero arbitrio ſubditur, eſſe poteſt meritoria ſi ſit in deum relata. Credere autem (vt dictum eſt) eſt actus intellectus, diuinæ veritati ex voluntatis imperio aſſentientis, gratia dei voluntatem mouente Ideóque actus fidei meritorius eſſe poteſt. Denique natura comparatur ad gratiam, ſicut materia ad formam, fides quoque comparatur ad charitatem ſicut diſpoſitio præcedēs formam: & igitur ſicut materia ſeu diſpoſitio non agit niſi forma adueniat, ſic nec actus naturæ, nec fidei meritorius eſt, antequam charitas adſit, qua habita, vterque eſſe meritorius poteſt. Nam & actus ſcientiæ ſi ad charitatem, videlicet ad dei honorem, vtilitatemque proximi ordinetur, meritorius fit. In actu tamen ſcientiæ ſunt duo, ſcilicet aſſenſus, & ille non eſt meritorius, quoniam libero arbitrio non ſubditur, quia per vim demonſtrationis, intellectus ad aſſenſum cogitur. Actualis autem conſideratio ſcientiæ voluntati ſubiicitur & poteſt meritorius fieri. Actus vero fidei quo ad vtrúmque videlicet aſſenſum & vſum, meritorius eſſe valet. Intellectus enim non cogitur ad aſſenſum, habet tamen ſufficiens inductiuum, quia innititur authoritati diuinæ ſcripturæ, miraculis approbatæ: & quod potius eſt, quoniam interiori dei inſtinctu, fides in actum procedit. Porro opinio, quoniam non habet firmum aſſenſum, non procedit ex voluntate perfecta Ideóque ex parte aſſenſus non apparet meritoria. Ex parte autem conſiderationis actualis, meritoria eſſe poteſt.

2 ❡ Præterea ratio humana dupliciter ſe poteſt habere ad id quod fides proponit. Vno modo quaſi præcedens, ſic quod homo non crederet niſi rationem talem audiret: & ſic ratio diminuit fidei meritum, ſicut paſsio præcedens diminuit laudem virtuoſi actus, cum non propter paſsionem, ſed rationis

iudicium, fieri debeant actiones virtutum. Secundo ratio humana ſe habet ad voluntatem credentis, per modum conſequentem, quando videlicet credens, etiam ratione ceſſante, propter diuinam authoritatem promptiſsime crederet, tamē quia id quod credit diligit, veritatem fidei reuoluit, & ex eius amore rationes ad eius roborationem excogitat: & ita ratio humana eſt ſignum meriti amplioris, nec meriti rationem excludit, cauſamq; merendi non interimit. Itaque, quod ait Gregorius: Fides non habet meritum, cui ratio præbet experimē tum: intelligendum eſt, quando homo voluntatem credendi promptam non habet, niſi propter vim rationis humanæ. Rationes præterea, quæ inducuntur ad fidem, non ſunt demonſtratiuæ, ſed potius remouent fidei impedimenta, oſtendendo ea non eſſe impoſsibilia, quæ aſſerit fides. Rationes verò demonſtratiuæ, quæ ad aliqua quæ fidei ſunt, ſcilicet quod deus eſt, & quod vnus eſt deus, adducuntur, ſunt quaſi præambula fidei, & quanuis diminuant rationem fidei, dum ſciunt eſſe apparentia quæ proponuntur, non tamen diminuūt rationem charitatis, per quam voluntas prompta eſt ad illa credenda, rationibus non adductis. Propterea non minuitur ratio meriti. Amplius autem ſciendum eſt, quod ea quæ fidem impungnant, ſiue interior conſideratio, ſiue exterior perſecutio, tanto magis meritum fidei augent, quanto in eorum reſiſtentia oſtenditur voluntas ad credendum deo pronior atq; robuſtior. Ideóque ſancti martyres maximum fidei meritum habent, & poſt eos viri ingenioſi ac ſapientes, qui propter rationes hæreticorum ac philoſophorum, proprias quoque adinuentiones ſubtiles, non recedunt à fide. Vnde eis cooperatur in bonum, quod hæreſes ſciunt.

¶ Quod confeſsio eſt actus fidei 2. Et quomodo confeſsio fidei ſit ad ſalutem neceſſaria.

Articulus 12.

INſuper actus exterior illius eſt actus virtutis, ad cuius finem ex propria ſpecie ordinatur: quemadmodum ieiunare eſt actus abſtinentiæ, cuius eſt carnem domare: cōformiter quia confeſsio ordinatur ad id quod eſt fidei ſicut ad finem, videlicet ad exteriorem locutionem ex fide manantem: ideo eſt fidei actus exterior, ſicut interior conceptio

eorum,quę fidei ſunt,eſt interior actus.Eſt autem triplex confeſsio,quæ in ſcriptura laudatur.Vna quę eſt actus fidei,videlicet proteſtatio credendorum . Secunda quæ eſt gratiarum actio & eſt actus latriæ. Tertia eſt confeſsio peccatorum , & eſt actus pœnitentiæ.

2. ¶Denique confeſsio fidei cum ſit quiddam affirmatiuũ, non cadit niſi ſub præcepto affirmatiuo.Præcepta autem affirmatiua obligant ſemper,ſed non ad ſemper, imo obligant ſolum pro loco & tempore, & ſecundum aliquas circumſtantias ad actum virtutis requiſitas.Vnde fidem confiteri, ſolum eſt de neceſsitate ſalutis, quando per huius actus omiſsionem,honor dei,aut proximorum ſubtraheretur vtilitas.Si autem fides videtur periclitari,tunc quilibet tenetur fidem publice confiteri : ſi vero ex confeſsione fidei oriatur maior ſeditio , aut infidelium irriſio & nulla proximorum vtilitas, tunc non eſt laudabile fidem fateri , ne ſanctum canibus detur.

¶*De diffinitione fidei ſecundum Apoſtolum.*
Articulus. 13.

AD Hebræos ait Apoſtolus: Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum,argumentum non apparentium. Pro cuius declaratione ſciendum, quod habitus diffiniendus eſt per proprium actum, in ordine ad obiectum.Credere autem(quod eſt actus fidei)eſt actus intellectus, determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Ideoque actus fidei ordinem habet,tam ad obiectum voluntatis,quod eſt bonum ſeu finis,quam ad obiectum intellectus, quod eſt verum. Cumque fides ſit virtus theologica, habet idem pro obiecto & fine: vnde oportet obiectum & finem fidei ſibi proportionaliter correſpondere.Obiectum denique fidei eſt veritas prima inquantum eſt non viſa, & ea quibus propter primam veritatem inhæretur. Sic ergo neceſſe eſt vt veritas prima ſe habeat ad fidei actum,ſecundum rationem finis,ſub ratione non viſi, quod pertinet ad rationem rei ſperatæ, ſecundum illud Apoſtoli:quod non videmus,ſperamus.Veritatem quippe videre,eſt eam habere. Quod autem quis habet, non ſperat:ſperat vero id quod nondum habet.Sic itaque habitudo actus fidei ad finem, qui eſt voluntatis obiectum, ſi-

gnificatur in eo quod dicitur: fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum. Solet nanque ſubſtantia dici prima inchoatio rei, præſertim cum tota res virtualiter continetur in tali principio: quemadmodum dicimus, quod prima principia ſunt tota ſubſtantia ſciētiæ. Non enim capitur hic ſubſtantia prout in quolibet genere primum in ſe aliqua virtualiter continens dicitur aliquorum ſubſtantia. Fides ergo eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, id eſt, prima inchoatio rerum ſperandarum in nobis, eſt per fidei aſſenſum, qui in ſe virtute continet res ſperandas. Nam in hoc fœlicitati ſperamus, quod aperte videbimus ea, quibus modo per fidem adhæremus. Porrò habitudo actus fidei ad obiectum intellectus, prout eſt obiectum fidei, inſinuatur cum dicitur: Argumentum non apparentium: & ſumitur argumentum pro argumenti effectu, videlicet pro ipſa adhæſione intellectus ad non apparentem fidei veritatem. Vnde verba Apoſtoli in formam diffinitionis redigi poſſunt, vt dicatur: Fides eſt habitus mentis, qua inchoatur vita æterna in nobis. Patet ergo, quod non bene dicant, qui aſſerunt verba apoſtoli non eſſe fidei diffinitionem, licet non ponantur in forma diffinitiua: imo omnia, per quæ fides diffiniri poteſt, Apoſtolus tangit. Aliorum vero diffinitiones non ſunt niſi quædam explicationes diffinitionis apoſtoli, vt quod Auguſtinus ait: Fides eſt virtus qua creduntur, quæ non videntur. et Damaſcenus. Fides eſt inquit, non inquiſitus conſenſus. Quod proinde ſeptimo capitulo de diuinis nominibus Dionyſius dicit: Fides eſt manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipſis veritatem: idem eſt ei quod ait Apoſtolus: Subſtantia rerum ſperandarum. Agnoſcēdum eſt autem, quod argumentum ex propriis rei principiis ſumptum, facit rem in ſeipſa apparentem. Argumentum verò ex diuina authoritate acceptum, non facit rem apparentem in ſe: & tale eſt fidei argumentum.

¶ *De ſubiecto fidei 2. Et quomodo charitas dicitur fidei forma. Articulus* 14.

DEnique ad perfectionem actus, ex duobus principiis procedentis exigitur, vtrumque actiuum principium eſſe perfectum ac bene diſpoſitū: non enim eſſe poteſt perfecta ſerratio, niſi ſerrans artem ha-

beat,& terra diſpoſita ſit.Dictum eſt autem,actum fidei ab intellectu à voluntate moto procedere. Ideo ad perfectionem actus fidei, oportet tam voluntatem quam intellectum eſſe bene diſpoſitum.Diſpoſitio verò per quam potentia ſe ad oppoſita habens,ad bene agendum diſponitur, eſt habitus. Intellectus ergo indiget habitu,quo ad actum credendi habilis fiat.Credere autem eſt immediate actus intellectus,quoniam verum eſt obiectum ipſius.Ideóque fides,quæ eſt principium huius actus, eſt in intellectu. Et quoniam obiectum fidei eſt verum æternum,ſeu veritas prima:ideo fides eſt in intellectu ſpeculatiuo. Sed quoniam veritas prima eſt omnium deſideriorum actuumque noſtrorum finis, ſecundum Auguſtinum primo de Trinitate:ideo fides per dilectionem operatur, quemadmodum & intellectus ſpeculatiuus extenſione ſui fit practicus,ſecundum Philoſophum tertio de anima. Vnde ſicut ad perfectionem actus potentiæ concupiſcibilis requiritur prudentia in ratione, & temperantia in concupiſcibili: ſic ad perfectionem actus fidei, requiritur in intellectu fides & in voluntate dilectio.

2 ¶Propterea equidem dicitur charitas fidei forma,inquãtum per charitatem actus fidei perficitur ac formatur. Vnumquodque enim per ſuam formam agit. Cum ergo (ſecundum Apoſtolum) fides per dilectionem operetur, recte charitas forma fidei perhibetur,non quidem intrinſeca, quaſi ex fide & charitate vna res conſtituatur,ſed vt dictum eſt. Denique actus voluntarii ſpeciem ſortiuntur à fine. Illud autem à quo res ſpeciem recepit,forma eius vocatur.Id igitur ad quod actus voluntarius ordinatur, forma & finis eius dici poteſt. Actus verò fidei ordinatur ad bonum diuinum,quod eſt charitatis obiectum,ſicut ad finem. Et ideo charitas fidei forma cenſetur. Nil autem prohibet vnum actum à diuerſis actibus vel habitibus informari:& ſic ad diuerſas ſpecies ordine quodam reduci.

¶ *An fides informis & fides formata ſint eadem fides*
2. Et utrum fides ſit uirtus. Articulus 15.

DIXERVNT præterea quidam, alium eſſe habitum fidem formatam, & fidem informem: & quod adueniente fide formata, fides informis tollatur.

Itemque, quod poſt mortale peccatum, deſtructa fide formata, fides informis de nouo à deo infundatur. Iſtud autem inconueniens eſt. Nam domum dei nō infunditur propter mortale peccatum. Dicendum ergo, quod fides informis & formata non diſtinguuntur realiter. Habitus enim, ſeu virtus, nō diuerſificatur niſi per id, quod per ſe ad ipſam pertinet. Cum ergo ſit fides in intellectu per ſe, id tantummodo pertinet ad ſpeciem fidei, quod pertinet ad intellectum. Ideóq;, ſiue charitas habeatur quæ ad voluntatem pertinet, ſiue non, fides vna numero manet. Licet ergo mortuum non fiat viuum, neque imperfectum perfectum, cum vita vel imperfectio eſt de ratione atque eſſentia rei: tamen cum aliquid viuum, aut imperfectum, ſeu perfectum dicitur, ratione alicuius accidentaliter adiuncti: tūc mortuum poteſt fieri viuum, imperfectum que perfectum: quemadmodum anima per peccatum mortua fit per gratiam viua: & ſic eſt de fide informi, quæ viua efficitur per charitatem adiunctam.

2 ¶ At verò cum virtus ſit quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: ideo cum fides reddat actum hominis bonum, conſtat eam eſſe virtutem. Dictum eſt autem, quod credere eſt actus intellectus ex imperio voluntatis, ideo ad perfectionem fidei duo exiguntur. Vnum ex parte intellectus, videlicet vt infallibiliter tēdat in ſuum bonum, quod eſt verum: aliud ex parte voluntatis, vt ſcilicet per charitatem ordinetur iſte actus in vltimum finem: & vtrumque horum eſt in fide formata: ideo ipſa virtus eſt, non autem fides informis. Informitas enim facit eam deficere à perfecta ratione virtutis, cum virtus ſit ex propria ratione quædam perfectio. Fidei autem informi deeſt id quod ex parte voluntatis requiritur.

¶ *Quomodo fides ſit una 2. An omnium virtutum prima.* *Articulus* 16.

FIdes præterea cum ſit virtus & habitus, comparari poteſt ad obiectum. Et tunc fides eſt vna ſpecie. Nam obiectum eius eſt vnum, videlicet veritas prima, cui innitendo credimus quęcumque fide tenemus. Ex formali verò ratione obiecti, virtus ſpeciem accipit. Secundo fides conſideratur in ordinationatione ad ſubiectum, ſicque

diuerſificatur numero, ſecundum diuerſitatem credentium. Accidens nanque indiuiduatur per ſubiectum. Licet itaque fides reſpiciat æterna ac temporalia, tamen eſt vna, quoniam non eſt de temporalibus, niſi in ordinatione ad veritatem æternam. Sapientia autem à ſcientia diſtinguitur, quia ſapientia eſt de æternis, ſcientia de temporalibus, ſecundum Auguſtinum tertiodecimo de Trinitate, quia hi habitus conſiderant æterna & temporalia ſecundum proprias rationes.

2 ¶Sciendum præterea, quod virtus aliqua dici poteſt prior dupliciter. Primo per ſe, ſecundo modo per accidens. Per ſe ergo loquendo, fides eſt virtutum omnium prima. Virtutes enim Theologicæ cæteris ſunt priores, quoniam earum obiectum eſt vltimus finis. Finis autem in agibilibus, eſt ſicut principium in ſpeculationibus: ſed neceſſe eſt vltimum finem prius eſſe in intellectu per cognitionem, quam eſſe poſsit in voluntate, in qua eſt per charitatem & ſpem. Cumque naturalis cognitio attingere deum non valeat, ſecundum quod eſt beatitudinis obiectũ, oportet vt prius vniatur homo deo per fidem. Porrò per accidens dicitur aliqua virtus prima, in quãtum remouet prohibens: ſicut fortitudo eſſe poteſt prior fide quia repellit inordinatum timorem quo quis à fide retrahitur Humilitas quoque, quoniam expellit ſuperbiam, per quam refutat intellectus ſe ſubdere veritati diuinæ, eo quod nequeat eam compræhendere. Spes etiam dicitur introducere ad fidẽ non quod fidem præcedat, ſed quia facit fidei firmiter adhærere, atque in ea perſeuerare. Veruntamen (teſte Auguſtino in libro contra Iulianum) nulla eſt vera virtus niſi fide ſuppoſita. Fides enim oſtendit omni virtuti debitum finem. Quod autem de fide dictum iam eſt, de fide formata intelligi poteſt. Fides nanque informis non eſt virtus completa.

¶Per quem modum fides certior eſt ſcientia, ac cæteris habitibus intellectualibus.
Articulus 17.

CErtitudo autem veritatis dupliciter poteſt perpendi. Vno modo ex parte cauſſæ certitudinis, & ſic quia diuina veritas eſt cui fides innititur omni ſcientia, intellectualiq; habitu, ide certior eſt. Secundo ex parte ſubiecti, & ſic certius dicitur, quod cognoſcentis intelle-

ctus plenius intuetur atque conſequitur. Fides igitur, quia rationem naturalem excedit, & de non apparentibus eſt: ideo ſecundum hunc modum habitus intellectuales certiores ſunt fide, innituntur enim rationi humanæ. Et quoniam vnumquodque iudicatur ſecundum ſuam cauſam ſimpliciter, ſecundum diſpoſitionem verò ſubiecti ſecundum quid, ideo fides ſimpliciter loquendo, prædictis habitibus certior eſt. At verò quandoque habituum intellectualium duo, videlicet prudentia & ars, ſunt circa contingentia. Fides autem circa æterna. Ideoque eſt eis certior. Aliquando uero tres habitus, ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus ſunt circa neceſſaria: quæ tria quandoque nominant dona ſpiritusſancti, quandoque verò accipiuntur vt ſunt virtutes. Si ergo accipiuntur pro donis, tunc ſupponunt fidem. Vnde fides etiam hoc modo certior eſt eis, licet certitudo eorum manifeſtior ſit. Nam per fidem peruenitur ad intellectum, ſecundum illud Iſaiæ Niſi credideritis, non intelligetis. Nihilominus tota certitudo iſtorum donorum procedit à certitudine fidei, ſicut certitudo agnitionis concluſionum à certitudine principiorum: Vnde non eſt maior, quamuis apertior.

¶ An in angelo & homine ante peccatum extitit fides 2. Et an in dæmonibus fides exiſtat. Articulus 18.

AMplius autem conſtat, quod nec angeli ante confirmationem, nec homo ante peccatum, viſionem dei beatificam habuit nec vidit dei eſſentiam. Cùm ergo fides ſit argumentum non apparentium, qua creduntur quæ non videntur: patet quod homo & angelus in ſua prima conditione fidem habuerit: niſi quis aſſerat eos in puris naturalibus eſſe creatos, & de his, quæ fidei ſunt, nil prorſus nouiſſe, quod tamen dicendum non eſt. Erant enim in via accedendi ad deum. Accedentem autem ad deum oportet credere, ſecundum Apoſtolum. Ideoque erat in eis quædam inchoatio ſperatæ fœlicitatis ex gratia, per fidem in intellectu, per charitatem quoque & ſpem in voluntate. Sed conſiderandum, quod in obiecto fidei eſt aliquid formale, videlicet prima veritas, & quo ad hoc fidem habebant: & aliquid materiale, id ſcilicet, cui propter veritatem diuinam aſ-

ſenſus prebetur. Et quia horum aliud eſt vni creditum, & ab alio ſcitum: ideo concedendum eſt quod angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, aliqua de diuinis myſteriis ſciuit quæ modo ſola fide tenentur. Quia (vt ait Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis) nouit homo in primo ſtatu creatorem ſuũ, non ea cognitione quæ foris ſolo auditu percipitur, ſed ea quæ intus per inſpirationem miniſtratur. Clarior quippe erat ante peccatum contemplatio quam modo non tamen certitudo tanta quæ fidem excludit. Quod denique Hugo dicit: Non ea cognitione cognouit homo creatorem quomodo à credentibus abſens fide quæritur, ſed ea qua per contemplationis præſentiã manifeſtius cernebatur, quãuis verba hæc, magiſtralia ſint, authoritatem tamen non habent. Proinde quod fides dicitur ex auditu eſſe, accipi debet non ſolum de auditu humano exteriori, ſed etiam de auditu interiori, quemadmodum ſcriptum eſt: Audiã quid loquatur in me dominus deus, & hoc modo audiebant deum prophetæ.

¶Ex præhabitis inſuper innoteſcit, quod intellectus fidei aſſentit, non quia rem creditam videt, vel in ſe aut per reſolutionem ad principium per ſe notum, ſed ex voluntatis imperio: quod dupliciter contingere poteſt. Primo ex ordine voluntatis ad bonum, & ſic credere eſt laudabile. Secundo quia intellectus conuincitur vt iudicet eſſe credendum his, quæ dicuntur, non propter euidentiam rei, ſed ſigni, quo conſtat id quod dicitur à deo (qui mẽdacij confirmator eſſe nequit) proferri: Velut ſi propheta annunciet & miraculo id confirmet mortuum ſuſcitando, tali ſigno conuincitur ratio vt credat illud dici à deo, & iſto modo eſt in dæmonibus fides. Vident nanque manifeſta iudicia, quibus certiſsime ſciunt doctrinam eccleſiæ à deo. Ipſas vero veritates quas credit eccleſia, vt deum eſſe trinum &c. non vident. Vnde dæmonum fides eſt quaſi coacta, & etiam diſplicet eis tot fieri pro fide miracula. Ideoque non eſt laudabilis, neque eorum malitiam minuit. Fides quoque dæmonum non eſt donum gratiæ, ſed ex perſpicacitate naturalis intellectus ad fidem coguntur. Fides enim quæ eſt gratiæ donum, inclinat hominem ad credendum ſecundum aliquem boni effectum, quanuis informis ſit. Nunc igitur lucet, cur Iacobus dicat: Dæmones credunt, & contremiſcunt.

Quod diſcredens in uno articulo fidei fidem non habet 2. Et qualiter fides unius maior eſſe poßit fide alterius. Articulus 19.

EX prærinductis elucefcit, fidem ſpeciem ac vnitatem ſortiri à formali ratione ſui obiecti. Fidei autem obiectum eſt veritas prima, ſecundum quod in ſcriptura canonica atque doctrina eccleſiæ manifeſtatur. Quicunq; ergo doctrinæ eccleſiæ, quæ ex diuina veritate in ſcripturis manifeſtata procedit, non innititur, tanquam diuinæ ac infallibili regulæ: ille amittit formalem obiecti fidei rationem, nec innititur ſcripturarum authoritati, ſed propriæ voluntati & ſenſui, qui credit ſcripturæ in vno & non in alio, & ob id in ipſo fides non permanet. Vnde hæreticus diſcredens vnum articulum, fidem non habet nec formatam neq; informẽ: Sicut qui vnum mortale peccatum committit, charitatem penitus perdit, & ea quæ fidei ſunt non ſeruat per fidẽ ſicut fideles, ſed alio modo: quemadmodum qui adhæret alicui concluſioni, & medium demonſtrationis eius ignorat, nõ adhæret ei per ſciẽtiam ſed opinionem: ita hæreticus de alijs articulis non veram fidem, ſed opinionem habet, ſecundum propriam voluntatem.

2. Præterea fides, ſicut & quilibet habitus, conſiderari poteſt in ordine ad obiectum & item per comparationẽ ad ſubiectum. In obiecto autẽ fidei ſunt duo, ſcilicet formale, quod eſt veritas prima, quæ eſt medium probandi cuncta quæ fidei ſunt. Et quo ad hoc fides non diuerſificatur in credentibus, ſed eſt vna in ſpecie: hoc enim obiectum eſt vnũ & ſimplex. Aliud eſt materiale in fide, ea videlicet quæ propter primam veritatem creduntur: & hæc credi poſſunt magis vel minus explicite: ſicque plura credere poteſt vnus quã alter, & hoc modo fides in vno maior eſt quam in alio. Si autem fides cõparetur ad ſubiectum, ſic eſt actus intellectus à voluntate determinati & moti. Ideoq; fides vnius maior eſſe poteſt fide alterius, tam ex parte intellectus, propter ampliorem videlicet certitudinem & firmitatem, quam ex parte voluntatis propter maiorem credentis promptitudinem, deuotionem, vel confidentiam, ſecundum quod gratia dei eſt copioſior in vno quam altero. Nihilominus in omni credente exigitur, vt diuinæ veritati ſuper omnia innitatur atque inhæreat.

¶ Quod fides ineſt homini per infuſionem à deo 2. Et quod etiam fides informis ſit donum gratiæ dei. Articulus 20.

DVo autem exiguntur ad fidẽ. Primo vt homini proponantur credẽda. Secundo requiritur aſſenſus credentis. Cum ergo ſit fides eorum notitia quæ rationem tranſcendunt neceſſe eſt principium iſtorum eſſe à deo credibilia reuelante. Quibuſdam enim reuelantur immediate à deo, quemadmodum ait Apoſtolus: Quomodo prædicabunt niſi mittantur? Quantum ad ſecundum, poteſt duplex cauſſa fidei conſiderari. Vna exterior ad fidem inducens, videlicet miraculum aut humana perſuaſio, quorũ neutrum eſt fidei cauſa ſufficiens. Videntium nãq; idem miraculum, atque eandem prædicationem audientium, quidam credunt & alij non. Ideoq; præter hæc neceſſe eſt interiorẽ ponere cauſſam, ad fidei aſſenſum mouentem. Hanc autem Pelagiani aſſerebant ſolum liberum arbitrium hominis: dicẽtes initium fidei eſſe à nobis, inquantum parati ſumus his quæ ſunt fidei aſſentire, cõfirmationem verò fidei eſſe à deo. Hoc autem falſum eſt. Nam cum homo per fidem eleuetur ſupra ſuam naturam, videlicet ad ſupernaturalium veritatum conſiderationem: oportet hoc fieri à ſupernaturali principio, hominem interius mouente, videlicet deo: & ob id fides quãtum ad aſſenſum, qui eſt principalis fidei actus, à deo eſt per gratiam eius.

2. ¶ Inſuper aduertendum, quod informitas fidei eſt quædam priuatio. Priuatio autem interdum eſt de propria ratione rei, quemadmodum de ratione ægritudinis eſt incommenſuratio ſeu diſtemperatio humorum. Quandoque autem tem priuatio non pertinet ad rationem rei ſed ſuperuenit ei, ſicut de ratione diaphani non eſt obſcuritas. Quando autem aſsignatur cauſa rei, intelligitur aſsignari cauſa rei & eius quod pertinet ad rationem ipſius. Informitas verò non eſt de ratione fidei nec pertinet ad ſpeciem eius, cum fides dicatur informis ratione formæ intrinſicæ, quæ eſt in voluntate, videlicet propter charitatis abſentiam. Vnde ſicut deus eſt cauſa fidei ſimpliciter dictæ, ſic eſt etiam fidei informis cauſa: non tamen eſt cauſa informitatis. Itaq; cum aliquis fidem informem à deo recepit, nõ ſanatur à deo totaliter, nec abſoluitur à præcedẽti culpa infidelitatis, ſed ſanatur ſecũdũ

quid, vt ſcilicet ceſſet à tali peccato. Hoc autem fit ſæpe vt quis deo agente ceſſet ab vno peccato, qui tamen propria iniquitate ſuggerente, non ceſſet etiam ab aliis: & ſic datur aliquando homini à deo vt credat, non tamen datur ei charitas: ſicut quandoque datur alicui donum prophetiæ vel aliud tale ſine charitate.

¶ Quod fides eſt cauſa timoris. 2. Et purificationis cordis. Articulus. 21.

TImor denique ad virtutem appetitiuam pertinet & eſt motus appetitiuæ potentiæ. Omnium autem appetitiuorum motuum principium atque obiectum, eſt bonum vel malum appræhēſum. Vnde appoſitio mali cauſat timorem. Quoniam ergo per fidem habem⁹ notitiam de malis pœnalibus, à deo iuſte infligendis pro culpis: propterea dicitur fides cauſa timoris. Fides enim informis eſt cauſſa timoris ſeruilis: Formata vero eſt cauſa filialis timoris. Nam fides docet nos diuinam excellentiam & bonitatem. Et hinc oritur timor reuerētialis & caſtus. Docet quoque iuſta dei iudicia, & ſic efficit timorem ſeruilem. Vnde Iacobus: Dæmones (inquit) credunt & contremiſcunt.
2. ¶ Porrò impuritas rerum inde conſurgit, quod rebus vilioribus commiſcentur: velut ſi aurum vniatur plumbo. Si vero coniungitur aliud ſuo ſuperiori inde purificatur aut melioratur. Rationalis autem creatura inferioribus atque caducis ac ſenſibilibus cunctis præſtantior eſt: & cum illis commiſcetur ſiue inhæret, fœdatur. Cum autem ad deum & ad ſuperiora conuertitur, ſanctificatur. Huius vero quod homo ab inferioribus ſe elonget & ad diuina conuertat, primum principium eſt fides. Nam accedentem ad deum credere, & quidem fides informis impuritatem ignorantiæ delet, cum autem ei charitas copulatur, omnia cordis crimina delet, quia vniuerſa peccata operit charitas. Propterprædicta ait Petrus: Fide purificans corda ipſorum.

¶ Quod intellectus ſit donum ſancti ſpiritus. 2. Poſſitque ſimul in eodem eſſe cum fide. 3. Et utrum ſit ſpeculatiuus uel practicus. Articulus. 22.

COgnitio autem ſenſitiua & intellectiua in hoc differunt, quod ſenſitiua cognitio eſt circa exteriores rei qualitates & circa accidentalia rei: intellectus autem deſignat quandam intimam rei notitiam. Dicitur nanque intelligere, quaſi intus legere. Vnde intellectus contuetur eſſentiam rei, ſub exterioribus formis latentem. Nam obiectum eius eſt quod eſt. Multa ſunt autem quę interius latent, ad quæ intellectum penetrare oportet. Nam ſub accidentibus latet natura, ſub verbis ſignificatiua, ſub ſimilibus & figuris veritas figurata, ſub effectibus cauſa, & vice verſa. Lumen denique naturale ipſius intellectus finitæ veritatis eſt. Vnde non niſi ad determinatum aliquid pertingere poteſt. Multa ſunt itaque ad quæ per ſe peruenire non valet, quæ videlicet naturalem rationem tranſcendunt: indiget ergo ſupernaturali quodam lumine, quo roboratus ad ſupernaturalia intelligenda penetret, & hoc lumen dicitur donum intellectus. Patet ergo, quod intellectus quandoque eſt nomen potentiæ, interdum autem eſt nomen habitus. Hic verò pro dono accipitur. Porrò lumen iſtud ita ſe habet ad ea quæ nobis ſupernaturaliter innoteſcunt, quemadmodum lumen naturale ad ea quæ naturaliter agnoſcuntur. Vnde iſtud lumen non dicitur ratio, ſed intellectus. Ratio quippe ſemper ab intellectu principiorum incipit, & ad concluſionis intellectum terminatur. Ratiocinamur nanque ab aliquibus intellectis inchoantes, tuncque rationis diſcurſus perficitur, dum id quod ante ignotum erat, intelligimus.

2. ¶ Præterea, intellectus prout eſt donum, eſſe poteſt ſimul cum fide in vno, nec prohibet ea quæ fidei ſunt, hoc modo intelligere: circa quod aduertendum quod quædam cadunt directe ſub fide vt articuli fidei: quædam ſecundario, quæ videlicet ordinantur ad fidem, quemadmodum alia vniuerſa in ſacra ſcriptura contenta. Rurſus intelligi aliquid dupliciter dicitur: vno modo perfecte, quando videlicet eſſentia rei in ſeipſa cognoſcitur, & ſic ea quæ directè ad fidem pertinent, intelligi in hac vita præſenti non valent. Secundo modo intelligi dicitur aliquid imperfecte, non quod natura eius in ſeipſa ſciatur, vel quod veritas propoſitionis agnoſcatur, quomodo ſit: cognoſcitur tamen quod ea quæ foriſecus per ſenſum vel per naturalem rationem apparent, veritati creditæ non contrariantur: & ſic ea quæ fidei ſunt,

intelligere dicimus, inquantum videmus propter ea quæ exterius apparent, non eſſe recedendum à fide, ſicque fides & intellectus ſunt ſimul.

3. ¶ Ex his eluceſcit, vtrum intellectus, qui eſt donum, ſit ſpeculatiuus an practicus. Dictum eſt enim, quod quædam principaliter & directe cadunt ſub fide, quæ videlicet ſpeculabilia tantum ſunt, & omnem rationem excedunt. Et reſpectu horum eſt principaliter intellectus. Secundario autem cadunt ſub fide actus humani, inquantum ordinantur ad fidei finem: & circa hæc operabilia eſt etiam donum intellectus ſecundum quod in agendis regulamur rationibus æternis legis diuinæ, & prout referuntur ad fidem felicitatis æternæ, quibus conſpiciendis & conſulendis inhæret, ſecundum Auguſtinum duodecimo de trinitate, ſuperior ratio: quæ vtiq; ratio intellectus dono perficitur & ſic actus humani ſortiuntur excellentiam quendam. Itaque intellectus iſte eſt principaliter ſpeculatiuus. Quia tamen fides per dilectionem operatur, ideo ſecundario eſt quodammodo practicus. Sicut in pſalmo habetur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum At vero humanorum actuum regula duplex eſt, ſcilicet ratio humana, & lex diuina. Sicut igitur lex diuina rationem naturalem excedit, ſic humanorum agnitio actuum, prout diuina lege regulantur ſeu diriguntur, rationem tranſcendit & ita ſub fide & intellectu (fidei donum eſt) cadunt.

¶ *Quod donum intellectus ſit in omnibus habentibus gratiam. 2. Et ſolum in eis. 3. Et quod donum intellectus à cæteris donis diſtinctum ſit.* Articulus. 23.

AT vero in omni habente gratiam neceſſe eſt eſſe rectitudinem voluntatis circa vltimum finem. Nam ſecundum Auguſtinum, voluntas per gratiam præparatur ad bonum. Ad ordinationem autem voluntatis ad deum requiritur cognitio intellectus, quæ eſt per fidem. Et ſicut per donum charitatis ordinatur ad deum volũtas, ſic deus per donum intellectus illuminat mentem, vt ſupernaturalem veritatem recte cognoſcat, in quam tendere voluntatem oportet. Ideoque ſicut donum charitatis omnibus gratiam habentibus ineſt, ſic & donum intellectus. Verũ tamen habens gratiam gratum facientem pati poteſt hebetu-

dinem mentis,contra quam,ſecundum Gregorium in ſecundo moralium,datur donum intellectus , in his quæ non ſunt de neceſsitate ſalutis : ſed circa ea quæ de neceſsitate ſalutis ſunt, inſtruitur ſufficienter à deo,ſecundum illud Iohannis: Vnctio docet vos de omnibus . Et ita patet quomodo dicat Gregorius,quod donum intellectus ſanctis interdum vtiliter ſubtrahitur,ne in elationem engantur.

2. ❡ Præterea ſciendum,quod donum intellectus ſolis habẽtibus gratiam ineſt.Dona etenim ſpirituſſancti perficiunt animam,inquantum ipſa eſt mobilis à ſpiritu ſancto,& ſupernaturale donum intellectus animam perficit,inquantum circa vltimi finis notitiam dirigibilis eſt . Hæc autem motio,eſt conſideratio qua homo apprehendit viritatem circa vltimũ finem: & ob id niſi de illo veram æſtimationem habeat donũ intellectus nondum ſuſcepit.De vltimo vero fine veram æſtimationem non habet,niſi qui circa illum non errat, ſed ei tãquam optimo firmiter inhæret.Hoc autem non eſt niſi habẽtium gratiam gratum facientem,quemadmodum in mortalibus habet homo rectam æſtimationem de fine per habitum virtutis.Ex his patet, quod fides importat ſolum aſſenſum ad ea quæ fidei ſunt . Intellectus autem penetrationem vel perceptionem quandam importat veritatis,eorum quæ fides proponit circa vltimum finem.Porrò in Daniele ſcriptum eſt:Intelligentia eſt opus in viſione . Illic aliter capitur intelligentia quam hic, vt pote pro illuſtratione circa dicta prophetica,quæ ſine gratia eſſe poteſt.

3. ❡ Præterea,diſtinctio doni intellectus à tribus,videlicet pietate, fortitudine,& timore , euidens eſt , cum illa ad vim appetitiuam pertineant . Intellectus ad cognoſcitiuam potentiam . Alia vero tria dona , ſcilicet ſapientia , ſcientia & conſilium & etiam intellectus, ad ſupernaturalem cognitionem fidei ordinantur. Fides autem eſt ex auditu , & non de re viſa . Et primo quidem circa primam veritatem , ſecundario quoque circa quaſdam creaturas , in ordine ad deum conſideratas , & vltra extenditur ad actus humanos, quia fides per dilectionem operatur . Itaque circa credenda per fidem , duo exiguntur ex parte noſtra . Primo vt intellectu quodammodo perſpiciantur ac penetrentur , & hoc fit per donum intellectus. Secundo , vt de his habeat homo rectum iudicium , quatenus æſtimet eis firmiter inhærendum

atque ab eorum oppoſitis præcauendum. Hoc autem iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad donum ſapientiæ: quantum verò ad res creatas, ad donum ſcientiæ. Quo ad operationes autem humanas, videlicet quantum ad applicationem ad ſingularia opera, pertinet ad donum conſilij. Alij aliter diſtinguunt iſta dona dicentes quod donum ſcientiæ & conſilij pertinent ad practicam cognitionem: intellectus autem ad ſpeculatiuam. Intellectum quoque à dono ſapientiæ diuidunt, quoniam ad ſapientiæ donum iudicium pertinet. Ad intellectum verò capacitas ſeu penetratio intima credendorum. Hæc autem diſtinctio non apparet valere, quia (ſecundum præhabita) donum intellectus non ſolum reſpicit ſpeculanda, ſed etiam operanda. Similiter donum ſcientiæ, ſicut patebit. Deniq; tam donum intellectus quàm fides ſunt circa prima principia cognitionis gratuitæ, ſcilicet articulos fidei. Difformiter tamen. Fidei enim eſt eis aſſentire, intellectus verò, quodammodo penetrare.

¶ *De beatitudine correſpondente dono intellectus* 2. *Et quomodo fides dicitur fructus intellectus.* Art. 24.

SIcut in libro de ſermone domini in monte ait Auguſtinus: Sexta operatio ſpiritusſancti, quę eſt intellectus, cõuenit mundis corde, qui purgato oculo videre poſſunt, quæ oculus non vidit. Vnde ſexta beatitudo, videlicet: Beati mundo corde, correſpondet dono intellectus. In hac autem beatitudine, ſicut in cæteris, duo continentur. Vnum per modum meriti, ſcilicet cordis munditia: aliud per modum præmij, ſcilicet viſio dei: & horum vtrumque ad donum intellectus quodammodo pertinet. Eſt nempe duplex cordis munditia, vna quaſi præambula ac diſpoſitiua ad dei viſionem, quæ eſt expurgatio affectus ab affectionibus inordinatis, & fit per virtutes & dona, vim appetitiuam perficientia. Alia eſt cordis munditia, quæ eſt quaſi completiua reſpectu viſionis diuinæ: & hæc eſt munditia mentis à fantaſmatibus atque erroribus depuratæ, quando diuina non corporaliter neque fideliter, ſed ſyncera acie conſpiciuntur: & hanc efficit donum intellectus. Conformiter viſio dei eſt duplex, vna perfecta, quæ eſt diuinæ eſſentiæ clara inſpectio, quæ eſt in patria. Alia eſt dei viſio imperfecta, in qua licet

non videamus de deo quid ſit,cernimus tamen quid non eſt. Et hæc notitia eſt tanto perfectior : quanto amplius videmus deum excedere omnia , quæ de ipſo dicuntur. Vtraque autem viſio pertinet ad intellectum.Prima ad donum intellectus conſummatum,prout habetur in patria.Secunda ad donum inchoatum in via.

2. ¶ Inſuper aduertendum , quod finis rei dicitur fructus eius. Fructus ergo ſpiritus ſunt quædam vltima & delectabilia,quæ in nobis ex virtute ſpiritusſancti proueniunt,tale autem vltimum habet rationē finis , qui eſt voluntatis obiectū. Vnde id quod eſt vltimum delectabile in voluntate, eſt quodammodo fructus omnium ad alias potentias pertinentium. Fructus ergo boni,vel virtutis potentiam perficientis eſt duplex.Vnus ad ſua potentiam pertinēs,& ſic dono intellectus correſpondet pro fructu fides,id eſt, fidei certitudo. Intellectus quoque qui eſt donum , eſt fructus fidei, quæ eſt virtus. Secundo modo dicitur fructus,vltimum quoddam pertinens ad voluntatem,& ſic dono intellectus correſpondet gaudiū: dono autem conſilij non correſpondet proprie aliquis fructus. Quoniam conſilium pertinet ad practicam cognitionem duntaxat. Practicæ verò cognitionis fructus eſſe non poteſt in ipſa,cum talis cognitio non habeatur propter ſe ſicut ſpeculatiua,ſed referatur ad aliud.Denique donis ſapientiæ.intellectus, atq; ſcientiæ correſpondet vnus tantummodo fructus, videlicet certitudo ſignificata nomine fidei. Donis autem, quæ ad vim appetitiuam reſpiciunt, plura dona correſpondent,quia ratio finis,qui includitur in ratione fructus,ad appetitum potius pertinet.

¶ *Quod ſcientia eſt donum 2. Et quod pertinet ad res creatas. Articulus 25.*

NAtura proinde non vtique perfectior eſt quam gratia,ſed è contra. Ideoque gratia non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici poteſt. Circa veritatem autem naturaliter cognitam , dupliciter perficitur intellectus.Primo quod veritatem conſpicit, ſecundo quia de ea rectum iudicium habet. Cōformiter in his quæ fidei ſunt.intellectus duobus perficitur. Primo vt credenda ſanè accipiat, quod ad donum intellectus pertinet : ſecundo

vt de eis certum iudicium habeat, & credenda à non credendis diſcernat. Tale autem iudicium circa creata credenda ad ſcientiam pertinet, prout hic accipitur: ideoque eſt donum. Et ſicut ſcientia dei non eſt diſcurſiua nec ratiocinatiua ſed abſoluta & ſimplex: ſic ſcientia, quæ eſt donū, non eſt diſcurſiua, ſed eſt diuinæ ſcientiæ ſimilis, cum ſit quædam participata ſimilitudo ipſius. Porrò circa credibilia duplex aſsignatur ſcientia: vna de qua nunc eſt dictum, quæ eſt donum ſanctiſpiritus, & eſt omnibus communis gratiam habentibus. Alia eſt qua homo ſcit ea quæ fidei ſunt manifeſtare, explanare, perſuadere, defendere. Et de iſta ſciētia ait Auguſtinus, quod licet plures fideles polleant fide, non tamen ſcientia. Amplius quoque ſciendum, quod licet dona virtutibus moralibus & intellectualibus perfectiora ſint, non tamen virtutibus theologicis: imo omnia dona ad eas tanquam ad finē ordinantur, & ob hoc non eſt inconueniēs ſi vni virtuti theologicæ plura dona reſpondeant, ſicut & fidei correſpondent intellectus & ſcientia.

2. ¶ At verò certum rei iudicium ex cauſa ſua potiſsime ſumitur. Ideo ſecundum ordinem cauſarum eſt ordo iudiciorum. Et ſicut cauſa prima eſt cauſa cauſæ ſecundæ: ſic de cauſa ſecunda iudicatur per cauſam primam. De cauſa autē prima nō poteſt iudicari per cauſam aliam. Vnde iudiciū quod datur per primam cauſam, perfectiſsimum primumque exiſtit. In his verò, in quibus eſt vnum perfectiſsimum, aliquod ſpeciale nomen adaptatur perfectiſsimo. Nomen autem generale reſeruatur inferioribus. Cumque nomen ſcientiæ iudicium quoddam certum importet, & iudicium quod fit per altiſsimam primamque cauſam, proprio nomine dicatur ſapientia: ideo nomen ſcientiæ reſeruatur iudicio quod de rebus creatis atque humanis habetur, & circa illas eſt tantum donum ſcientiæ.

¶ *Vtrum ſcientia, quæ eſt donum, ſit practica?* Et *quæ beatitudo correſpondeat ei.* Articulus 26.

EX præoſtenſis nunc patuit, quod tam cauſa ſcientiæ, quam intellectus donum, ad fidei certitudinem ordinetur. Cum ergo fidei obiectum formale ſit veritas prima, fides primo & principaliter in cōtemplatione

conſiſtit. Sed quia veritas prima eſt vltimus hominis finis, propter quem omnia agimus: ideo fides ad operationem ſe extendit: nam per dilectionem operatur. Pariformiter donum ſcientiæ primo atque præcipuè ad ſpeculationem ſe habet, quia per ipſum agnoſcimus quid circa creata tenendum ſit fide. Secundario autem etiam ad operationem extenditur, prout per ſcientiam dirigimur in agendis, circa ea quæ ad credibilia conſequuntur. Porrò ſicut non omnis qui intelligit, habet donum intellectus, ſed qui intelligit ex habitu gratiæ: Sic illi duntaxat donum ſcientiæ habent, qui ex infuſione gratiæ certum iudicium habent circa credenda atque agenda: ſic quod à rectitudine iuſtitiæ in nullo aberrent. Hæc eſt autem ſanctorum ſcientia, de qua dicitur: Iuſtum deduxit dominus per vias rectas, & dedit illi ſcientiam ſanctorum.

2. ¶ Igitur ad ſcientiam pertinet rectum de creaturis in ordine ad vltimum finem, iudicium. Ex creaturis verò homo occaſionaliter à deo auertitur. Iuxta illud: Creaturæ factæ ſunt in odium: & in muſcipulam pedibus inſipientium, vtpote, qui in eis finem ſibi conſtituunt. Per donum autem ſcientiæ docetur homo de creaturis recte ſentire, ac per hoc ei innoteſcit peccatum & damnum, quod incurrit eis erroneè inhærendo, ex qua inſuper agnitione oritur luctus. Vnde tertia beatitudo, videlicet: Beati qui lugent, reſpondet dono ſcientiæ. Dicit enim Auguſtinus in libro de ſermone domini in monte: Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti fuerunt, quæ quaſi bona petierunt. [Secundario tamen dono ſcientiæ reſpondet conſolatio, dum homo per iudicium ſcientiæ ordinat creaturas ad bonum diuinum. Bona nempe creata ſpirituale non excitant gaudium, niſi referantur ad deum: Ideoque pax, & gaudium conſequens, dono ſapientiæ correſpondent directe. Contuendum eſt quoque, quod dono ſcientiæ ratione conſiderationis, nulla beatitudo correſpondet, quia in ſolius dei ſpeculatione fœlicitas ponitur. Sed beatitudo hominis in debito vſu & ordinata affectione creaturarum quodammodo ſita eſt, & hoc quantum ad beatitudinem viæ, & ergo non attribuitur ſcientiæ beatitudo ad contemplationem reſpiciens, ſed conſolatio quæ hic inchoatur, & in futuro perficitur.

De peccato infidelitatis 2. De ſubiecto eius 3. An infidelitas ſit maximum peccatorum. *Articulus* 27.

COgnoſcendum eſt inſuper, quod infidelitas quandoque accipitur purè negatiue, vt ex hoc ſolo dicatur infidelis, quoniam fidem non habet: & ſic infidelitas in his qui nihil de fide audierunt, non habet rationem culpæ ſed pœnæ, quæ pœna ſeu ignorantia ex primi parentis peccato ſecuta eſt. Et hi damnantur non propter infidelitatis peccatũ, ſed ad alia crimina, quæ ſine fide remitti non poſſunt. Vnde ſuper illud Ioannis, Si non veniſſem & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent, ait Auguſtinus, Quod dominus loquitur de peccato illo, quo non crediderunt in Chriſtum. Secundo modo infidelitas ſumitur ſecundum contrarietatem ad fidem, vt dum quis reſiſtit auditui fidei, vel fidem contemnit, & in hoc ratio infidelitatis conſiſtit, ſicque peccatum vocatur. Oritur enim ex ſuperbia quia non dignatur ſe homo ſcripturæ ſanctæ ſubijcere. Vnde ad peccatum ſuperbiæ infidelitas poteſt reduci. Sciendum autem, quod ſicut virtutes Theologicæ non reducuntur ad cardinales ſed ſunt eis priores, ſic quoque non oportet peccata theologicis virtutibus contraria ad ſeptem vitia capitalia reduci.

2. Denique contrariorum eſt idem ſubiectum: Ideo ſicut fidei ſubiectum eſt intellectus, ſic & infidelitatis, quæ fidei contrariatur. Propriè enim dicitur eſſe peccatum in illa potentia, quæ eſt principium actus peccati. Intellectus verò eſt proxima cauſſa actus infidelitatis. Eſt autem duplex principium actus: vnum quaſi primum & vniuerſale, quod imperat omnes actus, & ſic voluntas eſt cauſa infidelitatis. Aliud eſt principium proximum & proprium actum eliciens, & ita eſt intellectus ſubiectum & cauſa infidelitatis.

3. Præterea, cum peccatum formaliter in auerſione mentis à deo conſiſtat, tanto peccatum eſt grauius, quanto à deo magis elongat. Infidelitas verò maximè elongat à deo, quia infidelis nec valet de deo notitiam habere. Nec poteſt quantum ad aliquid cognoſcere deum, quia de eo falſam opinionem habet: nam quod opinatur eſſe deum, deus non eſt. Vnde omnium peccatorum, quæ circa peruerſitatem morũ, (id eſt quæ contrariantur virtutibus moralibus) contingunt,

infidelitas grauiſsimum eſt: ſecus verò eſt de aliis vitiis, quæ contrariantur virtutibus theologicis, ſicut patebit. Dicit autẽ Auguſtinus, & habetur in iure, quod non audet præcipitare ſententiam de hoc, An fidelis peſsimis moribus imbutus, peior ſit hæretico qui aliunde malus non eſt, an non: nam quãuis peccatum hæretici ex genere grauius ſit, poteſt tamen ex circunſtantia leuius fieri quibuſdam peccatis eius qui credit.

¶ *An quælibet actio infidelium ſit peccatum* 2. *Et de ſpeciebus infidelitatis* 3. *Et quorum infidelitas grauior eſt.* *Articulus* 28.

PEccatum proinde mortale gratiam gratificantem penitus tollit: naturale tamen bonum, ſeu dona naturæ, non aufert. Infidelitas autem mortale peccatũ eſt, non ergo poteſt infidelis aliquid meritoriè agere. Poteſt tamen aliquod bonum morale, ad quod naturalis potentia ſe extendit, operari. Vnde non oportet quod infidelis in omni actu peccet. Itaque quod Apoſtolus ad Romanos ait: Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Itemque quod illic Gloſſa adiungit: Tota vita infidelium peccatum eſt, intelligi debet quod vita infidelium ſine peccato eſſe non poteſt: vel quia quicquid ex infidelitate operantur, peccatum eſt. Nam ſicut fidelis non peccat faciendo actum, quem ad fidei finem non ordinat: dummodo non ordinet ad finem cõtrarium virtuti ac fidei, ſic infidelis aliquid ſine peccato efficere poteſt, dum illud ad ſuæ perfidiæ finem non refert. Quicquid autem ad finem, quem ſperat in ſua ſecta, refert, hoc culpa eſt. De Cornelio quoque centurione ſciendum, quod fidem implicitam habuit.

2. ¶ Præterea virtus in eo conſiſtit, quod rectæ cognitionis vel operationis regulã mediumq; attingit quod vno duntaxat modo cõtingit. Vnde de 4. ca. de diuinis no. Dionyſius dicit: Bonũ vno modo efficitur, malum verò multipliciter. Et idem ſecundo Ethicorum Ariſtoteles ait: Propterea vni virtuti plura vitia opponuntur, quorum diuerſitas conſideratur dupliciter. Primo ſecundum diuerſam habitudinem ad virtutem, & ſic ſpecies vni virtuti oppoſitæ determinatæ ſunt. Nam virtuti morali opponitur vnum vitium ſecundum

exceſſum: aliud ſecundum defectum. Secundo diuerſitas iſta attenditur ſecundum corruptionem circunſtantiarum, & eorum quæ ad virtutem exiguntur: & ſic vni virtuti, vt fortitudini, & cætera. infinita vitia opponuntur, prout infinitis modis contingit varias circunſtantias, quæ ad virtutem requiruntur, corrumpi. Itaque ſecundum primum modum tres aſsignantur ſpecies infidelitatis, nam infidelitas principaliter conſiſtit in quodam veritatis reniſu atque contemptu: quod dupliciter accidit, quia vel renititur quis fidei nondum ſuſceptæ, & ſic eſt infidelitas gẽtilium ſeu paganorum. Aut renititur fidei Chriſtianæ ſuſceptæ. Et hoc dupliciter, vel in figura, & ſic eſt infidelitas Iudæorum, qui veterem legem ſuſcipiunt, quæ nouæ legis figura eſt: vel in manifeſtatione, & ſic eſt infidelitas hæreticorum, qui euangelicam legem recipiunt.

¶ Si autem ſecundo modo penſetur diuerſitas infidelitatum, ſic indeterminatè ſunt ſpecies infidelitatis, ſecundum quod circa fidem infiniti errores accidere poſſunt, vt in libro de hæreſibus Auguſtinus inducit. Denique formale obiectum infidelitatis non eſt veritas prima, ſed ſententia cui falſe adhæretur. Veruntamen veritas prima eſt obiectum infidelitatis ſecundum rationem mali, inquantum per eam à ſumma veritate receditur, ſed inde infidelitas non ſuſcipit ſpeciem, ſed potius eſt ſpeciei priuatio.

3. ¶ Inſuper aduertendum, quod ſi attendamus in infidelitate comparationẽ eius ad fidem, ſic eorum infidelitas, qui veritati fidei ſuſceptæ repugnant, grauior eſt: & ita infidelitas hæreticorum grauiſsima eſt, deinde Iudæorum, poſtremo paganorum. Secundo conſiderari poteſt in infidelitate corruptio alicuius, quod ad fidem requiritur. Cum ergo in pluribus errent pagani quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici: ideo hoc modo grauior eſt infidelitas paganorum infidelitate Iudæorum, & Iudæorum quàm hæreticorum, niſi forte quorundam, puta Manichæorum, qui circa fidei veritatem plus errant quàm pagani. Iſtarum autem grauitatum prima præponderat ſecundum rationem culpæ, quoniam infidelitas culpam potiſsimè habet propter veritatis reniſum. Plus autem veritati renituntur qui veritatem ſemel nouerunt. Vnde ſimpliciter loquendo, hæreticorum infidelitas eſt grauiſsima, paganorum leuiſsima, Iudæorum autem eſt media:

nam & ipſi recipiunt Chriſtianæ fidei veritatem in figura, quam malè exponunt.

¶ Quando cum infidelibus diſputandum eſt publice 2. Et utrum infideles ad fidem compellendi ſint 3. Et an liceat fidelibus communicare cum infidelibus. Articulus 29.

PORrò in diſputatione duo penſanda ſunt. Vnum ex parte diſputantis, videlicet intentio. Si nanque diſputet tanquam dubitans, & fidei argumenta experiri intendens, nec fidem pro certo ſupponens: tunc peccat tanquam infidelis. Quod ſi diſputet propter confutandos errores, aut propter exercitium, laudabile eſt. Secundo attendenda eſt qualitas audientium, quia vel ſunt eruditi, & in fide firmati ac ſapientes, & coram illis diſputare non extat periculum: vel ſunt ſimplices & in fide minus inſtructi: & tunc diſtinguendum videtur. Nam aut ſunt de fide pulſati, aut ſolicitati per infideles, fidem eorum corrumpere ſatagentes: & tunc neceſſe eſt coram eis publice diſputare de fide, ſi aſsint idonei, qui diſputare poſsint, quorum taciturnitas foret robur erroris. Vnde Gregorius in ſecundo libro Paſtoralis: Sicut incauta locutio in errorem pertrahit, ſic indiſcretum ſilentium eos qui audire poterant, in errore relinquit. Si verò ſimplices non ſint ita de fide pulſati, tunc periculoſum eſt coram ipſis diſputare de fide: præſertim cum eorum fides tantò ſit firmior, quo nihil à ſua fide diuerſum audierunt. Vnde non expedit eis verba perfidorum audire. Ex iſtis patet quomodo dicat Apoſtolus: Noli verbis contendere. Itemque lex Martiani Auguſti per canones confirmata, ſic dicit: Iniuriam facit iudicio religioſiſsimæ ſynodi, ſi quis ſemel iudicata ac recte diſpoſita reuoluere & publice diſputare contendit: hoc quippe vult, quod diſputandum non eſt de talibus ex dubioſa inquiſitione.

2. ¶ Denique infidelium quidam fidem nunquã receperũt, & hi ad fidem nequaquã cogẽdi ſunt: nam credere eſt ſolum volentis, ſecundum Auguſtinum. Attamen ſi aſsit facultas, cohibendi ſunt ne fidem aliquo modo impediant. Ideo enim contra eos Chriſtiani belligerant frequẽter, quos tamẽ etiã ſi victi & capti fuerint, ad fidem non cogunt. Alij ſunt infi-

deles qui fidem ſemel profeſsi ſunt, vt hæretici atque apoſtatæ: & tales quoque corporaliter ad credendum cogēdi ſunt, quatenus quod promiſerunt ac ſuſceperunt, tenendo adimpleant. Nam ſicut vouere eſt voluntatis, reddere autem neceſsitatis: ſic fidem ſuſcipere voluntatis eſt, ſuſceptam verò tenere, neceſsitatis. Quod verò dominus in euangelio prohibet zizania colligi, ne ſimul eradicetur & triticum, intelligendum eſt (ſecundum Auguſtinum) quando ex occiſione hæreticorum inſtat periculum occiſionis fidelium: illo tamen metu ſublato, non ſunt tolerandi hæretici.

3. ¶ Præterea communio alicuius perſonæ interdicitur Chriſtiano dupliciter. Primo in pœnam eius cui aufertur cōmunio, ſcilicet excommunicato. Secundo propter cautelam eorum qui alijs communicare vetantur. Cum ergo eccleſia de his qui fidem nunquam receperunt, iudicare non habeat ſpirituali iudicio, dicente Apoſtolo: Quid mihi de his qui foris ſunt iudicare, ſed temporali duntaxat, quando videlicet inter fideles morantur & peccant: propterea non prohibentur fideles ſecundum primum modum communicare Iudæis neque paganis, dicit nempe Apoſtolus: Si quis vos vocat infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate. Sed his qui fidem receptam reliquerunt, iſto modo eſt ſubtrahenda communio. Nam & excommunicationis ſententiam contra eos profert eccleſia. Quo ad ſecundum verò modū quādo videlicet propter cautelam prohibetur communio, diſtinguendum eſt ſecundum diuerſitatem perſonarum, negotiorum, & temporum. Nam ſi fideles ſint tales quod potius ſperanda eſt infidelium conuerſio ad Chriſtum quàm fidelium à fide auerſio, tunc communio mutua prohibenda non eſt, quo ad eos qui fidem nunquam habuerunt, maxime ſi vrget neceſsitas. Si verò fideles ſint ſimplices, & in fide non bene fundati, ita quod de eorum ſubuerſione timendum apparet: tunc prohibendi ſunt à communione perfidorum, & potiſsime à magna familiaritate, & cū nulla occurrit neceſsitas. Vnde Deut. 7. dicitur: Non inibis cū eis fœdus, &c. Iudæi nanque ad idololatriam proni erāt. Nihilominus poteſt eccleſia propter ſpecialem cauſam, communionem fidelium infideli ſubtrahere.

¶ Amplius autem ſciendū, quod licet fidelibus infideles ſeruos habere, quia probabilius eſt quod ſeruus ſequetur do-

minum, qum dominus ſeruum. Si tamen domino ex tali ſeruo immineret periculum, eum abijcere ſtatim deberet, ſicut ſcriptum eſt, Si pes tuus ſcandalizat te, erue eum, &c.

An infideles habere poſsint prælationem atque dominium ſuper fideles. 2. Et utrum infidelium ritus ſint tolerandi. Articulus. 30.

CONſiderandum præterea, quod dominium & prælatio hominum ſunt inducta ex iure humano. Diſtinctio autem fidelium & infidelium oritur ex iure diuinum, quodem ex gratia, nõ tollit ius humanum, quod eſt ex naturali ratione. Ideoque diſtinctio fidelium ſecundũ ſe non tollit prælationem neque dominium infideliũ ſuper fideles. Veruntamen de iſta prælatione dupliciter poſſumus loqui. Vno modo de prælatione quaſi de nouo inſtituenda: & ſic nullatenus permittendum eſt vt infideles dominentur fidelibus, tum propter vitandum ſcandalum, tum propter vitandum periculum. Faciliter enim homines imitantur eos quorum inriſdictioni ſubduntur. Tum propter vitandum fidei contemptum, quam infideles contemnunt, dum fidelium defectus cognoſcunt. Vnde Apoſtolus ad Corint. prohibet fideles apud infideles litigare aut iudicari.

Secundo loqui poſſumus de dominio præexiſtente, & ſic (vt dictum eſt) poſſunt infideles dominari fidelibus, quod tamen dominiũ poteſt eccleſia, dei poteſtatem habens, ab in- infidelibus tollere, eo quod merito ſuæ perfidiæ, merito perdant authoritatem ſuper fideles, qui transferuntur in libertatem filiorum dei, & interdum quidem eccleſia facit hoc, quãdoque non facit. Nam de illis infidelibus, qui eccleſiæ & mẽbris eius ſubiiciuntur, eccleſia ſtatuit vt ſeruus Iudæorum Chriſtianus effectus mox à ſeruitute liberetur nullo precio dato, ſi ſit vernaculus in ſeruitute natus. Si autem emptus eſt ad mercationem, tenetur eũ Iudæus infra tres menſes advendendum exponere. Et hoc eccleſia iuſte agit. Cum enim Iudæi ſint ſerui eccleſiæ, poteſt eccleſia de eorum rebus rite diſponere. In illis autem infidelib⁹, qui poteſtati eccleſiæ nõ ſubduntur, eccleſia iſtud non ſtatuit, quanuis poſſet propter ſcandalum vitandum, quemadmodum Chriſtus oſtendit ſe à debito tributi liberum, quoniam liberi ſunt filij: quod

tamen ne ſcandalizarentur perſoluit. Vnde Apoſtolus: Quicunque(inquit)ſub iugo ſunt ſerui,dominos ſuos omni honore dignos arbitrentur,ne nomen domini & doctrina eius blaſphementur. Permittit tamen eccleſia vt fideles colant terras Iudæorum,hoc enim minus periculoſum eſt,quia per hoc nō ſubduntur infidelibus ſimpliciter, ſed ſolum ad quædam ſpecialia opera, nec propter hoc indiget multum conuerſari cū eis. Nam & Salomon ab Iram rege Tyri expetiit magiſtros operum.

¶ Dicit autem Philoſophus primo Politicorum,quod ſeruus eſt domini ſui inſtrumentum in his, quæ pertinent ad vitam humanam,ſicut miniſter eſt inſtrumentum artificis in pertinentibus ad artis operationem.

¶ Amplius aduertendum, quod regimen humanum à diuino regimine oritur ipſumque imitatur. Sicut ergo omnipotens & ſumme bonus deus multa mala permittit, quæ vtique impedire ſolo nutu poſſet, ne malis ſublatis maiora bona omittantur. vel plura mala ſequantur. Sic quoque in humano regimine prælati ac principes quædam mala permittunt, ne bona tollentur,vel peiora naſcantur,vt in libro de ordine vniuerſi Auguſtinus de meretricibus ait, ſic ergo eccleſia ritus Iudeorum tollerat, quia per hoc teſtimonium noſtræ fidei ab hoſtibus noſtris elicimus,eo quod in ritibus Iudæorū veritas noſtræ legis præfigurata ſit. Ritus vero gentilium nō ſuſtinet ,cum nihil veritatis aut vtilitatis inde proueniat,niſi forte ad vitandum ſcandalum atque diſſidium. Sic quippe ritus hæreticorum ac paganorum eccleſia quandoq; ſuſtinuit, quando illorum magna multitudo exiterat, propterea Gregorius in decre.diſtin: 45. capitulo Qui ſeruire,dicit de Iudæis:Omnes feſtiuitates ſuas,ſicut hactenus ipſi & patres ipſorum tenuerunt, liberam habeant ſeruandi celebrādique licentiam. Denique interdum ad tempus tollerandi eſſent ritus gentilium & hæreticorum, propter ſalutem ipſorum,quatenus ſic tollerati paulatim conuertantur ad fidem.

¶ *An Iudæorum & aliorum infidelium pueri ſint baptizandi inuitis parentibus.*
Articulus .31.

MAximam denique authoritatem habet conſuetudo eccleſiæ, quæ eſt ſemper æmulanda:nam & catholicorum dicta doctorum ab eccleſia authoritatem ſuſcipiunt. Vnde multo maiorem authoritas eccleſiæ quàm Auguſtini,vel Hieronimi,aut alicuius doctoris. Nunquam autem eccleſiæ conſuetudo fuit, vt Iudeorum pueri inuitis parentibus baptizarentur,cum tamen præteritis temporibus fuerint potentiſsimi principes,vt Conſtãtinus & Theodoſius, quibus familiariſsimi erant ſanctiſsimi Antiſtites,vt Conſtantino Syluester,& Ambroſius Theodoſio,qui nequaquam omiſiſſent iſtud impetrari ab ipſis,ſi licuiſſet. Ideo periculoſum eſſet nunc recenter inducere, quod pueri tales ſic baptizarentur.Prmo propter periculum fidei quam poſtea forte de facili ex inductione parentum relinquerent,eo quod neſcientes baptizati eſſent.Secundo, quia hoc repugnaret naturali iuſtitiæ.Filius enim eſt aliquid ſuorum parentum,& vſque ad vſum rationis eſt ſub cura ipſorũ, nam vſque tunc non differt ab irrationabilibus brutis.

¶Adhuc autem antiquorum patrum infantes in fide parentum ſaluati ſunt,quo conſtat quia parentum eſt prouidere filiis ad ſalutem. Rurſus, non eſt parentibus auferendum ius patriæ poteſtatis.

¶*De ſpecie hæreſis .2. De eius materia Articulus 32.*

QVemadmodum Hieronymus ait,& habetur in decretis.44.quæſt.3.hæreſis græce ab electione dicitur, eo quod ſibi vnuſquiſque diſciplinam eligat quam meliorem exiſtimat.Vnde ſicut voluntas ſpectat ad fidem,ſic electio ad hæreſim.Denique electio eſt mediorum ad finem,præſuppoſito fine.In credendis autem voluntas aſſentit primo vero,tanquam proprio bono ac vltimo fini. In fide ergo credentis eſt aliquid, cuius dicto credens aſſentit,& hoc eſt principale in fide,aliud eſt ſententia quam ſectando alicui credit. A fide ergo Chriſtiana dupliciter deuiatur.Primo non aſſentiendo ipſi Chriſto, & talis eſt infidelitas Iudęorum atque gentilium, qui circa finem malam habent voluntatem. Secudo per hoc quod aſſentire Chriſto intendit,ſed errat in mediis,ea videlicet eligendo,quæ nõ ſunt verè à Chriſto tradita, ſed quæ ſibi propria ratio ſuggerit, &

iuxta proprium ſenſum verba Chriſti exponit. Vnde hæreſis eſt ſpecies infidelitatis eorum videlicet, qui fidem Chriſti profitentur, ſed fidei documenta corrumpunt:ſic igitur proximus finis hæreſis eſt adhærere ſententiæ propriæ, & inde ſpeciem habet,finis autem remotus eſt honor, fama, vel gloria.Dicit enim Auguſtinus in libro de vtilitate credendi,hæreticus eſt qui temporalis commodi & maximè principatus aut gloriæ ſuæ cauſa,falſas nouaſque opiniones vel gignit vel ſequitur. Propter quod patet,quod vt frequenter hæreſis ex cupiditate vel ſuperbia oritur,quandoque tamen ex illuſione fantaſtica naſcitur.Hæreſis ergo vt modo accipitur, corruptionem fidei importat.

2. ¶Dupliciter quoque (vt præhabitum eſt) pertinet aliquid ad finem, videlicet directe,vt articuli fidei:& indirecte, vt omnia alia quæ in ſciptura ſacra habētur:& circavtrũq; cõtingere hæreſis poteſt.Itaq; ſicut hæreſes Iudæorũ erãt circa quæſtiones Iudaiſmi,ſic hæreſes Chriſtianorũ ſunt circa ea quæ fidei ſunt.Dicit autẽ Hieronymus, ꝙ qui aliter ſcripturã intelligit aut exponit quàm ſenſus ſpiritus ſancti efflagitat,licet ab eccleſia non receſſerit, tamen hęreticus appellari poteſt:quod tunc cõtingit, dum quis veritatem ſcripturæ retorquet ad ea quæ fidei extant contraria,& ſuæ opinioni fauentia.Rurſus Hieronymus dicit,quod ex verbis inordinate prolatis oritur hæreſis. Confeſsio namque, quæ eſt fidei actus, per verba exprimitur, & ergo ſi verba inordinate dicantur, per exteriorem actum,interior fides poteſt corrumpi.Verun tamen(vt Auguſtinus teſtatur,&habetur,in decretis.27.q.3.) nemo deputatur hæreticus, quamuis falſam ac fidei contrariam ſententiam teneat,niſi eam pertinaci animoſitate defendat.Porrò contra authoritatem ſummi pontificis, nullus doctorum ſanctorum ſuam ſententiam defenſare præſumit.

¶*Vtrum hæretici ſint ſuſtinendi.2. An reuertentes ſint recipiendi. Articulus. 33.*

DVo præterea in hæretico penſari poſſunt. Vnum ex parte hæretici, ſcilicet peccatum ipſius, & per hoc meretur non ſolum excommunicari, ſed inſuper occidi, cum multo ſit grauius fidem corrumpere quàm monetam falſare. Si ergo pecuniarum falſarij occi-

duntur, multo iuſtius conuicti de hæreſi mox poſſent interfici. Secundo conſiderāda eſt miſericordia eccleſiæ, cuius eſt errantem ad fidem reducere, & ſic eccleſia non ſtatim prima vice hæreticum damnat, ſed poſt primam & ſecundam admonitionem, vt docet Apoſtolus: Si vero tunc pertinax manſerit, ſeparat eum à ſe eccleſia, per excommunicationis ſententiam, & vlterius relinquit eum ſeculari iudicio, tradēdum ad mortem. Dicit nanque Hieronymus, & habetur in decretis 44. q. tertia. Secandæ ſunt putridæ carnes, & ſcabioſa ouis à caule repellenda, ne tota domus maſſa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putreſcant, intereant. Arrius in Alexādria vna ſcintilla fuit, ſed quoniam non ſtatim oppreſſus eſt, totum orbem eius flamma depopulata eſt. Itaq; ſunt extirpanda zizania, dum ſine extirpatione tritici fieri poteſt.

2 ¶ Aduertendum eſt inſuper quod eccleſia, Chriſto docēte, etiam inimicos diligit, & eis benefacit. Eſt autem duplex bonum, quod per charitatem proximo exhibemus. Vnū ſpirituale, videlicet animæ ſalus, quod charitas principaliter reſpicit: & quantum ad hoc eccleſia ſemper hæreticos quotieſcunque reuertuntur, ad pœnitentiam recipit, offerens eis viam ſalutis. Aliud eſt temporale bonum, quod charitas ſecundario reſpicit, vt pote vita corporalis, poſſeſsio, dignitas, fama: & talia non debemus aliis, niſi ſecundum quod ipſorum atq; aliorum ſaluti expediens eſt. Propterea eccleſia primo ab hæreſi redeuntes, ad fidem ſuſcipit quo ad vtrumque bonum, cōſeruans eos in vita & interdum priſtinam dignitatē propter bonum pacis, eiſdem reſtituens. Si verò iterum relabantur, non recipit eos ad temporale bonum, nec à mortem tuetur. Primo, quia ſi ſemper reciperentur, alij ſecurius fidem desererent. Secundo, quia iſte relapſus eſt incōſtantiæ ſignum. Tertio, quia ſi reciperentur, id poſſet in aliorum præiudicium euenire, Nam ſi rurſus à fide recederent, fideles occiderent. Ideo decre. dicit, quod ſi aliqui poſt abiurationem erroris deprætenſi fuerint in abiuratā hæreſim recidiſſe, ſeculari iudicio ſunt relinquendi.

¶ *Quod apoſtaſia ad infidelitatem pertineat* 2. *An propter apoſtaſiam princeps ius dominandi amittat*, Artic. 34.

Receſſum autem à fide apoſtaſia ſignificat. Sicut ergo homo multipliciter deo vnitur, videlicet primo per fidem, Secundo per obedientem voluntatem, Tertio per ſpecialia erogationis opera, ſcilicet per ſuſceptionem religionis, clericaturæ, ſeu ordinis: ſic quoque multipliciter à deo receditur. Nam receſſus à religione ſuſcepta vel ordine, dicitur apoſtaſia religionis ſeu ordinis. Sed non eſt apoſtaſia ſimpliciter dicta, remoto quippe poſteriori remanet prius, ſed non econtra. Et ergo quamuis homo à deo recedat religionem, vel ordinem relinquendo, aut dei mandatis non obediendo: manet tamen deo per fidem vnitus, quam ſi reliquerit, omnino atque ſimpliciter apoſtaſiam incurrit. Vnde ad infidelitatem apoſtaſia pertinet, non ſicut ſpecies eius, ſed ſicut circunſtantia aggrauans, ſecundum illud Petri: Melius erat eis veritatem non cognoſcere, quã poſt agnitã retro ire. ¶ Amplius intuendum, quod infidelitas ſecundum ſe non repugnat dominio, cum dominium ſit ex iure humano, fidelitas autem ex gratiæ dono. Ius autem diuinum non tollit humanum. Poteſt tamen per infidelitatem peccans, ius prælationis amittere per ſententiam eccleſiaſtici iudicis, ſicut & quandoque propter alia mala. De his autem qui foris ſunt, id eſt, fidem nunquam receperunt, eccleſia iudicare non habet, vt eorum infidelitatem puniat. Sed in his qui fidem relinquunt, rationabiliter perfidos punit per hoc quod fideles ab eorum dominio liberat. Præſertim, ne per infideles dominos à fide ſubuertantur. Vnde quandocunque princeps denunciatur apoſtata, abſoluuntur ab eius dominio Chriſtiani. Vnde Grægorius ſeptimus dicit: Nos ſanctorum prædeceſſorum ſtatuta tenentes, &c. quæ conſonant iſtis.

¶ *De blaſphemia, quod ſit oppoſita confeſsioni 2. An ſit ſemper mortale peccatum 3. Vtrum ſit maximum peccatorum 4. An inueniatur in damnatis. Articulus 35.*

Præſens articulus quatuor tangit. Circa primum ſciẽdum quod blaſphemia eſt derogatio alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem eſt (ſecundum Dionyſium) ipſa bonitatis eſſentia, & quicquid ei conuenit, pertinet ad bonitatem ipſius. Qui-

cunque ergo de deo negat quid ei conuenit, vel ei aſſcribit quod ſibi non conuenit, derogat bonitati diuinæ. Quod dupliciter accidere poteſt. Vno modo tantum in corde, videlicet ſecundum ſolam opinionem intellectus, aut affectionem voluntatis. Et hæc eſt blaſphemia cordis. Secundo, quod talis derogatio per locutionem prodeat foras, & hæc dicitur blaſphemia oris, & opponitur confeſsioni, quæ eſt fidei actus exterior.

¶ Ponunt autem quidam tres blaſphemiæ ſpecies prima cũ deo aſſcribitur quod ei nõ conuenit, ſecunda cũ ab eo negatur quod ſibi competit, tertia cum creaturæ tribuitur quod deo appropriatur. Sed ſecundum iſta duo prima nõ poſſunt propriè accipi diuerſę ſpecies peccati blaſphemiæ, quia non differunt niſi ſecundum negationem & affirmationem, quæ diuerſitas diſtinctionem ſpecificam non inducit. Nam affirmatio & negatio per eandem ſcientiam agnoſcuntur, & per eandem ignorantiam circa vtrumque erratur, cum negatio per affirmationem probetur, quemadmodum primo poſteriorum habetur.

2 ¶ Præterea cum mortale peccatum ſit illud, quo ſeparatur homo à primo principio ſpiritualis vitæ, quod eſt charitas, conſtat quod blaſphemia ex ſuo genere ſit peccatum mortale, derogat enim diuino honori, & ſic repugnat diuinæ bonitati, quæ eſt charitatis obiectum. Aduertendum tamen ꝙ cum ea quæ ex ſubreptione contingunt videlicet ſine deliberatione, non ſint peccata mortalia: ideo blaſphemia ſi ex ſubreptione eueniat, ſic ꝙ homo propter paſsionis vehementiam, ſignificationem verborum non penſat, neque conſiderat, tunc veniale peccatum erit, & non habet perfectam rationem blaſphemiæ. Si autem aduertat hoc quod dicit eſſe blaſphemiam, tunc paſsio ſubita à peccato mortali non excuſat: ſicut nec ille qui ex ſubito motu iræ aliquem perimit, à mortali excuſatur peccato.

3 ¶ Inſuper quoniam dictum eſt quod blaſphemia opponatur confeſsioni fidei: ideo habet in ſe infidelitatis peccatum, & addit ſuper hoc ſi adueniat deteſtatio veritatis, grauatur quoque culpa blaſphemiæ magis ſi in verba exteriora prorumpat ſicut & laus dei augetur & clarificatur per dilectionem & confeſsionem.

¶ Itaque ſicut infidelitas ſecundum ſuum genus eſt maximũ

peccatũ,ſic & blaſphemia,additque ſupra culpam infidelitatis. Perfecta verò blaſphemiæ ratio eſt,cum quis intendit derogare diuinæ bonitati,loquendo conuicia, non tantum ſecundum conceptionem intellectus,ſed etiam ſecundum affectionem voluntatis,deteſtantis & impedientis honorem diuinum pro viribus. Quandoque autem dicitur quod excuſatio culpæ ſit maximum peccatum. Quod ideo dictum eſt, quia excuſatio talis eſt circũſtantia quędam aggrauans omne peccatum.

4 ¶ Amplius autem conſiderandum, quod in inferno eſt miſerorum blaſphemia, eſt enim illic deteſtatio bonitatis diuinæ, videlicet iuſtitiæ dei. Nam cum in damnatis remaneat ſemper peruerſa voluntas,diligunt ea pro quibus puniuntur, vellentque,ſi poſſent,vti eiſdem,pœnas quoque iuſtas odiũt, & de peccatis commiſsis dolent,non quia ea ſecundum ſe odiunt,ſed quoniam propter ea torquentur, & ita deteſtantur iuſtitiam dei:& hæc cordis deteſtatio,eſt interior eorum blaſphemia. Credibile etiam eſt,quod poſt reſurrectionem erit in ipſis vocalis blaſphemia,ſicut in ſanctis laus vocalis.

¶ Denique,vt aſſerit gloſa ſuper illud Apocalyp.16. Aeſtuabant homines æſtu magno,& blaſphemabant nomen dei,habentis poteſtatem ſuper plagas has. Quanuis in inferno ſciãt ſe iuſtè puniri, dolebunt tamen quod deus tantam poteſtatẽ habet quod eis talia infert.

¶ *De peccato ſeu blaſphemia in ſpiritum ſanctum & De ſpeciebus eius. Articulus 36.*

TRiplex inſuper inuenitur apud doctores modus loquẽdi de peccato in ſpiritum ſanctum. Antiqui enim doctores,Athanaſius,Hilarius,Ambroſius, Hieronymus,Chryſoſtomus,accipiunt peccatum in ſpiritum ſanctũ prout ſpiritus ſanctus eſt nomen eſſentiale toti trinitati & ſingulis perſonis conueniens, nã quælibet perſona eſt ſpiritus & ſanctus: ſiue prout eſt nomen tertiæ perſonæ in diuinis, & ſecundum hoc Mathæi.12. diuiditur blaſphemia in ſpiritum ſanctum contra blaſphemiam in filiũ hominis: Chriſtus quippe quædam operabatur vt homo, manducando, bibendo,&c.quædam vt deus,per virtutem diuinitatis & ſpiritus ſancti, mortuos ſuſcitando &c. Iudæi igitur primo blaſ-

phemabant opera eius humana, appellantes eum voratorem &c. & hæc dicitur blaſphemia in filium hominis. Secundo opera eius diuina, diabolo eius aſcribendo miracula: & iſta eſt blaſphemia in ſpiritum ſanctum. Auguſtinus autē in libro de verbis domini: ait peccatum in ſpiritum ſanctum eſſe finalem impœnitentiam, dum quis vſque ad mortem in peccatis perſeuerat, quod fieri poteſt verbo, cogitatione, & actu: & dicitur peccatum tale in ſpiritum ſanctum, quoniam eſt contra remiſſionem peccatorum, quæ à ſpirituſancto præſtatur. Alij verò dicunt peccatum in ſpiritum ſanctum quod fit contra appropriatum ſpirituſſancti, cui appropriatur bonitas, ſicut patri potentia, filio ſapientia. Vnde ſicut peccatum ex infirmitate eſt contra patrem, peccatum ex ignorantia in filium: ſic peccatum ex certa malitia, id eſt, ex electione mali, cum ſcilicet malitia propter ſe placet, eſt peccatum in ſpiritū ſanctum, vt dicit magiſter libro ſecundo. Quod dupliciter accidere poteſt. Primo ex inclinatione habitus vicioſi, qui malitia dicitur, & hoc non eſt peccare in ſpiritum ſanctum, ſed quædam generalis peccati conditio. Secundo quia contemnitur atque abiicitur quod mali electionem, peccatumque impedit vt ſunt ſpes, timor, & alia quædam, quæ ſpirituſſanctus propriè operatur in nobis, & iſtud ſecundum tertium modum eſt peccare in ſpiritum ſanctum. Porro ſecundum primam & tertiam expoſitionem peccatum ſeu blaſphemia ſpirituſſancti eſt ſpeciale genus peccati: Non autem ſecundum expoſitionem Auguſtini, ſic nanque eſſe poteſt circunſtantia cuiuſlibet generis peccati.

2 ¶ Præterea, ſicut ex diuerſis libris Auguſtini colligitur, ſex ſunt peccata in ſpiritum ſanctum quæ etiam conuenienter vocantur ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum, ſecundum tertium modum de iſto peccato loquendo, videlicet præſumptio, deſperatio, impœnitentia, obſtinatio, impugnatio veritatis agnitæ atq; inuidia gratiæ fraternæ, quorum diſtinctio datur ſecundum ea, vel eorum contemptum, per quæ homo à peccati electione retrahitur, quorum ſunt quædam ex parte diuini iudicij, quædam ex parte donorum dei, quædam autem ex parte peccati. Auertitur enim homo à malo, conſiderando iudicium dei, in quo cōpræhenditur miſericordia atq; iuſtitia, & ex conſideratione miſericordiæ concipitur ſpes,

ex iuſtitia vero oritur timor. Cũ ergo peccator tollit à ſe ſpẽ de miſericordia dei diffidendo, dicitur deſperatio: cum vero timorem contemnit, præſumptio dicitur, dum quis præſumit gloriam ſine meritis, aut veniam ſine pœnitentia adipiſci.

¶ Dona autem dei, quibus à peccato retrahuntur, ſunt duo, videlicet veritatis agnitio, contra quod committitur impugnatio veritatis agnitæ, dum homo veritatem fidei agnitam impugnat, quatenus licentius peccet. Aliud eſt gratiæ interioris auxilium, cui renititur inuidentia gratiæ fraternæ, dum homo nõ ſolùm perſonæ fratris, ſed gratiæ dei creſcentis in mũdo, eſt inuidens. Ex parte quoque peccati ſunt duo, quibus homo merito à peccato retrahi debet. Primum eſt inordinatio ſeu turpitudo actus peccaminoſi, & contra hoc ponitur impœnitentia, non ſecundum quod dicit permanentiam in peccato vſque ad finem, ſic namque eſt communis circunſtantia culpæ: ſed capitur hic impœnitentia pro propoſito non pœnitendi. Aliud autem eſt paruitas & breuitas boni quod in peccato optatur, & hoc remouetur per obſtinationem quà quis firmat propoſitum vt peccato inhæreat.

¶ *De irremiſsibilitate peccati in ſpiritum ſanctum 2. An quis peccare poßit in ſpiritum ſanctum, non præcedentibus aliis culpis.*
Articulus 38.

Ex præoſtenſis iam patuit quomodo peccatum tripliciter dicatur in ſpiritum ſanctum. Si itaque peccatum in ſpiritum ſanctum dicatur finalis impœnitentia, ſic eſt ſimpliciter irremiſsibile, quia nec in præſenti, nec in futuro dimittitur. Secundum alias vero acceptiones dicitur irremiſsibile, non quod nequaquam remitti poſſet quoniá omnipotenti medico nullius languor inſanabilis extat, ſed quia ex ſe meritum habet vt nunquam ignoſcatur, & hoc dupliciter. Primo ex parte pœnæ, Peccatum namque ex ignorantia & infirmitate aliquam excuſationem habet, vnde pœna eius minui queat. Peccatum verò ex certa malitia, nullam Secundo quantum ad culpam, quemadmodum enim morbus corporalis inſanabilis fertur, quia ex ſe habet rationẽ quod ſanari non poſsit: quanuis deus eum ſanare poſſet: ſic peccatum in ſpiritum ſanctum quia ea excludit & ſpernit per quæ

remiſsio fit, ideo ex parte culpæ irremiſsibile eſt:per hoc tamen non præcluditur via omnipotentiæ atque clemẽtię dei, per quam tales peccatores quaſi miraculoſe interdum conuertuntur.

¶Præterea ſi peccatum in ſpiritum ſanctum,ſeu ex certa malitia, dicatur quia ex inclinatione habitus mali procedit, ſic peccatum in ſpiritúſanctũ non poteſt primo & ante alia peccata fieri, oportet namque ante habitum malum actus multos præcedere, ſed hoc non eſt propriè peccare in ſpiritum ſanctum.Si autem peccatum in ſpiritum ſanctum propriè accipiatur,vt pote quia eſt ex contemptu eorum, quæ peccata impediunt: tunc iterum non poteſt alia cuncta peccata præcedere,ſcriptum eſt enim:Impius cum in profundum peccatorum venerit contemnit.Poteſt tamen contingere quod aliquis in primo actu peccati in ſpiritum ſanctum peccet per contemptum,tum propter libertatem arbitrij. Tum propter varias præuias diſpoſitiones, vel propter forte motiuum ſeu debilem affectum ad bonum. Vnde viris perfectis, raro vel nunquam contingere poteſt, vt ſtatim in principio in ſpiritum ſanctum peccent,vt ait Origenes in libro Periarchô. In pluribus enim tam in bono quàm in malo eſt ſucceſsiuus proceſſus ab imperfecto ad perfectum.De iuſtis nempe habetur: Iuſtorum ſemita,quaſi lux ſplendens,creſcit & proficit vſque ad perfectum diem.

¶*De cæcitate mentis* 2. *De hebetudine ſenſus* 3.*De diſtinctione atque origine uiciorum iſtorum.*
Articulus 38.

SIcut cæcitas corporei viſus eſt priuatio luminis, per quod fit viſio corporalis: ſic cæcitas mentis eſt priuatio luminis quod eſt principium intellectualis viſionis Hoc autem principium ſeu lumẽ triplex eſt : vnum eſt naturale lumen rationis,& hoc tolli non poteſt,quia ad ſpeciem hominis pertinet. Poteſt tamen pèr inferiores potentias impediri & obtenebrari,quemadmodum in amentibus,furioſiſq; conſtat. Secundum principium viſionis mentalis eſt habituale gratiæ lumẽ naturali lumini ſuperadiunctum, quo anima per peccatum priuatur, vt ſcriptum eſt : Excæcauit eos malitia eorum. Tertium eius principium eſt aliquod primum

intelligibile, per quod homo intelligit alia, & cui intendere ac non intendere poteſt: quod autem tali principio non intendit dupliciter accidit. Primò quia ſe ab illius conſideratione ſponte auertit. Secundo quia circa alia occupatur: de primo ſcriptum eſt, Noluit intelligere vt bene ageret. De ſecundo, Supercecidit ignis, ſcilicet cõcupiſcentiæ, & non viderũt ſolem, veritatis videlicet atque iuſtitiæ. Vtroq; autem modo cæcitas mentis peccatum exiſtit. Denique quod Iohannis nono ſcribitur: Si cæci eſſetis, non haberetis peccatum, intelligendum eſt de cæcitate quæ ex naturali defectu contingit, illa enim à peccato excuſat.

2 ¶ Conſiderandum præterea, quod hebes acuto opponitur. Ideóque ſicut acutum aliquid dicitur quia penetrare ad intima poteſt: ſic hebes vocatur quod obtuſum eſt, penetrare non valẽs. Vnde ſenſus corporalis acutus eſt, quia aliquid à remoto percipit, vel quia aliquid ſen ſibile paruum ſentit: qui etiam appellatur obtuſus, ſi non niſi magna ac de propinquo ſentire valet. Similitudinarie igitur dicitur quiſpiam obtuſi ſenſus circa intellectualia. Senſus autem circa intelligibilia non percipit obiectum per medium corporalis diſtantiæ, ſed per media rationis, cognoſcendo cauſſam per effectum, & eſſentiam per qualitates & actus. Sicut ergo intellectualiter acuti dicitur ſenſus, qui mox ex accidentibus atque effectibus naturam occultaſque rei conditiones cognoſcere valet: hebes verò qui vix per multa ſibi expoſita, intima atque ſubtilia capere poteſt, & ſi capit, non tamen profundè intelligit: ſic in propoſito hebetudo ſenſus circa intelligentiam debilitatem deſignat circa ſpiritualium conſiderationem bonorum. Cæcitas verò mentis omnimodam priuationem cognitionis eorum importat, & ſic patet horum diſtinctio.

¶ Vtrumque autẽ dono intellectus opponitur, cuius eſt ſpiritualia quaſi penetrando ſubtiliter intueri, habet quoque hebetudo ſenſus rationem peccati, inquantum voluntaria eſt, vt cum affectus circa carnalia delectatus, ſpiritualia penſare ſiue diſcutere faſtidit ac negligit.

3 ¶ Aduertendum proinde, quod intellectualis operationis perfectio in homine, in abſtractione & elongatione à ſenſibilium rerum fantaſmatibus imaginibuſque conſiſtit, & quãto intellectus à talibus abſolutior fuerit, tanto ad conſiderãdum intelligibilia, ordinandum quoque ſenſibilia, efficacior

redditur. Vnde Anaxagoras ait, quod oportet intellectum eſſe immixtum, quatenus imperare atque materiæ dominari ſufficiat. Delectatio autem applicat & reprimit intentionem ad ea, in quibus quis delectatur. Dicit namque Ariſtoteles primo Ethicorum: Vnuſquiſque ea in quibus delectatur, optime operatur, alia verò nequaquam vel debiliter. Cùmque gula & luxuria circa maximas delectationes carnales conſiſtant, ideo per eas homo maximè applicatur & immiſcetur carnalibus, atque à ſpiritualibus impeditur: Maximè per luxuriam, quanto delectationes venereæ cæteris extant maiores, propterea ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quaſi totaliter ſpiritualem notitiam tollit, ex gula verò hebetudo ſenſus. Denique ſicut vitia iſta actum rationis præſertim offuſcant, ſic virtutes oppoſitæ, abſtinentia ſcilicet & caſtitas, ad intellectualis operationis profectum potiſsimè conferunt, ſicut in Daniele de pueris abſtinentiæ & ſobrietati vacantibus, ſcribitur Propter quod in Moralibus Gregorius aſſerit, quod hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas verò animæ ex luxuria.

De præceptis pertinentibus ad fidem, & ad dona intellectus atque ſcientiæ.
Articulus 39.

EX quo ad Romanos tertio Apoſtolus veterem legem vocat legem factorum, diuidens eam contra legem fidei, videri forſitan poſſet: quod in veteri lege non eſſent data nec danda præcepta de fide, ſeu credendi. Cognoſcendum itaque quod lex non datur à domino niſi ſibi ſubiectis. Prima autem ſubiectio hominis ſub deo eſt per fidem: Ideo fides requiritur ante legis præcepta, & ideo in Exodo fides præmittitur ante præcepta, cum dicitur: Ego ſum dominus deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et in Deuteronomio: Audi Iſrael, dominus deus tuus, deus vnus eſt. Sed in veteri lege non erant ſecreta fidei populo exponẽda ſicut in noua lege. Sunt tamen in ea multa præcepta prohibitiua eorum, quæ fidem corrumpũt. Denique dantur etiã in veteri lege præcepta ad dona intellectus & ſcientiæ pertinẽtia. Vnde in Deuteronomio habetur: Hæc eſt veſtra ſapientia & intelligentia corã populis, vt audiẽtes & intelligentes vniuerſi præcepta hæc dicãt: En populus ſapiẽs & intelligẽs, quo inno-

teſcit quod fidelium ſcientia & intellectus, in præceptis diuinæ legis conſiſtat. Ideoque primo danda erant præcepta, & poſtea ad illorum intellectum, atque ſciētiam erant homines inducendi. Præterea, circa ſcientiam & intellectum tria poſſunt penſari. Primo ipſorum acceptio, quæ fit per doctrinam & diſciplinam, & de hoc dicitur in deuteronomio: erunt verba hæc in corde tuo, quod ad diſcipulum pertinet, vt ſcilicet cor ſuum applicet doctrinæ, docentis. Et narrabis ea filiis tuis hoc pertinet ad doctrinam. Secundo conſideratur vſus ipſorum. Vſus autem intellectus & ſcientiæ eſt meditatio eorum, quæ homo ſcit atque intelligit, & de hoc ſubditur. Et meditaberis ſedens in domo tua. Tertio conſideratur horum conſeruatio, quæ fit per memoriam, indeque ſubditur. Ligabis ea quaſi ſignum in manu tua. Hæc quoque mandata in noua lege copioſius præcipiuntur.

¶ Dicitur autem in Deuteronomio: Meditaberis ea dormiēs atque conſurgens. Quod intelligendum non eſt, quaſi homo dormiendo meditari valeat, ſed dormiens, id eſt, vadens dormitum. Nam ex hoc dormienti meliora occurrunt fantaſmata, quia fantaſmata tranſeunt intus á vigilantibus ad dormientes ſecundum Philoſophum ſeptimo Ethicorum. Præterea, mandatur vt in omni opere quis meditetur in lege, non quod homo ſemper actu meditari poſſet in lege, ſed vt cuncta quæ agit moderetur per legem ac ordinet.

¶ Quod ſpes eſt uirtus 2. De obiecto ipſius 3. An unus homo ſperare poſſit alij beatitudinem ſempiternam. Articulus 40.

Virtus eſt, quæ bonum facit habentem & actum eius efficit bonum vt ſecundo Ethicorū habetur. Et ideo vbicunque inuenitur actus bonus, neceſſe eſt vt ex aliqua virtute procedat. Porrò bonum in actibus humanis dicitur ſecundum quod attingit propriam menſuram & regulam. Actuum verò hominis duplex menſura eſt, vna proxima & homogenea, ſcilicet ratio humana: alia ſuprema atque excedens: videlicet deus. Omnis ergo actus: qui rationem vel deum attingit, bonus conſiſtit. Talis autem eſt actus ſpei. Nam ſpei obiectum eſt bonum arduum, futurum haberi poſſibile. Dupliciter autem eſt aliquid nobis poſſibile, vt ter-

tio Ethicorum dicitur. Vno modo per nos. Secundo per alios ſcilicet amicos. Itaque inquantum ſperamus aliquid, vt poſsibile nobis per diuinum auxilium, ſic ſpes noſtra attingit ad deum, vnde conſtat quod ſit virtus prout nunc de ea ſit ſermo.

2 ❡Cum ergo ſpes diuinæ innitatur virtuti, quæ vtique infinita eſt, propterea aliud nihil à deo ſperare debemus finaliter, quàm bonum infinitum, quod eſt beatitudo æterna. Cauſſa namque & effectus proportionari debent, & igitur infinitæ dei virtuti proprium extat, ad infinitum bonum perducere, ſic itaque beatitudo æterna eſt ſpei obiectum, & alia quæ à deo ſperamus & petimus, ad iſtud principale obiectum referuntur, ſicut & aliqua credimus de creaturis, prout ad increatam veritatem ordinem ſortiuntur.

3 ❡Præterea ſpes ab amore diſtinguitur, quoniam amor vnionem importat amantis ad amatum, ſpes verò proceſsioné ſeu motum in bonum arduum, vnio autem eſt diſtinctionem habentium, cum ergo amans propter amorem, alium tanquã ſeipſum reputet: ideo amor directè alium reſpicere poteſt. Spes verò reſpicit directe proprium bonum, eo quod motus eſt ad proprium terminum mobili proportionatum. Si ergo loquamur de ſpe abſolutè, ſic ſolùm reſpicit proprium bonũ. Si autem loquamur de ipſa ſpe præſuppoſita vnione amoris per alium, ſic aliquis deſiderare atque ſperare poteſt alteri bonum, ſicut & ſibi, & etiam vitam ſeu fœlicitatem æternam. Denique ſicut eſt eadem charitas quâ deum proximumq́ue diligimus, ita eſt vna ſpes quâ nobis & aliis vitam æternam ſperamus.

❡*An liceat ſperare in homine 2 An ſpes ſit uirtus theologica ab aliis diſtincta.* Articulus 41.

ELuceſcit ex dictis, quod ſpes principaliter atque finaliter reſpicit vltimum finem, qui eſt beatitudo æterna Secundario autem ea per quæ vltimum finem obtinemus, vt eſt auxilium dei. Itaque ſi conſideretur finale ſpei obiectum ac vltimus finis, ſic in ſolo deo ſperandum eſt. Si verò penſemus ea, quæ quaſi inſtrumentaliter conferunt & opem impendunt ad vltimi finis adeptionem, ſic in hominibus bonis confidimus atque ad ſanctos conuertimur.

2 ¶Denique beatitudo æterna habet rationẽ vltimi finis. Illa verò quæ ad ipſam introducunt, habent rationem cauſæ efficientis. In cauſa autem tam finali quàm efficienti eſt ordo eſt nanque finis ſimpliciter vltimus, & finis ſecundarius ad vltimum ordinatus, & eſt cauſa efficiens principalis & prima, eſt quoque cauſa inſtrumentalis ac ſecundaria. Fides autem reſpicit æternam beatitudinem vt vltimum finem: diuinumve rò auxilium vt cauſam principalem efficientem ac primam, cæterorum autem ſubſidia, vt cauſas inſtrumentales & ſecundarias, in quibus ſpei actus non ſiſtit, ſed in deo eiuſque auxilio vltimate quieſcit. Præterea, cum ſpes attingat ſupremam actuum humanorum regulam, ſcilicet deũ, ſicut primam cauſam efficientem, inquantum eius auxilio innititur, & vt vltimam cauſam finalem, ſecundum quod ex eius fruitione fœlicitatem expectat, eluceſcit quod ſit virtus theologica: habet nanque deum pro principali obiecto.

¶Porrò virtus moralis conſiſtit in medio duorum vitiorum quia eſt circa ea quæ ratione regulantur, videlicet paſsiones: virtus autem theologica, cum ſit circa ipſam regulam primam non regulatam, non conſiſtit in medio nec habet exceſſum per ſe, quoniam deo atque diuino auxilio nemo poteſt nimis inniti, ſed per accidens, ratione rei quæ ſperatur, poteſt ſpes habere extrema, inquantum præſumit de his, quæ vires ſuas tranſcendunt, vel de ſibi poſsibilibus deſperat, & ſimile eſt de fide & charitate. Sciendum quoque quod expectatio quæ in diffinitione ſpei locatur, non deſignat dilationem quemadmodum expectatio ad longanimitatem pertinens, ſed reſpectum ad diuinũ auxilium, ſiue illud quod ſperatur differatur ſiue non.

¶Denique cum virtutum theologicarum obiectum ſit deus, neceſſe eſt hoc eſſe ſecundum rationem diuerſam, cum virtutes diſtinguantur per obiecta. Poteſt enim aliquis alicui rei adhærere dupliciter. Vno modo propter ſeipſam. Secundo, inquantum per ipſam deuenitur ad aliud. Charitas itaque quia vnit affectum amantis cũ deo, facit hominẽ deo adhærere propter ſeipſum. Fides verò & ſpes adhærere faciũt deo ſicut principio à quo nobis bona quædã proueniũt. Sortimur verò à deo veritatis notitiã, perfectamq́; fœlicitatẽ: & quo ad primũ facit fides deo adhærere, ſpes autem quo ad ſecũdum, inquantum ſperamus à deo completam bonitatis ſuæ partici

pationem,ad quam fides formata perducit:Sic igitur conſtat quomodo ſpes ſit ſpecialis virtus.Ex his inſuper patet,quod vniuerſaliter loquendo ſpes fidem præexigit, nam per fidem agnoſcimus quid ſperare oporteat, & quid habere poſsibile ſit.

¶Quod ergo quandoque dicitur ſpes introitus fidei, intelligendum eſt de actu fidei,vel de re ipſa quæ creditur.

¶ *An ſpes ſit prior charitate, uel econtra.* *Articulus* 42.

DVpliciter autem dicitur aliquid prius altero. Primo ſecundum viam generationis atque materiæ, ſicut imperfectum præcedit perfectum. Alio modo ſecundum viam perfectionis & formæ, ſicut perfectum imperfecto naturaliter prius eſt.Spes igitur primo modo prior eſt charitate. Nam ſpes, omniſque motus appetitiuus,ex amore deriuatur. Amorum autem alius eſt perfectus, quo ſcilicet aliquis ſecundum ſe amatur, cui videlicet amator vult bonum,quemadmodum homo amat amicum. Alius vero eſt amor imperfectus, per quem quis aliquid amat non ſecūdum ſeipſum,ſed vt illud bonum ſibiipſi proueniat,ſicut rem aliquam homo propter propriam vtilitatem concupiſcit Primus autem amor ad dei pertinet charitatem, quę deo inhæret propter ſeipſum.Spes vero ad ſecundum ſpectat amorem.Nam quod quis ſperat,hoc ſibi obtinere intendit.Ideoque in via generationis ſpes charitate eſt prior.Sicut enim timor ſeruilis introducit ad charitatē, eo quod per hoc quod quis timet puniri ceſſat à culpa, ſic ſpes ad charitatem inducit, vt cum quis ex conſideratione diuinæ remunerationis ad dei amorem accenditur. Porrò ſecundum ordinem perfectionis,charitas prior eſt ſpe eamque perficit,quia de amicis præſertim confidimus, & ſecundum hoc ait Ambroſius: Ex fide eſt charitas & ex charitate ſpes. Et Magiſter tertio libro:Spes,inquit, ex meritis prouenit. quod de ſpe formata intelligi congruit.Non tamen omnis ſpes prouenit ex charitate, qua homo ſperat bonum à deo tanquam amico, hoc enim ſpei formatæ eſt proprium. Omnis vero ſpes ex tali ad minus amore procedit, quo quis bonum expectatum amat.

¶ De ſpei ſubiecto. 2. Vtrum ſpes ſit in beatis. 3. Vtrum ſit in damnatis. 4. De ſpei certitudine Articulus. 43.

HAbitus inſuper cognoſcuntur per actus, ſicut forma per operationem. Cum ergo actus ſpei ſit motus appetitiuæ potẽtiæ, conſtat quod ſpes in appetitiua parte conſiſtat. Appetitus vero eſt duplex, ſenſitiuus videlicet, qui in concupiſcibilem iraſcibilemque diuiditur: & intellectiuus qui nuncupatur voluntas. Conſimiles quoque motus, qui ſunt in appetitu ſenſitiuo, fiunt cum paſſione: in ſuperiori verò appetitu ſine paſsione. Cum autem obiectum ſpei non ſit bonum ſenſibile, ſed immateriale atque diuinum, oportet ſpem in ſuperiori appetitu, videlicet in voluntate, ſicut in ſubiecto exiſtere. Nam ſicut obiectum appetitus ſenſitiui iraſcibilis, eſt bonum arduum ſenſibile: ſic voluntatis obiectum eſt arduum intelligibile. Aduertendum autem quod actus charitatis & ſpei, ordinem habent ad inuicem, & ob id ſimul in eadem potentia eſſe poſſunt: quemadmodum intellectus multa ſimul intelligere valet ad inuicem ordinata.

2 ¶ Præterea, ſubtracta differentia ſeu ratione ſpecifica, tñ remanet eadem ſpecies. Spes autem ſpeciem habet à ſuo obiecto, quod eſt beatitudo æterna, inquantum ipſa eſt bonum arduum haberi poſsibile ex diuino auxilio. Vnde bonum tale non cadit ſub ſpe, niſi ſub ratione futuri. Cum igitur beati tale nunc bonum adepti ſunt, non eſt ſpes in ipſis. In Chriſto quoque non erat ſpes, tamen quia viator fuit ſecundum paſſibilitatem naturæ quam tulit, ideo gloriam immortalitatis ſperare valebat, ſicut in Pſalmo de eo habetur: In te domine ſperaui. Denique beati in patria beatitudinem ſperare poſſunt illis pro quibus orant, non tamen per virtutem ſpei, ſed ex charitatis amore.

3. ¶ Item quemadmodum in beatis non eſt ſpes, quia beatitudo non eſt in eis futura: ſic nec in damnatis, quoniam felicitatis non eſt in ipſis poſsibilis, ſicut enim de ratione beatitudinis eſt vt voluntatem quietet, ſic de ratione pœnæ eſt vt repugnet affectui. Non poteſt autem voluntatem quietare nec ei repugnare quod ignoratur, & ob id (ſecundum Auguſtinum) angeli ante ſuam confirmationem perfectè eſſe

beati non poterát, quoniam ſui euentus non fuerant præſcij. Itaque ſicut ad beatitudinem pertinet vt quis certus ſit de perpetuitate ipſius, quatenus contentetur ac quietetur in ea, ſic cum perpetuitas pœnæ ſit de ratione perfectæ miſeriæ opus eſt vt reprobi ſciant ſe nunquam poſſe pœnas euadere. In purgatorio tamen eſt ſpes, qui fœlicitatem expectant.

4. ¶ Præterea dupliciter conuenit alicui certitudo, videlicet eſſentialiter: & ſic conuenit coguoſcitiuis potentiis: Secundo participatiue, vtpote his quæ à cognoſcente ad debitum finem directè mouentur. Et ita natura certitudinaliter operatur, inquantum à diuino intellectu mouetur, & virtutes morales mouentur à ratione, & per hunc modum ſpes viatorum certitudinem habet, prout tendit in ſuum finem, à fide quæ eſt in intellectu, certitudinem ſuam participans.

¶ Et aduertendũ quod ſpes principaliter innititur non gratiæ habitæ, ſed diuinæ omnipotentiæ ac miſericordiæ de quibus certus eſt quod eam conſequi poſſit, omnis qui fidem habet, quanuis gratiam nondum ſortitus ſit.

¶ *Vtrum deus timeri debeat. 2. De diuiſione quoque timoris. 3. An timor mundanus ſemper ſit malus.* *Articulus* 44.

QVoniam obiectum timoris eſt malum futurum, deus autem ipſa bonitatis eſſentia, ideoque habetur quomodo deus timendus dicatur. Sed reſpondendum quod ſicut ſpes primo directeq; reſpicit beatitudiné æternam, ſecundario autem diuinum auxilium cui innititur: ſic timor reſpicit primo ſuum obiectum, vtpote malum quod refugit, ſecundo id à quo malum infligi præuenireque poteſt. Deus igitur ſecundo modo obiectum timoris eſſe poteſt, & hoc dupliciter. Primo inquantum ab ipſo malum infligitur, quod eſt malum pœnæ pro culpa. Secũdo per comparationem ad ipſum. Nam per comparationem ad ipſum poteſt nobis malum culpæ accidere, ſi ſeparemur ab eo, & vtroque modo deus timendus eſt, ſicut enim ratione miſericordiæ in eo confidimus, ſic propter iuſtitiam eũm timemus.

2. ¶ Denique quatuor dantur ſpecies timoris, quas tertio libro aſsignat magiſter, eſt namque timor filialis, ſeruilis, ini-

tialis,atque mundanus.Timor quippe(vt modo accipitur)eſt ſecundum quod per ipſum ad deum conuertimur vel ab ipſo auertimur.Obiectum namque timoris eſt malum. Propter malum autem quandoque homo recedit à deo, & ſic eſt timor humanus ſiue mundanus.Interdum vero propter malū, quod homo timet, ad deum conuertitur, & hoc malum eſt duplex,videlicet pœnæ & culpæ. A malo pœnæ oritur timor ſeruilis.A malo culpæ filialis ſeu caſtus,inter quos timor initialis eſt medius, cum vtroque participans. Timor proinde naturalis his ſpeciebus non connumeratur, quia nec bonus nec malus eſt. Prædictæ enim ſpecies reſpiciunt morale bonum vel malum,quod præcipue in conuerſione aut auerſione dei conſiſtit: Timor verò naturalis, præſupponitur bono & malo morali. Damaſcenus denique libro ſecundo ponit ſex ſpecies timoris,addit namque erubeſcentiam atque ſegnitiam,ſed ipſe loquitur de timore prout eſt paſsio animæ.

8. ¶Agnoſcendum prætereà, quod actus habituſque morales,à propriis obiectis nominantur ac ſpecificantur, obiectū verò motuum potentiæ appetitiuæ eſt bonum finale.Ideoq; actus & habitus appetitiuæ virtutis à fine nomē ſortiuntur & ſpeciem.Vnde amor mundanus vocatur,quo quis mundo tāquam fini innititur, & ob id ſemper eſt malus.Timor autem ex amore cauſatur, quia ſecundum Auguſtinum, hoc homo timet amittere quod amat habere. Sicut itaque timor mundanus ex mala radice naſcitur: ſic & ipſe ſemper malus cenſetur.Reſpicit enim pœnam à deo auertētem,quam inimici dei quandoque infligunt, cum tamen à deo & iuſtitia ac ratione propter nullas pœnas recedere fas ſit.Præſertim cum dicat.3 ethicorum philoſophus,quædam eſſe mala, propter quæ nequaquam à virtute abeundum eſt,cum ea ſit peius committere,quàm quaſcunque pœnas ſubire.

¶*De timore ſeruili.* 2. *An ſit bonus*.3. *An realiter idem cum timore filiali*.4.*Et utrum cum charitate permaneat.* *Articulus.* 45.

PОrro timor ſeruilis, inquantum ſeruilis,ſemper malus eſt. Seruitus nanque libertati opponitur.Sicut ergo liberum eſt quod eſt cauſa ſui,ſic ſeruus eſt, qui nō cauſa ſui operatur, ſed velut aliunde motus atque ab

extrinſeco inductus. Hoc autem eſt charitati contrarium, quoniam omnis amans, ex interiori inclinatione ad operandum mouetur. Sed aduertendum quod ſeruilitas non eſt de ratione timoris ſeruilis, quemadmodum nec informitas eſt de ratione fidei informis, nam actus & habitus moralis ex obiecto ſpeciem trahit. Obiectum vero timoris ſeruilis eſt pœna, cui accidit quod bonum tali pœnæ contrarium ametur vt vltimus finis, & ex conſequenti malum pœnæ timeatur tanquam principale finale & malum, quod accidit in non habente charitatem, ſicut in habente charitatem malum huius timoris ordinatur ad deum, dum ſcilicet quis timet pœnam, non ſolum quia eſt proprij boni diminutiuum, ſed quoniam eſt à dei bonitate elongans. Timor ergo ſeruilis ſecundum ſubſtantiam bonus eſt, ſeruilitas vero ipſius mala exiſtit, & ita verba ſanctorum dicentium timorem ſeruilem eſſe malum, ſunt exponenda.

¶Denique amor mercenarius propter temporalia bona operatur, quod eſt ſimpliciter charitati contrarium. Ideóque talis amor ſemper eſt malus.

2. ¶Præterea, cum obiectum timoris ſeruilis ſit malum pœnæ, obiectum autem timoris filialis malum culpæ, patet hos duos timores realiter eſſe diſtinctos. Vnde præhabitum eſt, ſecundum diuerſitatem malorum diuerſos eſſe timores. Plus ergo differunt timor ſeruilis & filialis, quàm fides formata & informis. Nam vtriuſque fidei eſt vnum obiectum.

3. ¶Intuendū præterea quod timor ſeruilis cauſatur ex ſui-ipſius amore, ſicut ergo amor proprius cum charitate ſtare poteſt, ſic & timor ſeruilis. Amor vero ſui tripliciter ad charitatem ſe habet: vno enim modo eſt ei contrarius, quando videlicet aliquis in amore proprij boni finem conſtituit. Secundo includitur in charitate, vt cum homo diligit ſe in deo & propter deum. Tertio modo à charitate diſtinguitur, non tamen eidē contrariatur: ſicut dum homo amat ſeipſum propter proprium bonū, non tamen in hoc ſibi finem conſtituit. Quemadmodū etiam proximū aliquis amare poteſt ſpeciali affectione, videlicet conſanguinitatis ſeu alterius communionis humanæ, præter dilectionē dei: dūmodo affectio talis ſit ad deū & ad charitatē referibilis. Pariformiter timor pœnę includitur vno modo in charitate. Nam à deo ſeparari eſt ſumma pœna, quam maximè refugit charitas: & hoc pertinet

ad timorem caſtum. Alio modo timor pœnæ contrariatur charitati, dum ſcilicet malum pœnæ timetur tanquam principale & maximum malum: & tunc timor ſeruilis cum charitate eſſe non valet. Tertio modo timor pœnæ diſtinguitur ſecundum ſubſtantiam à timore filiali, quia timet quis malum pœnale inquantum eſt proprio naturalique bono contrarium. Non tamen penitus contrariatur charitati, quoniam pœna non timetur finaliter tanquam potiſsimum malum. Talis igitur timor cum charitate manet, non tamen vocatur ſeruilis: niſi quando malum pœnæ principaliter formidatur. Et ob id timor ſeruilis, inquantum ſeruilis, cum charitate non permanet quanuis ſubſtantia huius timoris cum charitate perſeuerare queat, & per hoc ſoluuntur authoritates, quæ aſſerunt charitatem non compati ſecum timorem ſeruilem.

¶ *Quomodo timor dicatur initium ſapientiæ* 2. *Et an timor initialis diſtinguatur realiter à timore ſeruili.* *Artic.* 46.

DEnique initium rei duobus modis accipitur. Primo, quia eſt principium rei quantum ad ſuam eſſentiã: ſicut principia ex quibus procedit ſcientia, ſunt ſciẽtiæ initium. Secundo quãtum ad effectum ſeu opus: quemadmodum fundamentum vocatur initium artis ædificatiuæ, quoniam ab ipſo domus inchoatur. Primo modo initium ſapientiæ ſunt articuli fidei ſeu fides. Secundo modo timor, quia à timore incipit ſapientia operari.

¶ Inſuper cum ſapientia ſit diuinorum cognitio, aliter conſideratur à fidelibus aliterque à philoſophis. Nam cum ſecundum fidem catholicã finis noſter ſit ſupernaturalis dei fruitio, nos loquimur de ſapientia non tantum vt eſt cognoſcitiuus habitus ſed etiam vt eſt directiuá ad deum vitæ humanæ, quæ dirigitur non tantum ratione humana, ſed lege quoque ac ratione diuina, ſecundum Auguſtinum. 12. de trinitate: Ideoq; ſapientia à timore operandi ſumit exordium, verũtamen aliter timor ſeruilis eſt initium ſapientiæ quàm filialis. Timor enim ſeruilis eſt initium eius quaſi extra diſponens, inquantum à peccato facit diſcedere, ſcriptũ eſt equidẽ: Timor dei expellit peccatũ, & ita habilitat ad ſapientiæ actum. Timor autem filialis eſt initium ſapientiæ, ſicut primus eius effectus. Ad ſapientiam nanq; pertinet vt vita hominis regu-

letur ſecundum rationes diuinas, cuius regulationis initium eſt, quod homo deum reueretur & ei ſe ſubijcit, quod ad caſtum timorem pertinere nunc dictum eſt. Vnde timor iſte comparatur ad vitam humanam per ſapientiam regulatam, vt radix ad arborem, & ergo in Eccleſiaſtico habetur: Radix ſapiẽtiæ eſt timere deum. Sicut igitur radix eſt virtualiter tota arbor: ſic timor dicitur ſapiẽtia, nõ eſſentialiter, ſed virtualiter, & ideo Iob ait: Timor domini ipſa eſt ſapientia.

2. ¶ Præterea, cum tam timor ſeruilis quàm caſtus ſit initium ſapientiæ, ac per hoc vterque aliquo modo dici poſsit initialis: iam tamen timor initialis accipitur prout competit incipientium ſtatui, in quibus inchoatur amor filialis per inchoationem charitatis, & admiſcetur eis aliquid timoris ſeruilis: vnde ſicut ſe habet charitas imperfecta ad perfectam, ſic timor initialis ad filialem. Per quod innoteſcit, quod iſti duo timores ſecundum eſſentiam idem ſunt, ſed ſecundũ ſtatum tantummodo differunt. Nam perfectum & imperfectum ſeu magis & minus, non diuerſificant ſpeciem. Eſt itaque timor initialis inter ſeruilem filialemq́ue medius, non ſicut inter extrema eiuſdem generis, ſed ſicut ens imperfectũ eſt medium inter non ens, & ens perfectum, quod à non ente penitus differt, ſed cum ente imperfecto realiter eſt idem, vt dicitur ſecundo Metaphyſicæ.

¶ *Quod timor donum eſt ſpiritus ſancti* 2. *Et quomodo charitate creſcente timor dicatur diminui.* Articulus. 47.

TImor inſuper, qui inter ſeptem dona connumeratur, non eſt timor mundanus neque ſeruilis, quia iſti timores ſine charitate habentur: ſed eſt timor filialis, de quo Chriſtus: Nolite (inquit) timere eos qui corpus occidunt, &c. Dona quippe ſpiritusſancti ſunt quædam habituales virium animæ perfectiones, quibus redduntur à ſpiritusſancto faciliter mobiles, ſicut potentiæ appetitiuæ per virtutes morales rationi promptè ſubduntur. Cum ergo timor filialis faciat hominem deo reuerẽter ſubiectum, non repugnantem nec pigrum, conſtat quod meritò donum vocetur, tenetq; primũ locum aſcendendo, vltimũ verò deſcẽdẽdo, ſecũdum Auguſtinũ. Amor tamẽ perfectior eſt timore, quia directè reſpicit bonum: timor verò pro obiecto habet

malum, dicit autem Gregorius quod timor datur contra ſuperbiam: Nam cum initium ſuperbiæ ſit apoſtatare à deo, id eſt, deo nolle ſubdi, id quod deo hominem ſubditum facit, merito contra ſuperbiam datur, hoc verò efficit timor filialis, vnde & ipſe eſt humilitatis principium. Conſiderandum eſt autem quod dona ſpirituſſancti ſunt principia virtutum intellectualium atque moraliũ, & perfectiora ſunt eis, virtutes verò theologicæ ſunt donorũ principia. 2. ¶Præterea, quanto amplius creſcit charitas, tanto timor filialis magis augetur, quia quo quis deum intentius diligit, tanto offenſam ipſius ac ſeparationem ab ipſo vehementius expaueſcit. Denique timor, quo ad ſeruilitatem, charitate adueniẽte penitus tollitur. Manet tamen timor pœnæ ſecundum ſubſtantiam, ſed charitate creſcente iſte timor quãtum ad actum decreſcit: quia quò aliquis deum ardẽtius amat, eò pœnam minus formidat, tum primo quia minus attendit proprium bonum, cui timor pœnæ contrarius eſt: tum ſecundo quoniam quò amplius deo adhæret, eò de præmio magis confidit.

¶*Vtrum timor in patria maneat.* II *Et de beatitudine dono timoris correſpondente.*
Articulus. 48.

NVnc autem ſcire oportet, quod licet timor ſeruilis per ſecuritatem æternæ fœlicitatis omnino auferatur in patria: tamen timor filialis in patria perficietur, ſicut & charitas. Non autem ſecũdum eundem actũ remanebit in patria, quem modo habet. Sicut enim obiectum ſpei eſt bonum poſsibile: ſic obiectum timoris eſt malum poſsibile: vnde timor eſt quædam fuga mali poſsibilis. Cumq́ue vniuſcuiuſque bonum in hoc conſiſtat, vt in ſuo ordine perſeueret, & malum cũ debitum ordinem deſerit. Bonum rationalis creaturæ eſt, vt deo ſe ſubdat. Malum verò dum inferioribus rebus per amorem ſe ſubiicit. Itaque malum intellectualis ſubſtantiæ eſt deo non ſubdi in eum præſumptuoſe inſilire, aut eum contemnere, hoc autem malum poſſibile eſt omni creaturæ, ſecundum ſuam naturam conſideratæ propter libertatem arbitrij, ſed in beatis eſt impoſsibile ratione fruitionis & gratiæ. Itaque fuga ſeu timor huius mali, quod eſt deo non ſubiici, ſecundum quod eſt naturæ crea-

tæ poſsibile, fœlicitati veró impoſsibile, in patria permanet quemadmodum ſcriptum eſt: Timor domini ſanctus permanens in ſeculū ſeculi. Vnde Gregorius ſuper illud ſancti Iob: Columnæ cœli contremiſcunt, virtutes (ait) cœleſtes, quę deū ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa contemplatione contremiſcunt, ſed idem timor ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt ſed admirationis.

¶ Timor igitur iſte in patria manet quoniam naturalem defectum importat creaturæ à creatore in infinitum diſtantis.

2. ¶ Præterea, cum filialis timoris ſit deum reuereri eiq́ue ſubiici, id quod ex hoc actu conſequitur ad donum timoris pertinet, ex hoc autem quod quis deo reuerenter ſe ſubiicit, oritur quod in nullo alio quàm in deo magnificari deſideret, diuitias, famam, honorem, & gloriam hominum aſpernando, ſed hoc certum eſt ad paupertatem ſpiritus pertinere. Ideoque prima beatitudo quæ eſt, beati pauperes ſpiritu, correſpondet dono timoris: Hanc nanque beatitudinem exponit, Auguſtinus de humiliatione inflati ſupbiq́ue cordis. Ambroſius atque Hieronymus de temporalium abiectione bonorū, quæ ſponte ac ſpiritualiter fit.

¶ *De deſperatione quomodo ſit peccatum. 2. An abſque infidelitate committi poſsit. 3. Vtrum etiam ſit maximum peccatorum. 4. Et de origine eius.*
Articulus. 49.

SEcundum Ariſtotelem ſexto Ethicorum, quod eſt in intellectu affirmatio & negatio, hoc in voluntate eſt perſecutio & fuga. Itemq́ue ſicut ſe habet ad intellectum verum & falſum: ſic ad voluntatem bonum ac malum. Propterea motus appetitiuus conformis intellectui vero eſt bonus, conformis autem intellectui falſo, eſt malus. Vera inſuper intellectus de deo æſtimatio eſt, vt dē miſericordia ei⁹ venia ſperetur, falſa quoque ſi propter eius iuſtitiam deſperetur. Vnde ſicut ſpes, cum ſit conformis veræ æſtimationi de deo extat laudabilis, ſic deſperatio quoniam falſæ æſtimationi de deo ſimilis eſt vituperanda conſiſtit.

¶ Conſiderādum autē, quod peccata virtutibus theologicis contraria, principaliter reſpiciunt auerſionem à deo. Cætera verò peccata reſpiciunt conuerſionem ad bona caduca, quia

immediatum theologicæ virtutis obiectum eſt deus.
2. ¶ Præterea, deſperatio ſine infidelitate accidere poteſt, nam infidelitas pertinet ad intellectum, deſperatio ad voluntatem. Inellectus verò eſt vniuerſalium, appetitus autem circa particularia verſatur. Poteſt verò aliquis in communi veram habere habitualem notitiam, quanuis in particulari actus notitiæ per paſsionem, ſeu habitũ oppoſitum, impediatur: ſicut qui fornicatur, quãuis ſciat fornicationem eſſe mortale peccatum, tamen in particulari eius electio propter paſſionem aberrat. Pariformiter habens fidem, quod in eccleſia ſit peccatorum remiſsio, deſperationem incidere poteſt ex ſuggeſtione, paſſione aut alia cauſa ſine infidelitate.
3. ¶ Amplius autem conſiderandum, quod peccata virtutibus theologicis oppoſita, ſecundum genus cæteris omnibus grauiora ſunt, & in auerſione a deo præcipuè attenduntur. Ideoque illud quod primo & per ſe auertit à deo, eſt inter mortalia peccata grauiſsimum. Si ergo comparemus infidelitatem, deſperationem, & odium adinuicem, erit deſperatio minus peccatum quàm alia duo. Nam duo illa contrariantur deo ſecundum quod in ſeipſo eſt, vt infidelitas diuinæ veritati, odiumque bonitati diuinæ. Deſperatio autem contraria deo eſt ſecundum quod participari poteſt à nobis. Nam deſperatio eſt, quia non confidimus nos dei bonitatem participare poſſe: veruntamen ex parte noſtra deſperatio periculoſior eſt, ſicut enim per ſpem reuocamur à malis atque ad bona inducimur, ſic per deſperationem ſpe ſublata homo in omne vitium, ſine refrenatione prolabitur, & ob hoc interdum perhibetur deſperationem omnium peccatorum eſſe grauiſsimum.
4. ¶ At vero obiectum ſpei eſt bonum arduum poſsibile adipiſci. Vnde dupliciter deficere poteſt ſpes à beatitudine obtinenda. Primo quia obiectum ſpei non reputatur vt arduum, id eſt, magnum atque præcipium bonum, & ſecundum hoc deſperatio oritur ex luxuria, per quam accidit quod homo ſpiritualia bona paruipendit atque faſtidit, nec ea tanquam ardua ſperat. Secundo ſpes deficit, quoniam beatitudinem aliquis non reputat ſibi poſsibilem: & quo ad hoc deſperationem inducit acedia, per quam homini videtur quod nunquam ad altiora ac ſpiritualia bona erigi poſsit. Eſt nanque acedia triſtitia quædam, ſpiritus deiectiua & oppreſsiua,

& ergo per nimiam deſidiam animo dominantem deſperationem adducit,quia tamē ad rationem obiecti ſpei,eſſe poſſibile ſpecialiter pertinet(Nam bonū& arduum ad alias quoque paſsiones reſpiciunt)ideo ex acedia oritur ſpecialius deſperatio, & hoc in moralibus Gregorius dicit.

¶ *De obiecto præſumptionis.* 2. *De præſumptionis peccato.* 3. *Cui uirtuti præſumptio contrarietur.* 4. *De eius origine.* *Articulus* 50.

PRæſumptio inſuper ſpei exceſſum deſignat. Spei verò obiectum eſt bonum arduum poſsibile adipiſci. Dupliciter quoq; eſt aliquid poſsibile homini, vtpote ex ſeipſo,& itē per virtutē diuinā.Et circa vtrūque cōtingere poteſt immoderatio ſpei.Primo, cū aliquis intēdit, in aliquid quod vires ſuas excedit ſecundū quod in libro Iudith ſcribitur:Præſumētes de ſe humilias.Secūdo ex parte virtutis diuinæ eſt ſpei exceſſus, dū aliquis intēdit in aliquid tāquam poſsibile per virtutem & miſericordiam dei : quod tamen impoſsibile eſt. Sicut cum quis ſperat adipiſci veniam ſine pœnitentia,vel gloriam ſine meritis. Et hæc præſumptio eſt propriè ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum,quoniam per eam contemnitur auxilium ſpiritusſancti, quo quis à peccato trahitur,ſcilicet timor diuinæ iuſtitiæ.Vnde conſtat,quod grauius peccat, qui immoderatè innititur diuinæ potentiæ, quàm propriç poteſtati. Diminuit enim diuinā iuſtitiā, quod grauius eſt quàm propriam extollere facultatem.

2. ¶ Præterea cum præſumptio correſpondeat intellectui falſo de deo,videlicet quod deus perſeuerantibus in malo veniam aut gloriam præſtet:ideo extat peccatum.Eſt tamen minus peccatum quàm deſperatio, quanto amplius propriū eſt deo miſereri & parcere quàm punire, cum ſibi ex ſeipſo miſereri conueniat: punire autem ob noſtras malitias. Sciendum autem, quod peccare cum propoſito perſeuerandi in malo ſub ſpe veniæ,ad præſumptionem pertinet, ſi verò quis peccet ſub ſpe veniæ cum propoſito abſtinendi à culpa, hoc non eſt peccatum in ſpiritum ſanctum, ſed peccatum diminuit. Et ſic magiſter dicit libro ſecundo, quod Adam peccauit ſub ſpe veniæ.

3. ¶ Ex his patet, quod præſumptio ſecundum veritatem

opponitur ſpei. Quia quod ſpes ordinatè, hoc præſumptio inordinatè, confidit. Nihilominus videtur habere manifeſtam oppoſitionem contra timorem: præſertim ſeruilem, qui ratione diuinæ iuſtitiæ pœnam formidat. Ipſis quippe virtutibus non ſolum contrariantur vitia manifeſta, ſed etiam palliata & quaſi vicina virtutibus: quemadmodū prudentiæ non tantum contrariatur temeritas, ſed etiam aſtutia.

¶ Spes denique & præſumptio non dicuntur reſpectu mali niſi abuſiuè.

4. ¶ At verò præſumptio, qua quis proprijs viribus nimis innititur, ex inani gloria oritur, quia inanis gloria facit hominem laudis famæque cupidum, & per conſequens altiora ſe attentantem. Præſumptio autem, quæ deo immoderatè inhæret, ex ſuperbia naſcitur, ac ſi putet, quia nec peccantem deus reprobabit & puniet.

¶ *De præceptis pertinentibus ad ſpem & timorem. Articulus* 51.

OPortet quoque aduertere, quod præceptorum ſacræ ſcripturæ quædam ſunt præambula ad legem, ea videlicet ſine quibus dari lex nequit. Et hæc ſunt præcepta ſpei, & fidei. Niſi enim homo per fidem, dei veritatem agnoſcat & per ſpem præmium ſperet, ac per iſta ſe deo ſubijciat, lex viuendi ei à deo donari non poſſet. Alia autem ſunt præcepta pertinentia ad ſubſtantiam legis. ſcilicet quæ ad vitæ rectitudinem directionemque pertinét. Et iſta ſtatim in ipſa legiſlatione proponuntur homini deo per fidem & ſpem ſubiecto. Prima autem præcepta, in principio proponenda non erant per modum præcepti: ſed præcepta de fide per modum denuntiationis & commemorationis. Præcepta verò ſpei, per modū promiſsionis primitus tradenda extiterant. Veruntamen quoniam lege iam poſita, ſapientum eſt virorum vt homines ad præceptorum non ſolum obſeruantiam ſed etiam ad fundamentum & perfectionem inducant. Ideo poſt primam legis & præceptorum decalogi lationem, multa in ſacra ſcriptura inducta ſunt de ſpe, non ſolum per modū promiſsionis ſed etiā admonitionis & præcepti. vt eſt: Spera in domino, &c. Præterea, cum ſit duplex timor ſeruilis videlicet & filialis, ſicut homo inducitur

ad bene agendum ſpe præmiorũ:ſic quoq; inducitur ad præceptorum obedientiã timore pœnarum. Vnde ſicut de ſpe nõ erant dãda præcepta in prima legiſlatione:ſic nec de ſeruili timore, ſed ad eum inducendi erant homines cõmunicatione pœnarum, quod factum eſt in traditione præceptorũ decalogi, ſecundarijsq; legis præceptis. Porrò ſicut prophetæ, quorum intentio erat homines ſtabilire in obedientia legis, multa docuerũt de ſpe, nedum per modum promiſsionis, ſed communicationis ac iuſsionis: ſic & de timore ſeruili fecerũt docendo. Timor autẽ filialis, quoniã ad dilectionẽ pertinet & ex ea procedit eſt quaſi quoddã principiũ omniũ quæ in dei reuerẽtia obſeruantur. Nã timor iſte ac charitas, præambula ſunt ad exteriores actus in lege præceptos, ad quos mandata decalogi pertinent. Ideoq; ſicut de dilectione, ſic & de timore filiali dantur præcepta in lege. Quẽadmodũ ſcriptũ eſt: Et nũc Iſraël, quid dominus deus tuꝰ petit à te, niſi vt timeas eũ?

¶ *Quod charitas eſt amicitia* 2. *Vtrum ſit aliquid creatum in anima.* *Articulus* 52.

NON quilibet autem amor rationem amicitiæ habet, ſed ille qui cum beneuolentia eſt, quando videlicet volumus alicui bonum. Si enim res amatas diligimus, inquantum ad noſtram vtilitatẽ cedunt, non amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ eas amamus, ſicut equum vel cibum, ad quæ nullus amicitiam habere probatur. Denique nec beneuolentia ad amicitiam ſufficit, ſed reamatio quædam exigitur. Eſt enim amicus amico amicus. Hæc verò reamatio in communicatione quadam fundatur. Eſt autem nobis cum deo communicatio ſecundum intellectualem animæ perfectionem, ſecundum quam nobis deus ſuam beatitudinem nunc inchoatiuè per fidem, poſtmodum autem planè per ſpeciem communicat. Propterea eſt inter nos & deum amicitia quæ charitas dicitur. Vnde apoſtolus Fidelis (inquit) deus, per quem vocati eſtis in ſocietatem filij eius. Et ad Philippenſes: Noſtra, inquit, conuerſatio in cœlis eſt. Conſiderandum autem, quod amicitia ſe extendit ad aliquẽ dupliciter. Vno modo reſpectu ſuijpſius. Et ſic nullus diligit niſi reamantẽ amicum. Secundo modo reſpectu alterius perſonæ, propter cuius amorẽ vniuerſa ad eũ ſpectantia, tam

filij quàm ſerui & alia, diliguntur. Et quoniam dilectio amici tanta eſſe valet, vt propter eum diligamus eos qui attinent ei quanuis nos offendant vel odiant. Ideo hoc modo inimicos propter deum, & in ordine ad eum, ex amicitiæ charitate diligimus. Imo & non virtuoſos, propter amorem virtuoſi amamus ex charitate: quanuis iſta dilectio primo ac principaliter reſpiciat virtuoſum.

2. ¶ Præterea agnoſcendum, quod magiſter ſententiarum primo libro aſſerit, charitatem, qua diligimus deum, eſſe ſpiritum ſanctum, non tamen vult dicere quod ipſe motus dilectionis quo deum amamus, ſit ſpiritusſ. ſed quod motus talis à ſpiritusancto immediatè procedat mentem inhabitante, non mediante habitu virtutis animam informante, quemadmodum aliarum actiones virtutum, à ſpiritusancto emanant per intermedios habitus: & hoc dixit propter charitatis excellentiam. Nam cum hominem ad infinitum bonum perducat, videtur quandam infinitam dignitatem ſortita. Hæc autem poſitio vera non eſt. Nam de ratione actus charitatis eſt, quod ſit voluntarius. Et ergo oportet, quod etiam ipſe amans ſit aliquo modo huius actus principium. Quod eſſe non poteſt, niſi per habitum informantem. Actus enim voluntarius eſt, cuius principium eſt in ſeipſo. Quod eſſe nõ poteſt, niſi ſit aliquid in volente, inclinans ipſum ad actum. Vnde deus, qui cuncta ad debitos fines dirigit, ſingulis proprias formas impreſsit, per quas ad connaturales operationes & fines inclinantur. Ideo enim omnia ſuauiter regere dicitur. Cum ergo actus charitatis naturalem animæ virtutem excedat, neceſſe eſt, vt ſupernaturalis quædam virtus, ſeu habitus, animæ conferatur, quo diligat deum. Præſertim cum dilectio ſit omnium radix meritorum, & ipſe actus charitatis ſit maximè iucundus & facilis: quoniam nulla virtus tantam habet inclinationem ad ſuum actum vt charitas, & ipſa delectabilius operatur: & tanto iucundius agit quo vehementior fuerit. Porrò quod AVGVSTINVS ſecundo de Trinitate ait: Qui proximum diligit, conſequens eſt vt dilectionem diligat, deus autem eſt ipſa dilectio. Conſequẽs, eſt igitur, vt deum præcipuè diligat. Hæc atque ſimilia verba AVGVSTINI, dicta ſunt ſecundum modum loquendi Platonicorum, quorum doctrinis AVGVSTINVS inſtructus erat. Nam ſicut dicimus boni aut ſapientes boni-

tate vel ſapientia,quæ deus eſt,non quod deus ſit formalis bonitas aut ſapientia noſtra:ſed inquantum bonitas aut ſapientia, qua formaliter boni ſapienteſq; ſumus, eſt diuinæ bonitatis participatio:Sic diligere dicimur dilectione,quæ deus eſt.Et iſtud quidam non attendentes,ex uerbis Auguſtini errorem illapſi ſunt.

❡An charitas ſit uirtus 2. An ſit uirtus ſpecialis 3. An ſit uirtus una 4. An omnium uirtutum altiſſima.
Articulus 53.

DVplex autem eſt menſura ſeu regula actuum humanorum, vt dictum eſt, ſcilicet ratio humana, & ipſe Deus ſeu lex diuina. Vnde ſicut de ratione virtutis moralis eſt,vt ſecũdum rectam rationẽ exiſtat:ſic virtus diuina eſt, quæ ſecundum deum agit & dirigit.Charitas autem deo nos vnit, & ad ipſum actus noſtros perducit. Ideoque virtus eſt.

2. ❡Eſt inſuper charitas virtus ſpecialis. Habet enim ſpeciale obiectum, videlicet deum ſecundum quod eſt vltimus finis, ſeu beatitudinis obiectum. Dicit tamen Hieronymus, quod charitas eſt omnis virtus,non quod ſit eſſentialiter omnis virtus: ſed quia ad omnes virtutes ſe extẽdit, & ab ea omnes dependent.

3. ❡Deniq; charitas eſt vna virtus. Charitas nanq; eſt amicitia quædam. Amicitiarũ autem ſpecies vno modo accipiũtur ſecundum diuerſitatem finis, & ſic ſunt tres ſpecies amicitiæ,ſcilicet amicitia honeſti,vtilis,& delectabilis. Secundo ſecundum diuerſitatem communicationum, in quibus fundatur amicitia. Vnde alia eſt amicitia conſanguineorum, quæ fundatur in communicatione naturali. Alia conciuium,quæ fundatur in communicatione ciuili. Alia peregrinantium,vt dicitur 8. Ethicorum: Neutro autem modo charitas diuidi poteſt.Nam finis eius eſt vnus,ſcilicet bonitas æterna,cõmunicatio quoque in qua fundatur,eſt vna, videlicet,beatitudo æterna. Quanuis autem charitatis obiecta dicantur deus & proximus,hoc tamen non eſt ex æquo.Eſt enim vna ratio diligendi deum & proximum, ſcilicet bonitas dei, & ideo eadem charitate vterq; diligitur, deus propter ſeipſum,& proximus propter deum.

4. ¶ Inſuper, quoniam charitas deo mentem perfectiſsimè vnit, & ipſum deum, qui eſt ſumma actuum humanorum mẽſura ac regula, directè ſecundum quod in ſe eſt attingit: ideo eſt ſumma virtutum. Id enim quod eſt per ſe, dignius eſt illo quod eſt per aliud. Spes autem & fides non vniunt nos deo nec ipſum attingunt, niſi ſecũdum quod ab ipſo prouenit nobis adeptio boni atque cognitio veri. Vnde ſicut in virtutib⁹ moralibus prudentia cæteris virtutibus excellentior eſt, quia rationem quæ eſt regula operationum bonarum attingit ſecundum ſe: ſic omnibus virtutibus charitas eſt ſublimior, quoniam deo ſecundum ſe vnit. At verò idem eſt obiectũ charitatis & ſpei, ſed diuerſimode. Nam charitas importat vnionem ad illud, & ergo de ratione obiecti ſui non eſt arduum. Spes verò diſtantiam quádam à bono ſignificat, reſpcit enim bonum arduum haberi poſsibile, id eſt, futurum: & ſic charitas perfectiùs deo copulat quàm ſpes.

¶ *Quod ſine charitate nulla ſit perfecta uirtus. 2. Quod charitas eſt forma uirtutum.* *Articulus.* 44

VIrtus autem ordinatur ad bonum finemque rei, bonum nanque & finis coincidunt. Nam ea, quæ ordinantur ad finem, non ſunt bona niſi per comparationem ad finem. Sicut autem duplex eſt finis, videlicet vltimatus & proximus: ſic duplex eſt bonum. Vltimum ſcilicet & particulare ſeu proximum. Vltimũ verò principaleque bonum hominis, eſt dei fruitio. Secundarium autẽ ſeu proximum, eſt particulare alicuius bonum: quod tamen ad vltimum finem, quantum in ſe eſt, aliquo modo ordinabile eſt. Tale bonum eſt duplex vtpote verum, & apparens. Cũ ergo charitas ordinet hominem ad verum ac vltimũ finẽ qui deus eſt ſeu dei fruitio: ideo ſine ea nulla eſt virtus ſimpliciter dicta atq; perfecta. Poſſunt tamẽ quædã virtutes, dici virtutes non perfectæ ſed ad particulare bonũ relatæ, quanuis charitas deſit. Sicut quæ ordinantur ad conſeruationem rei publicę, aut ſimile aliquid. Porro vt Auguſtinus ait lib. quarto contra Iulianum, quicquid agit infidelis inquantum infidelis, videlicet quod refert ad finem ſuæ perfidiæ, eſt peccatũ quanuis nudum operiat aut eſurientem alat. Alius autem actus hominis charitate carentis non ſecundum quod charit-

te caret, ſed ſecundum quod alia dona dei habet, vtpote ſpē aut fidem informem ſeu alia,& ſic agere poteſt opera ex genere bona, imperfecta tamen & immeritoria.

2. ¶ Præterea in moralibus forma actus præcipuè attenditur ex parte finis, forma autem ad finem actus, conſequitur formam agentis. Ideo quod in moralibus dat actui ordinem ad finem.Sed charitas eſt aliarum virtutum ordinatiua,& ergo dat eis formam:& ob id vocatur forma virtutum,non exemplaris vel eſſentialis, ſed quaſi effectiua atque extranea, inquantum eis ordinem imprimit.

¶ De charitatis ſubiecto. 2.Quod ſit per infuſionem à deo 3.Vtrum charitas infundatur ſecundum capacitatem naturalium. *Articulus* 55.

QVemadmodum autem appetitus ſenſitiui obiectū, eſt bonum ſenſu appręhenſibile:ſic appetitus intellectiui,qui appellatur voluntas,obiectum eſt bonū ſub communi ratione boni, videlicet apprehenſibile per intellectum. Cum ergo charitatis obiectum non ſit bonum ſenſibile,ſed bonum dininum:palàm eſt,quod charitatis ſubiectum ſit ipſa voluntas.Regulatur quoque charitas, non à ratione humana,ſed à diuina ſapientia.

2. ¶ Præterea charitas eſt amicitia hominis ad deum,in cō municatione æternæ felicitatis fundata, vt dictum eſt. Hæc autem felicitas eſt ſupernaturale & gratuitum donum. Ideo charitas ad eam perducens, naturalem facultatem excedit: nec generatur ex actibus humanis,ſed per infuſionem gratię datur.Naturalia enim agere nō poſſunt vltra propriū gradū: vnde nec per ea ad ſupernaturalem finem pertingitur.Quod autem ait,Apoſtolus:Finis præcepti eſt charitas,de puro corde & conſcientia bona, &cæ. accipi poteſt de actu charitatis:vel quia illa diſponunt ad charitatis receptionem. Conformiter intelligi debet verbum Auguſtini dicentis,quod timor introducit charitatem: & quod ait. Gloſſa Matthæi primo:Fides generat ſpem, ſpes charitatem.

¶ Inſuper,cum charitas naturalem proportionem ac facultatem tranſcendat, & ex ſola liberalitate ſpirituſſancti confertur:ideo non dependet ex naturali virtute,neque ſecundum capacitatem naturaliū infunditur, ſed ſecūdum volun-

tatem donantis, quemadmodum ſcriptū eſt:Spiritus vbi vult ſpirat.Et Apoſtolus:Hæc omnia(inquit)operatur vnus atque idem ſpiritus, diuidens ſimgulis prout vult.

¶Eſt tamen quædam diſpoſitio ſeu conatus in homine præcedens gratiam dantis.Et propter hanc dicitur: Dedit vnicuique ſecundum propriam virtutem . Veruntamen conatum diſpoſitionemque hanc præuenit ſpirituſſanctus, mentem hominis mouens,vel plus vel minus ſecundum ſuam voluntaté.

¶Denique charitas & natura non pertinent ad idem genus, ſicut gratia & gloria.Ideoque neceſſe non eſt , vt ſecundum diſpoſitionem naturalium charitas infundatur.In angelis tamen, ſecundum magiſtrum libro ſecundo , infuſa ſunt dona gratuita ſecundum naturalium dignitatem . Angeli enim ſunt omnino intellectualis naturæ:& ergo in quod feruntur, in id totaliter mouentur.Et ita in ſuperioribus fuit maior conatus,ſiue ad bonum ſiue ad malum, & per conſequens maior conuerſio charitatis vel auerſio conſecuta eſt.Et quo angeli erant dignioris naturæ, eo ſunt maioris gloriæ vel malitiæ:Sic autem non eſt de homine,qui quandoque eſt in actu quandoque in potentia,& eſt etiam ſenſitiuæ naturæ.

¶*De charitatis augmento .2. Vtrum quolibet actu charitatis augeatur.3.An in infinitum poſsit augeri. Articulus 56.*

QVoniam præſens vita eſt via quædam ad vitam futuram , ad quam charitas nos perducit: palam eſt, quod charitas viæ augeri poſsit , ſecundum quod ad deum magis ac magis accedimus . Ad quem appropinquamus,non paſsibus corporis, ſed mentis affectibus. Vnde Auguſtinus ſuper Iohannem: Charitas,inquit,meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici . Iſtud vero augmentum non eſt ſecundum quantitatem dimenſiuam ſed virtualem. Quæ attenditur non ſolum ſecundum numerum obiectorū, prout videlicet,plura aut pauciora amantur , ſed ſecundum intentionem actus , inquantum aliquid efficacius diligitur . Illi ergo qui charitatem dixerunt augeri non ſecundum eſſentiam , ſed radicationem in ſubiecto ſeu feruorem, propriam vocem non intellexerunt . Nam cum charitas ſit accidens,cuius eſſe eſt ineſſe.Vnde nihil aliud eſt eam ſecun

dum eſſentiam augeri,quàm ſubiecto magis ineẽ:quod eſt in ſubiecto radicari.Conformiter cum charitas eſſentialiter ordinetur ad actum,nihil aliud eſt charitatem eſſentialiter augeri, quàm ipſam efficientiam habere ad feruentiores actus amoris.

¶Porro augmentum iſtud charitatis,non eſt per additionẽ charitatis ad charitatem.Poteſt enim forma augeri per additionem vno modo ex parte obiecti: ſicut dum ſe aliquis intus extendit ad plura obiecta quàm antè vt in ſciẽtia aliqua accidit, quando quis de nouo quædam in ea incipit ſcire, quæ antè non nouit. Secundo ex parte ſubiecti,quemadmodum albedo augetur per appoſitionem albi ad album. Quoniam ergo minima charitas ſe extendit ad omnia quæ charitate amanda ſunt,ſubiectum quoque charitatis,videlicet anima,ſimplex ſit,conſtat quod neutro horum modorum charitas augeri valeat per additionem charitatis ad charitatem. Propterea charitatis augmentum non eſt niſi ſecũdum quod ſubiectum magis aut minus charitatem participat: vtpote, quia magis reducitur in actum charitatis, & ei perfectius ſubditur.Hic quippe modus augmenti proprius eſt cuilibet formæ,quæ intenditur,eo quod talis formæ eſſe,omnino conſiſtat in hoc quod ſubiecto inhęret.Et ſic quoniam magnitudo rei conſequitur eſſe ipſius,talem formam eſſe maiorem,eſt ipſam magis ineſſe & adhærere ſuſceptibili, non autem aliam formam adiungi.Itaque in charitatis augmento, non incipit aliquid ineſſe,quod antè non inerat,ſed quod antè debilius inerat,tunc inerat, tunc incipit ineſſe perfectius: prout ſimilitudo ſpiritusſancti, qui charitas eſt, pleniùs partipatur in anima.

2. ¶Aduertendum demum,quod charitatis augmentum aliquo modo ſimile eſt corporali augmẽto. Sicut ergo in animali ipſa augmentatio non eſt motus cõtinuus, ſic vt in qualibet parte temporis partim aliquid addatur, ſed natura ad tempus ad augmentum diſponit,& poſtmodum augmentum actu producit: ſic non quolibet actu charitatis ipſa augetur, ſed quilibet actus ad eius augmentum diſponit,ſecundum ꝙ operantem promptiorem, ad eundem actum aut ſimilem habilioremque efficit: qua habilitate creſcente, prorumpit homo in actum feruentiorem dilectionis, conando ad charitatis profectum,& tunc charitatis augmentum ſortitur.

3. ¶ Amplius autem notandum, quod augmento alicuius formæ præfigitur terminus tripliciter. Primo ex parte formæ, quemadmodum in pallore, & in formis mediis, in quibus vlterius progrediendo venitur ad aliam formam, puta albedinis ſiue nigredinis. Secundo ex parte agentis, cuius virtus ſe vltrà extendere nequit. Tertio ex parte ſubiecti, quod amplioris perfectionis capax non eſt. Sed nullo horum modorum charitatis augmento terminus ponitur. Nam charitas cũ ſit participatio charitatis imméſæ, quæ eſt ſpiritusſanctus, finem non habet. Cauſa quoque efficiens charitatis, videlicet deus, eſt infinitæ poteſtatis. Anima etiam quò magis in charitate creſcit, eo ad magis amandum habilior fit.

¶ Charitatis ergo augmento terminus ſtatui nequit, ſed in infinitum in via augeri poteſt. Eſt tamen ad aliquem finem cum ſit quidam motus: ſed ille non eſt in vita præſenti ſed patria. Capacitas itaque intellectualis naturę per charitatem augetur, quia per eam dilatatur, dicẽte Apoſtolo: Cor noſtrũ dilatatum eſt. Veruntamen charitas viæ, quæ ex fide procedit, ad æqualitatem charitatis patriæ venire non poteſt: quoniam nõ eſt hic eadem ratio quantitatis, cum charitas patriæ ſequatur viſionem apertam, charitas verò viæ ænigmaticam viſionem.

¶ *An charitas in hac uita poſsit eſſe perfecta .2. De gradibus charitatis. 3. Qualiter charitas diminuatur.*
Articulus 57.

DEnique charitas perfecta dici poteſt vno modo ex parte diligibilis. Deus autem eſt bonitas infinita, & per conſequens eſt infinito amore amandus. Sic verò à nullo perfectè amari valet, niſi à ſeipſo. Et ſic charitas ex parte obiecti, ſcilicet dei, non poteſt eſſe perfecta in mente creata. Secundo charitas vocatur perfecta ex parte amantis, videlicet quando aliquis ſecundum totum ſuum poſſe diligit deum. Et hoc tripliciter accidit. Primo, cum aliquis toto corde ſemper actualiter fertur in deum: & iſta eſt perfectio patriæ: quæ præſenti vitæ impoſsibilis eſt, propter vitæ infirmitatem humanæ. Secundo dum aliquis ſtudium ſuũ ordinat ad vacandũ deo atq; diuinis, vniuerſis relictis,

quantum vitæ neceſsitudo permittit. Hæc autē perfectio eſt huic vitæ poſsibilis, ſed non eſt cunctis communis. Tertio ſic quod quis totum cor ſuū habitualiter ponat in deo, ita quod nihil deo contrarium velit aut cogitet: & eſt iſta perfectio cūctis communis charitatem habentibus. Peccata enim venialia non contrariantur charitati, ſed actui eius.

2 ¶ Præterea tres ſunt gradus charitatis, incipientium, ſcilicet, proficientium, & perfectorum. Quorum diſtinctio ſumitur ſecundum diuerſa ſtudia, ad quæ per charitatis augmētum homo perducitur. Primo nempe incumbit homini vt recedat à malo, & concupiſcētiis malis reſiſtat: & hoc agit charitas incipientium, quæ propter ſuam imperfectionem nutrienda fouendáque eſt. Huic autem ſtudio ſuccedit ſecundum quo homo principaliter occupatur circa profectum in bonis: quod proficientibus conuenit, qui ad hoc præcipuè tendunt, vt in ipſis charitas per augmenta roboretur. Tertio ſtudendum eſt homini, vt deo inhæreat & ipſo fruatur: quod eſt perfectorum, cupientium diſſolui & eſſe cum Chriſto. Horū ſimile eſt in motu corporali. Nam primo receditur à termino à quo, ſecundo acceditur ad terminum ad quem, tertio in ipſo termino quies eſt.

¶ Porrò proficientes ſimiles ſunt illis de quibus in Eſdra habetur, quod ædificantes, vna manu faciebāt opus, ex alia parte habentes manum ad gladium. Propter prædicta ait Auguſtinus ſuper primam canonicam Iohānis. Charitas cū fuerit nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum roborata, perficitur: cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio diſſolui & eſſe cum Chriſto.

3 ¶ Inſuper aduertendum quod charitas ex parte obiecti nec augetur nec minuitur. Nam illud inuariabile eſt, ſcilicet deus. Si ergo minuatur, hoc eſt ex parte ſubiecti. vel ergo minuitur per actum contrariū, vel per ceſſationem ab actu. Per ceſſationem quidem ab actu minuuntur & quandoque corrumpuntur virtutes ex actibus acquiſitæ, quia vnumquodque depēdet à ſua cauſa. Vnde Philoſ. 7. Ethic. dicit, quod multas amicitias inappellatio, id eſt, non appellare amicū neq; colloqui ei, diſſoluit. Charitas autem nō cauſatur ex actibus, ſed à deo infunditur. Ideo per ceſſationē ab actu non poteſt diminui, dummodo in ceſſatione deſit peccatum. Si ergo minuitur, hoc eſſet per peccatum. Non autē per peccatū mortale,

illud enim charitatem non minuit, ſed penitus deſtruit. Similiter nec per peccatum veniale charitas minui poteſt, nec effectiuè nec meritoriè. Non effectiuè: quia tale peccatum charitatem non attingit, cum charitas ſit circa vltimum finem. Peccatum verò veniale, eſt inordinatio quædam circa media ad finem: ſed non minuitur amor finis ob id, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ ſunt ad finem quemadmodum ægrotantes, aliquando ſanitatem multum deſiderant quamuis circa dietæ obſeruationem inordinatè ſe habeant. Rurſus, veniale peccatum charitatis diminutionē non meretur. Nam deus non magis auertit ſe ab homine, quàm homo ab ipſo: & ergo propter delictum in minori, non meretur homo diminutionem pati in maiori. Vnde propter hoc quod aliquis circa media ad vltimum finem inordinatè ſe habet, nō meretur detrimentum pati in ipſa charitate, per quam immediatè ordinatur ad deum. Relinquitur ergo quod charitas directè loquendo, diminutionem nullo modo pati poſsit, ſed indirectè, ſecundum quod diſpoſitio ad charitatis corruptionē quæ per peccata venialia fit, dici poteſt charitatis diminutio: quæ etiam diſpoſitio per ceſſationem exercitiorū charitatis accidere valet.

Quomodo charitas poßit amitti. Articulus 58.

TRipliciter inſuper conſiderari charitas poteſt. Primò ex parte cauſæ ſuæ, quæ eſt ſpiritusſanctus animam ad dei dilectionem mouens, & ex hac parte charitas impeccabilitatem ſortitur, propter virtutem ſpiritusſancti infallibiliter operantis, & in anima quicquid ſibi placuerit facientis. Et ergo prima Iohannis dicitur: Omnis, qui natus eſt ex deo, peccatum non facit, quia ſemen dei manet in eo. Secundo attenditur charitas ſecundum propriam rationem: & ſic charitas non poteſt niſi id, quod ad charitatis rationem pertinet. Et quo ad hoc charitas non poteſt peccare, ſicut nec calor infrigidare. Propter quod Auguſtinus in epiſtola ad Iulianum comitem, dicit: Charitas, quę deſeri poteſt, nunquam vera charitas fuit. Tertio cōſideratur ex parte ſubiecti, & ita amitti poteſt, quia ſubiectum ratione liberi arbitrij exiſtit vertibile. Charitas verò patrię amitti non poteſt, tum quia ſemper in actu eſt, tum quia totam intellectualis natu-

potentiam replet, quorum neutrum charitati viæ conuenit. Ideoq; actu charitatis ceſſante, aliquid poteſt occurrere, per quod charitas amittatur.

¶ Porrò peccatum mortale charitati directè contrariatur: Nam ratio charitatis exigit, vt ſe homo deo omnino ſubiiciat, atque in ipſum omnia ordinet, ipſúmque ſuper omnia amet. Cùm ergo vnum contrarium aliud tollat, eluceſcit quòd omne peccatum mortale, imò vna ſola actio peccati mortalis, charitatem pœnitus aufert. Virtus tamen acquiſita ex actibus non ſtatim corrumpitur per vnum actum contrarium, quoniam actus directè opponitur actui, non ipſi habitui. Sed in charitatis infuſione deus ſe habet ad animam ſicut & ſol in illuminatione ad aërem. Et ideo mox interueniente obſtaculo diuinæ conſeruationi ſeu infuſioni, charitas perditur. Agnoſcendum autem, quòd charitas dupliciter perditur, Primò, per actualem contemptum, & hoc modo Petrus Chriſtum negando charitatem non amiſit. Secundò indirectè, cō mittendo aliquid charitati contrarium propter paſsionem concupiſcentiæ, vel timoris: & ſic Petrus charitatem amiſit, ſed eandem cito recuperauit. Et quo ad hoc aliqualiter ſaluari poteſt, quod Leo Papa ait ad Petrum loquens: Vidit in te dominus non fidem fictam, nec dilectionem auerſam, ſed cōſtantiam fuiſſe turbatam, abundauit fletus, vbi non defecit affectus. Effectus charitatis lauit verba formidinis. Ex quibus verbis motus eſt Bernardus, vt diceret in Petro negante, charitatem non fuiſſe extinctam, ſed ſopitam.

¶ *An ſolus deus ſit charitate diligendus 2. Vtrum ipſa charitas per charitatem diligenda ſit 3. An irrationales creaturæ ſint ex charitate amandæ. Articulus 59.*

HAbitus autem diuerſificantur per actus, & actus per obiecta ſecundum formalem rationem eorum. Vnde neceſſe eſt, vt idem ſpecie actus ſit, qui fertur in rationem obiecti & in obiectum ſub ratione formali: quemadmodum eadē viſio eſt qua color videtur, & ipſum lumen, quod eſt ratio videndi colorem. Deus autem eſt qui directè diligitur & charitatis obiectum eſt, & ipſe quoque eſt ratio diligendi proximum. Ideóque idem eſt actus in ſpecie,

quo deus amatur & proximus, & extendit ſe charitas ſecundario ad proximum. Et ſicut dicitur de amore proximi, quo amatur propter deum, quod ſit eiuſdem rationis cum amore dei: ſic de timore proximi, quo timetur propter aliquid diuinum in ordine ad deum, dicendum eſt, quod ſit eiuſdem ſpeciei cum timore quo deus timetur, loquendo de actu timoris. Nam habitus timoris vnus eſt ſicut & amor.

2 ¶ Præterea intellectus & voluntas ſunt conuerſiui ad ſeipſos & ad proprium actum reflexiui: & ob hoc voluntas velle & amare poteſt proprium actum & habitum, inquantũ eſt quoddam bonum ſub obiecto voluntatis contentum. Dictum eſt autem, quod charitas non eſt ſimplex amor, ſed etiam amicitia. Per amicitiam verò aliquid dupliciter diligi poteſt. Vno modo ſicut id cui bonum volumus, & ita amatur amicus. Alio modo ſicut bonum quod amico volumus, & ſic charitas per charitatem diligitur. Ipſa namque eſt bonum, quod omnibus volumus, quos ex charitate amamus. Et ſimilis ratio eſt de beatitudine aliiſque virtutibus.

3 ¶ Deniquæ conſtat ex his, qualiter irrationales creaturæ diligi poſſunt. Non enim ſunt diligendæ ex charitate ſecundum primum modum, videlicet vt id cui bonum volumus, ſed ſolùm ſecundo modo, inquantum optamus eas conſeruari ad honorem dei vtilitatemque proximi. Et huius triplex eſt ratio Prima, quoniam propriè non poſſumus bonum velle creaturæ irrationali, cum non ſit domina vtendi bono, ſed ordinetur ad rationalem creaturam. Secunda, quia amicitia fundatur in quadam communicatione vitæ, quæ non conuenit homini ſecundum rationalem ac propriam perfectionem cum irrationabilibus. Tertia, quia charitas fundatur (vt dictũ eſt) in communicatione æternæ beatitudinis, ad quam irrationalia nullum ordinem ſortiuntur.

¶ *Quemadmodum ex charitate diligere debemus noſipſos 2. Quomodo proprium corpus 3. Quomodo peccatores. Articulus* 60.

POrrò de charitate dupliciter loqui cõtingit. Vno modo in communi, inquantum eſt amicitia quædam. Et ſic nemo propriè diligit ſeipſum, quia amicitia vnionem deſignat. Hominis autem ad ſeipſum nõ eſt vnio,

ſed vnitas. Vnde ſicut de ipſis principiis non habetur ſcientia ſed aliquid maius, videlicet intellectus: ſic nemo ad ſe habet amicitiam, ſed aliquid maius. Ait enim Philoſophus 9. Ethicorum, quod amicitia ad alterum oritur ex amicitia quæ eſt ad ſeipſum. Secundo de charitate loqui poſſumus ſecundum propriam rationem ipſius, videlicet prout eſt amicitia hominis principaliter ad deum & ex conſequenti ad ea quæ ordinantur ad deum, inter quæ eſt etiam ipſe homo qui diligit. Ideoq; qui deum amat ſe quoque in ordine ad deum amat.

2 ¶ Denique quia corpus noſtrum, ſecundum propriam naturam conſideratum, eſt inſtrumentum animæ, quo anima vti poteſt ad dei honorem & per ipſum deo ſeruire: ideo etiã corpus noſtrum ex charitate diligere poſſumus. Imperfectionem autem culpæ corruptionemque pœnę corporis noſtri, non diligere, ſed odire debemus, quia per hæc elongamur à deo, vnde Apoſtolus: quis (inquit) liberabit me de corpore mortis huius?

3 ¶ Inſuper, peccatores diligere debemus ſecundum eorũ naturam, per quam deo aſsimilantur, & beatitudinis capaces conſiſtunt. Secundum culpam verò, qua deo aduerſantur, odiendi ſunt etiam parentes atque propinqui. Sed iſto modo eos odire, eſt ipſos verè diligere, & hoc eſt perfectum odium, quod veræ & diuinæ charitati contrarium nõ eſt, de quo propheta ait: Perfecto odio oderam illos. Nam eiuſdem rationis eſt malum alicuius odire: & bonum ipſius amare. Veruntamẽ opera charitatis quibus corrigi poſsint, peccatoribus ſubtrahenda non ſunt, niſi in obſtinatam & inſanabilem malitiam incidãt. Nam & Ariſto. 9. Ethicorũ teſtatur, quod amicis peccantibus beneficia ſubtrahi non debent, quandiu habetur ſpes de ſanatione ipſorum.

¶ Porrò imprecationes ſacræ ſcripturæ, quæ peccatoribus mala optare videntur, vt eſt, conuertantur peccatores in infernum, & ſimiles, tripliciter poſſunt exponi. Vno modo per modum prænuntiationis, vt ſit ſenſus: conuertantur, id eſt cõuertentur. Secundo per modum optationis, non tamen quo ad pœnam hominis, ſed quo ad iuſtitiam punientis, quia nec deus lætatur in perditione impiorum, ſed in ſua iuſtitia. Tertio vt deſiderium referatur ad culpæ remotionem, nõ autem ad pœnam, videlicet vt peccata deſtruantur, homines verò remaneant.

¶ Denique ſicut in viris iuſtis laudabile eſt,vt cum peccatoribus conuerſentur,quatenus eos corrigant,ſic infirmis periculoſa eſt conuerſatio talis.

¶ *An peccatores ſeipſos diligant 2. Quod inimici ſint ex charitate diligendi 3. An neceſſe ſit eis ſigna amicitiæ exhiberi. Articulus 61.*

EST autem quidam amor vniuerſis communis, nam omnes homines naturali amore amant ſeipſos, inquantũ amant propriam conſeruationem:& hic amor naſcitur ex cognitione, qua quis intelligit ſe ſecundum id quod putat ſe eſſe, ſed quia aliqui ęſtimant ſe id quod principaliter ſunt, vt pote ſecundum intellectualem naturam, quæ ſecundum Apoſtolum dicitur homo interior:aliqui verò,videlicet mali, æſtimant principale ſuæ ſubſtantiæ eſſe ſenſitiuam naturam,& iſti non verè,ſed carnaliter tamen ſe diligũt quia nec veraciter ſe agnoſcunt:primi autem verè ſe diligunt quoniam ſe verè cognoſcunt,& hoc Ariſtoteles nono Ethicorum oſtendit per quinque,quæ amicitiæ competunt,quorum primum eſt,quod amicus vult,amicum ſuũ eſſe.Secundo vult ei bona.Tertio cooperatur ad hoc. Quarto delectabiliter cõuiuit eidem. Quinto concordat amico in eiſdem delectando ſecum & contriſtando. Hæc autem bonis ſe mutuo amantibus,non autem malis,conueniunt: volunt enim boni ſibi inuicem vera ac ſpiritualia bona,& eadem ſibi impendunt &c. Mali autem non iuuant ſe mutuo in veris bonis, ſed eſt ipſis amor priuatus,de quo Auguſtinus decimo quarto de ciuitate dei ait,quod ciuitatem Babylonis conſtituit, & vſque ad dei contemptum perducit.

2 ¶ Præterea, de inimico tripliciter loqui poſſumus. Primo ſecundum quod inimicus eſt, & ſic non debemus inimicum diligere,quia hoc eſſet malum eius amare,quod charitati repugnat.Imò diſplicere nobis debet, quod inimicatur nobis. Secundo conſideratur inimicus quantum ad naturã, per quã dei imago eſt, ſed tamen in vniuerſali inquantum eſt homo, & ita dilectio inimici eſt de neceſsitate ſalutis, quia ab illa generali dilectione,qua deum proximumq́ue diligere iubemur, excludi non debet. Tertio conſiderari poteſt inimicus vt eſt ſingularis perſona,& tunc inimicorum dilectio non ęſt abſo-

lute de neceſsitate ſalutis, quia non obligamur in ſpeciali motum dilectionis ad inimicum habere, imò nec ad alios quoniam hoc impoſsibile eſt vt quis ſingulos ſigillatim amet. Eſt tamen dilectio inimici neceſſaria, quo ad præparationem animi, vt ſcilicet homo præparatus ſit animo, ſubuenire inimico ſi articulus neceſsitatis occurreret. Sed ſine neceſsitate hanc dilectionem impendere & ſubuenire, ad perfectionem pertinet, non ad neceſsitatem. Nam dum deum aliquis perfectiſsimè diligit, tunc omnes homines tanto amplius amat, quo deum plus diligit, & per hæc patet quomodo intelligi debeat quod in Enchiridio aſſerit Auguſtin⁹. Hoc (inquiens) tam magnum bonum, vt eſt inimicos diligere, non eſt tantæ multitudinis, quantam credimus exaudiri in oratione, qua dicitur: Dimitte nobis debita noſtra.

3 ¶ Præterea innoteſcit ex his, quando & quoniam neceſſarium ſit inimicis ſigna ſeu effectum dilectionis impendere. Signa enim atque effectus amoris ex interiori dilectione procedunt, & proportionantur eidem. Ideo ſicut tenemur inimicos diligere in communi de neceſsitate in ſpeciali verò ſecundum præparationem cordis: ſic quoque communia beneficia, & ſigna dilectionis eis ſubtrahere nephas eſt, vt ſunt ea quæ exhibentur proximis in communi, videlicet cum aliquis orat pro cunctis fidelibus, aut communitati aliquid præſtat: ſi talia ſubtraherentur inimicis ſignum eſſet liuoris atque vindictę, contra quod Moſes dicit. Nõ quæres vltionem nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum. Alia autem ſunt ſpūalia charitatis ſigna, quæ alicui ſpecialiter impenduntur: & talia inimicis offerre non eſt de neceſsitate præcepti, niſi ſecundum animi præparationem. Puta ſi neceſsitatis articulus ſe offerret, aliàs talia exhibere perfectionis exiſtit, qua quis ſtudet nõ ſolùm non vinci à malo, quod neceſsitatis eſt, ſed inſuper vincere malum in bono, ſatagens inimicum beneficiis ad ſuum amorem inducere, quod vtique ad perfectionis cumulum pertinet. Ait enim gloſſa ſuper illud Marci ſeptimo, benefacite his qui vos oderunt, quod inimicis benefacere, eſt cumulus perfectionis.

¶ Vtrum angeli ſint diligendi 2 An dæmones ſint ex charitate diligendi 3. De numero diligendorum. Articulus 62.

QVemadmodum præinductum eſt, vera charitas in communicatione æternæ beatitudinis fundatur. Cum ergo homines ad angelicam fœlicitatem ordinentur, erunt enim ſicut angeli dei: cõſtat quod angelos quoque ex charitate teneamur diligere, ſicut in libro de doctrina Chriſtiana Auguſt.fatetur. Denique dilectio angelorum reducitur ad dilectionem proximorum, quanuis enim homo & angelus non conueniant in natura ſpecifica, conueniunt tamẽ in vno fine, etiam in gratia, & homo nunc aliquo modo angelicam conuerſationem habere poteſt, quã poſtea perfectè habebit.

2 ¶Præterea, quoniam naturam iniquorum tenemur diligere & culpam odire: ideo dæmones non ſunt ex charitate diligendi, quia in nomine dæmonis peccatum includitur. Si autem nominetur nomine aliquo, in quo non includitur culpa, tunc ſunt diligẽdi, non ſicut intellectuales ſubſtantiæ beatitudinis ſuſceptiuæ, ad quas propriè habemus amicitiam: nõ enim poſſumus eis bonum tale velle, cum ſint inæternum dãnati per diuinam iuſtitiam, quam per charitatem approbare tenemur. Sunt tamen diligendi ſicut irrationales creaturæ: in quantum volumus eos conſeruari in bonum alterius, videlicet in gloriam diuinam, naturalia eorum ſunt bona, & iuſtitia dei relucet in ipſis.

3 ¶Inſuper aduertendum ꝙ ſecundum Auguſt.1.de doctrina Chriſtiana, quatuor ſunt ex charitate diligenda. Vnum quod ſuper nos eſt, vt pote deus: alterum quod nos ſumus, tertium, quod iuxta nos eſt, ſcilicet proximus, quartum quod infra nos eſt, videlicet corpus. Cũ enim charitatis amicitia fundetur in communicatione beatitudinis, in beatitudine verò eſt vnum, beatitudinem influens, ſcilicet deus, aliud eſt beatitudinem directè participans: puta homo & angelus. Tertium eſt beatitudinis quandam redundantiam ex influentia animę ſortiens, & eſt corpus humanum. Id autem quod beatitudinẽ directè participat, poteſt diligibile duplici ratione conſiſtere vel quia eſt vnum nobiſcũ, & ita homo amat ſeipſum: vel quia eſt nobis in beatitudinis participatione conſociatũ, & ita diligitur proximus, in quo etiam intelligitur angelus. Sic igitur innoteſcit, quod diuerſa habitudo diligentis ad diligibile, facit diuerſam rationem diligibilitatis, & ſecũdum hoc aſsignãtur quatuor diligenda. Quanuis ergo homo diligens & pro-

prium eius corpus,ſint duo diligibilia:proximus tamē & corpus eius ſunt vnum diligit ſe quia directè beatitudinis capax corpus autem ſuum, quia beatitudinis redundantiam capere poteſt. Proximus verò & corpus eius vna duntaxat ratione diliguntur, videlicet propter conſociationem in beatitudinis participatione nobiſcum.

¶ De ordine charitatis 2 Quod plus diligere debemus Deum., quàm proximum 3. Quod plus diligere debemus Deum, quàm noſipſos. Art. 63.

SEcundum prehabita, charitas tendit in Deum ſicut in primum beatitudinis cauſale principiū. Sed vbicunq; eſt aliquod principium: neceſſe eſt eſſe aliquē ordinē: Ordo aūt includit prius & poſterius. In his ergo quæ charitate amātur, eſt ordo ſeruandus, & dilectio ordinatè impendenda: quemadmodum Canticorum ſecundo ſcribitur: Ordinauit in me charitatem.

2 ¶ Deniq; cum amicitia charitatis in beatitudinis cōmunicatione fundetur, cámq; reſpiciat: ideo ſicut deus eſt eſſentialiter & eminenter beatitudinē habens, & omnis fœlicitatis principiū: ſic eſt primo & maximè diligendus. Sciendum verò, ꝙ dupliciter dicitur aliquid cā dilectionis. Primo, quia eſt ratio diligendi, & ſic bonū eſt cauſa amādi. Secundo quia eſt via ad diligendum: & ita viſio eſt diligendi cauſa, nam per eā ad amandū perducimur. Et quo ad hoc ſecundum, primo diligendus eſt proximus: non quod ſit magis diligendus quàm deus, ſed quia primo occurrit nobis ad diligendum, cum ſit magis viſibilis & notus quàm deus. Et ob id dicit Iohannes: Qui non diligit fratrem ſuum quem videt, deum quem non videt, quomodo poteſt diligere?

3 ¶ Præterea amore naturali, qui in cōmunicatione naturaliū donorum fundatur, homo in ſuæ integritate naturæ conſideratus, plus diligit deum quā ſeipſum: & non ſolùm homo, ſed etiam quælibet creatura, ſuo modo plus amat vel appetit deum quàm ſeipſum, vel intellectuali vel rationali vel animali, vel naturali ſaltē amore. Nam quælibet pars plus amat naturaliter bonum commune totius, quàm bonum particulare ac proprium. Quod ex operatione partis oſtenditur.

¶ At verò in virtutibus quoque politicis cernimus, quod ciues pro bono cōmuni ſeu principis, propriarum rerū & per-

ſonarum incurrunt pericula: deus autem eſt primum omnium vniuerſaléque bonum, ſine quo nil eſſe vel perſiſtere poteſt. Si ergo naturali amore deus ſummè amatur, tunc multo amplius charitate amicitiæ, quæ in communicatione donorum gratuitorum fundatur, Hoc verum eſt. Plus ergo amare debemus deum quàm noſmetipſos. Ideóque quod Ariſtote. 9. Ethicorum, ait amicitiam ad alium oriri de amicitia ad ſeipſum, intelligi debet, de amicitia rei, quæ habet bonitatem nõ eſſentialiter & ſecundum plenitudinem, ſicut deus, ſed per participationem vt creaturæ. Itemque de amicabilibus in quibus eſt bonum ſecundum particularem modum, & non de his in quibus eſt ratio boni ſecundum quandam communitatem & rationem totius.

¶ Vtrum homo magis ſeipſum diligere debeat quàm proximum 2. An impenſius proximum, quàm corpus proprium 3. An etiam plus unum proximum quàm alium. Articulus 63.

Magis autem diligere debet homo ſeipſum, quã aliquem alium poſt deum. Nam ſecundum præoſtenſa, deus diligitur tãquam principium boni, in quo charitatis dilectio eſt fundata, & ſeipſum diligit homo inquantum iſtius boni eſt particeps: proximum verò ratione conſociationis in participatione boni diuini: conſociatio autem in vnione fundatur. Vnde ſicut vnitas prior & potior eſt vnione: ſic dilectio ad ſeipſum maior eſſe debet dilectione ad alium. Nam dilectio ad ſeipſum eſt exemplar dilectionis ad alium: ſcriptum eſt enim: Diliges proximum tuum ſicut teipſum: Sed exemplar principalius eſt exemplato.

¶ Itaque quanuis proximus ſit quandoq; melior ac deo propinquior quàm homo qui diligit, non tamen ob hoc amplius diligi debet. Nã dilectio, ſicut & quælibet actio, no ſolùm habet quantitatem ex parte obiecti, ſed etiam ex parte ſubiecti. Nullus autem eſt tam propinquus amanti vt ipſe ſibi. Et ſignum horum eſt quod homo non debet ſubire malum animæ, ſiue peccatum propter proximum: quanuis temporalium rerum pericula, imo & proprij corporis incurrere debeat propter ſpirituale proximi bonum. Semper tamen bonum cõmune eſt magis amabile vnicuique, quàm proprium bonum.

Nam charitas non quærit quę ſua ſunt, quoniam bonum commune proprio bonō præponit, ſecundum Auguſtinum.

2 ¶ Denique cum proximus ratione animæ ſit directè eſſentialis beatitudinis, quæ eſt dei fruitio, particeps: corpus verò per ſolam redundantiam ab anima: ideo magis debemus diligere proximum, quàm corpus proprium. Non tamen tenetur homo corpus ſuum exponere mortis periculo propter proximum, niſi cum imminet ei cura ſalutis pro proximo. Quod ſi quis vltro ſe ſponte pro ipſo exponat, hoc perfectionis eſt, non neceſsitatis.

3 ¶ Præterea ſicut in naturalibus inclinatio naturalis ineſt ſecundum conuenientiam actionis & motus cuiuſlibet rei, vt in terra eſt maior inclinatio grauitatis ad locum deorſum, quàm in aqua: quoniam competit terræ eſſe ſub aqua: ſic in inclinatione gratiæ ex charitate procedente, oportet vt ipſa interior charitatis affectio proportionetur exterioribus ſignis atque effectibus charitatis. Vnde ſicut vni ſunt magis impendenda charitatis beneficia quàm alteri: ſic eſt vnus alio amplius interiori affectu amandus. Rurſus quia quantitas dilectionis penſatur ex propinquitate ad deū & proximum: ideo ſecundum quod vnus eſt deo vel ipſi amanti magis propinquus, ſic magis eſt diligendus.

¶ *Quis magis diligendus eſt 2. Melior uel coniunctior 3. Secundum carnem affines uel aliunde coniuncti 4. Pater uel filius, pater uel mater.*

Articulus 67.

VT dictum eſt, actus proportionatur obiecto & agenti, & ex obiecto habet ſpecies, ex virtute verò agentis intenſionem vel remiſsionem quemadmodū motus ſpecificatur à termino ad quem, velocitatem autem habet ſecundum diſpoſitionem mouentis: conformiter dilectio ſpecies habet à ſuo obiecto quod eſt deus. Sed intenſionem ſui actus habet ex diſpoſitione amantis. Meliores ergo ſunt magis diligendi quantum ad ſpecies dilectionis. Sunt enim variæ ſpecies dilectionis, ſecundum diuerſa bona quæ alicui volumus. Melioribus autem velle debemus maius bonum, videlicet ampliorem diuinæ bonitatis participationem ſeu fœlicitatem. Hoc nanque charitas exigit, vt velit homo di

uinam iuſtitiam cõſeruari, quæ melioribus maiorem gratiam tribuit. Porro ex parte diligentis maiori effectu, diligimus propinquiores, quia affectuoſius optamus eis id bonum quod eis optamus, quàm melioribus maius bonum.

¶ Deniquę propinquiores pluribus modis diligimus quàm meliores, ſecundum quod in pluribus cum eis communicamus, amicitia nempe in communicatione fundatur. Adhuc autem charitas quæ in communicatione diuina fundatur, omnibus aliis amicitiis bonis imperat: & ſic ſiue diligatur aliquis conſanguineus, vel quia conciuis, aut ſodalis: omnes iſtæ amicitiæ in deum ordinari poſſunt, & per conſequens propinqui intenſius diliguntur.

2 ¶ Amplius autem charitas nos deo conformat, non vt ſemper velimus quæ deus, ſed ſecundum proportionem: quatenus ſicut deus diligit quod ei conuenit, ſic homo ſe habeat ad id quod ſuum eſt. Ex his eluceſcit, quod ſecundum carnalem originem propinqui ſunt maximè diligendi, quia cum illis eſt nobis maior communio, diuerſorum enim dilectio eſt menſuranda ſecundum coniunctionem diuerſam, vt vnuſquiſque in eo potiſsimè diligatur, quod pertinet ad coniunctionem illam propter quam diligitur. Vnde conſanguineos plus diligere decet in his, quæ ſpectãt ad bona naturæ, & ad neceſſaria vitæ: conciues autem in his quæ pertinent ad conuerſationem ciuilem, commilitones verò in bellicis rebus. In his autem communicationibus & coniunctionibus potiſsima eſt, quæ eſt ſecundum carnalem propaginem: eſt enim prior & immobilior, quia eſt ſecundum ſubſtantiam rei. Aliæ verò accidentales & delebiles extant. Ideo conſanguineorum amicitia ſtabilior eſt. Aliæ tamen poſſunt eſſe maiores ſecundum quid, videlicet in eo quod ſingulis proprium eſt. Vnde in prouerbiis ſcribitur: Vir amicabilis ad ſocietatem, magis eſt amicus quàm frater. Nam quia talis amicitia ex propria libertate contrahitur, ideo in agendis præponderat. Sic quoque Ambroſius, in primo de officiis dicit: ſe non minus diligere quos in euangelio genuit, quàm ſi carnaliter eos genuiſſet. Nam talibus in inſtructione morum & bonis gratiæ, maximè prouidere debet pater ſpiritualis.

3 ¶ Præterea gradus dilectionis ex duobus penſatur. Primo ex parte obiecti, & ſic quod eſt magis bonũ, eſt magis amãdũ. Et quo ad hoc, plus diligere debet homo patrem ſuum quàm

filium,quia pater habet rationem principij & cauſæ,filius autem rationem effectus. Secundo ex parte ſubiecti diligentis, & ita quod eſt magis coniunctum magis diligitur: & ſic magis diligit homo filium quàm patrem ſecundum Philoſophū ſecundo Ethicorum. Primo quoniam parentes diligunt filios tanquam aliquid ſui,quia filius de ſubſtantia parentum eſt genitus,pater verò non eſt aliquid filij. Secundo,quia parentes certius ſciunt de filiis quod ſui ſint, quàm econtra. Tertiò quia filius eſt parenti propinquior,cum ſit pars eius. Quartò quia parentes diutius amauerunt quàm filij, amor autem tanto eſt fortior quanto diuturnior,iuxta illud Eccleſiaſti.9. Nō derelinquas amicum antiquum, nouus enim non erit ſimilis ei. At verò quoniam pater habet rationem principij, ideo filius debet parentibus honorem & reuerentiam exhibere. Parentes verò filiis prouidere habent, quia filius habet rationē effectus,effectum autem conuenit recipere influētiā à ſuo principio. Ideoque Apoſtolus: Non debent (inquit) filij theſaurizare parentibus,ſed parentes filiis. Vnde ſecundum Ariſtotelē.8. Ethicorum parentes naturaliter plus diligunt filios quàm diligantur ab eis. Veruntamen in neceſsitatis articulo obligatur filius maximè prouidere parentibus,propter beneficia ſibi impenſa.

4. ¶ Præterea pater inquantum pater per ſe loquendo,magis diligendus eſt quàm mater ſecundum quod mater quanuis aliunde propter ſpeciales rationes vel virtutes,oppoſitum ſæpe contingere poſsit. Pater quippe & mater amantur vt principia quædam naturalis originis. Sed pater habet excellentiorem rationem principij in generatione quàm mater: habet nanque ſe per modum actiui principij, mater autem per modum patientis. Et quanuis ipſa materiam miniſtret informem: tamen in ſemine patris eſt virtus formatiua: & ita pater magis diſponit ad formæ ſubſtantialis ſuſceptionem quàm mater.

¶ Quem magis diligere debet homo, parentem uel uxorem. 2. Benefactorem uel beneficiatum. 3. An ordo charitatis in patria perſeueret.

Articulus 66

AMplius autem, cum parentes habeant ratiõe principij reſpectu filiorum: ideo magis diligendi ſunt quàm vxor, ex parte obiecti amoris, quod eſt bonũ. Sed quoniam vxor magis copulatur viro quàm parentes, ſunt enim vna caro: ideo ſecundum rationem coniunctionis, quæ cauſat gradum dilectionis ex parte diligentis, vxor magis diligitur. Nam licet homo propter vxorem parentes relinquat quo ad cohabitationem, carnalemque copulam in quibuſdam tamen magis debet homo aſsiſtere parentibus quàm vxori.

2. ℂ Præterea, quia benefactor habet rationem principij reſpectu eius cui benefecit, & quandam dignitatem ſuper beneficia recipientem: ideo attẽdẽdo gradũ dilectionis ex parte obiecti ſeu boni, magis amare debet homo benefactorem quàm beneficiatum. Penſando autem gradum dilectionis ratione coniunctionis, ſeu ex parte ſubiecti, magis diligendus videtur beneficiatus, vt 9. Ethicorum habetur. Cuius aſsignat Philoſophus quatuor rationes. Primo, quia beneficiatus eſt quaſi quoddam opus benefactoris. Secundo quia benefactor videt in beneficiato propriam quandam perfectionem, videlicet rationem boni honeſti, beneficiatus autem in benefactore non reſpicit, niſi bonum vtile ſuum. Tertio, quia ad amantem pertinet agere circa dilectum, quod benefactori maximè conuenit. Quarto, quoniam difficilius eſt bona impendere quàm recipere: ea autem in quibus magis conamur magis diligimus: quæ verò de facili veniunt, quaſi contemnimus. Veruntamen quidam ſunt benefactores, videlicet deus & pater, quos præ omnibus beneficiatis oportet magis diligere.

4. ℂ Denique palàm eſt ordinem charitatis remanere in patria, quo ad hoc vt deus ſuper omnia diligatur. Sed de ordine charitatis quantum ad ſeipſum diſtinguendum eſt. Nam ſecũdum præoſtenſa, gradus dilectionis attenditur primo ſecundum differentiam boni, quod quis optat amato. Secundo ex parte intenſionis ipſius dilectionis. In patria itaque plus diligit homo meliores quàm ſeipſum, quia per charitatem maius bonum eis volet, ſecundum quod dei iuſtitia exigit: minus autem bonos minus amabit, tunc quippe ceſſabit poteſtas merendi, & ob id non optabit minus bono maius bonum: quod tamen nunc fieri poteſt, ſecundum præhabita.

¶ Quantum verò ad ſecundum plus diliget homo ſeipſum quàm proximum etiam meliorem. quia dilectionis intenſio penſatur ex parte ſubiecti amantis: & ſic ſicut homo eſt ſibi coniunctior quàm alteri, ſic intenſiùs vult ſibi bonum, quod competit ſibi.

¶ Denique ad hoc datur vnicuique charitas à deo, vt primo propriam mentem ordinet in deum. Secundario autem ordinem aliorum ad deum velit, & pro poſſe efficiat. Porrò cõſiderando ordinem proximorum adinuicem, ſic in patria ille ſimpliciter magis amabitur, qui deo propinquior eſt & melior. Nam totus ordo dilectionis in patria, eſt ſecundum comparationem beatorum ad deum. Tunc quoque ceſſabit neceſſitudo vitæ præſentis, & promiſsio, propter quæ propinquiores nunc magis amantur, & ampliora beneficia dilectionis exigunt. Nihilominus propinquiores in patria pluribus de cauſsis diligentur, quoniam honeſtæ cauſæ amicitiæ non tollentur, eo quod gratia naturalia non auferat ſed perficiat. Sed his omnibus incomparabiliter præferetur ratio dilectionis, quæ prouenit ex propinquitate ad deum.

¶ Vtrum ſit charitati magis proprium, amare uel amari. 2. An amare ſit idem quod beniuolentia. 3. Quod deus eſt propter ſeipſum amandus. 4. Vtrum in hac uita poſſit immediatè amari.

Articulus. 67.

Charitas denique cum ſit quædam virtus, ex propria natura inclinationem habet ad proprium actum: amare autem non eſt actus charitatis eius qui amatur ſed amantis. Ideoque amare conuenit charitati inquantum eſt charitas. Amari verò ſecundum communem rationem boni prout aliquis ad bonum tale mouetur, quia eſt bonum quoddam. Vnde magis charitati conuenit amare quã amari, vt octauo Ethicorum habetur, cui⁹ duplex eſt ſignum. Primum, nam amici magis laudantur ex hoc quod amant, quàm qui amantur. Secundum, quia matres, quę maximè amant, potius quærunt amare quàm amari. Sicut illæ non quærunt amari, quæ filios ſuos committunt nutrici, vt Philoſophus aſſerit. Qui etiam dicit, quod plures volunt amari quàm

amare. Et idcirco multi fiunt adulatores, homines enim volunt amari, inquantum volunt honorari. Nam ſicut honor exhibetur in teſtimonium virtutis: ſic homo amatur propter bonum, quod in ipſo putatur, & ex hoc conſequenter honoratur.

2. ❡ Præterea ſecundum Philoſophum nono Ethicorum, beniuolentia eſt ſimplex actus voluntatis, quo bonum alicui volumus, & differt ab actuali amore appetitus ſenſitiui, quia ille eſt paſsio, & cum impetu quodam inclinat in ſuum obiectum. Paſsio quoque amoris non ſubitò generatur in aliquo, ſed ex aſsidua impreſsione rei dilectæ in amantem. Beniuolentia autem ex ſolo rationis iudicio oritur, & interdum ſubitò generatur: quemadmodum videns homo pugilem quandoque repentè appetit ei triumphum. Sed amor per conſuetudinem ineſt & gignitur. Diſtinguitur inſuper beniuolentia ab actu amoris intellectiui, qui in voluntate conſiſtit, nam talis actus vnionem importat amantis atque dilecti: ſic, quod amans reputat amatum tanquam vnum ſecum, vel pertinentē ad ſe: beniuolentia autem eſt ſimplex motus non deſignans vnionem huiuſmodi. Propter quod ait Philoſophus nono Ethicorum, quod beniuolentia non eſt amicitia neque amatio ſed principium eius, dilectio nanque includit beniuolentiam & addit vnionem. Et quo ad hoc ſecundo Rhetor. Ariſtoteles dicit, quod amare eſt alicui bonum velle, quod ad beniuolentiam pertinet.

3. ❡ Præterea cum dicitur aliquid amabile propter aliud, propter habitudinem cauſæ deſignat. Eſt autem quadruplex cauſa videlicet efficiens, finalis, formalis, & materialis. Et ſecundum vnamquamque poteſt aliquid eſſe amabile. Deus autem non poteſt eſſe amandus propter cauſam formalem, finalem aut efficientem: cum ipſe ſit omnium primum principium, tam formale ſeu exemplare: quàm finale & effectiuum. Poteſt tamen dici amandus propter cauſam materialem, id eſt, materialem diſpoſitionem, inquantum per effectus ipſius, vtpotè beneficia vel promiſſa, vel minas dei, ad eius amorem diſponimus atque inducimur, quanuis poſtquam amare incœpimus, non iam propter ſua beneficia ipſum diligamus, ſed propter propriam ſuæ bonitatis virtutem per quam ipſe nos prior dilexit. Vnde Auguſtinus in libro de catechizandis rudibus aſtruit, quod nulla eſt maior prouocatio ad dilectionē,

quam præuenire amando.

4. ¶ Amplius intueri oportet, quod cognitio fertur in agni tum,ſecundum quod illud eſt in ipſo cognoſcente.Deũ autẽ in hac vita cognoſcere non valemus,niſi per res creatas,quæ diuinam naturam in ſeipſa non plenè repræſentant. Appetitus verò fertur in rem volitam, ſecundum quod res eſt in ſemetipſa. Ideoq; charitas etiam in via mouetur immediatè in ipſum deum.Nam vbi cognitio ſiſtit, ibi dilectio incipit. Sed deum in præſenti vita, immediatè videre aut noſcere nequaquam poſſumus,quoniam non ineſt menti per propriam ſpeciem,amor autem intrat, vbi cognitio foris ſtat.

¶ *Quomodo deus poßit totaliter amari* 2. *Qualiter diuinæ dilectionis non eſt aliquis modus* 3. *Vtrum ſit magis meritorium,diligere inimicum uel amicum* 4. *Vtrum etiã magis ſit meritorium amare deum uel proximum.*
Articulus 68.

EX quo dilectio inter amantem atque amatum mediũ quoddam eſt vniens vnum cum alio:cum quæritur an deus poſsit amari totaliter, primo poteſt iſta totalitas referri ad deum:& ſic deus totaliter diligi debet,quia quicquid ad eum pertinet,amabile eſt. Secundo intelligi poteſt totalitas ex parte amantis. Et tunc quoque deus totaliter eſt amandus, quia rationalis creatura totis viribus ſuis deum diligere habet. Tertio accipitur totalitas ſecundum comparationem diligentis ad dilectum,vt ſit ſenſus,an deus tantum poſsit amari quantum extat amandus.Et ita cum deus ſit infinita bonitas, in infinitũ diligibilis eſt, nec ab alio quàm à ſe ipſo hoc modo totaliter diligi poteſt.

2. ¶ Præterea ſecundum Auguſtinum,modus eſt quem vnicuique propria menſura præfigit, determinatio autem menſuræ,quam modus ſignificat, diuerſimodè eſt in ipſa menſura & in menſuratis. In menſura nanque inuenitur eſſentialiter & per ſe,eo quod menſura ſecundum ſeipſam determinet & modificet menſurata. In menſuratis verò eſt ſecundum quod menſuram attingit. In menſura ergo nihil immodificatum accipi poteſt. Porro in agibilibus & appetibilibus menſura eſt finis, nam in talibus oportet propriam rationem ex fine accipere, ſecundum Philoſophum ſecundo

phyſicorum. Vnde finis ſecūdum ſeipſum habet modum, ordinata verò ad finem, inquantum fini proportionantur. Propter quod ſecundum Ariſtotelem primo Politicorum, appetitus finis in omnibus actibus, eſt ſine modo & termino. Medicus nanque ſanitatem efficit quantūcunq; bonam poteſt. Mediorum autem ad finem eſt terminus. Cùm ergo dilectio dei ſit omnium humanarum actionum affectionúmque finis, non eſt in ea modus ſic quod in ea poſsit eſſe exceſſus, ſicut in menſuratis contingit: ſed eſt in ea modus ſecundum quod in ipſa menſura, modus quidem exiſtit, non quod in ea poſſit eſſe minus & plus: ſed quanto magis habetur, tantò eſt melius. Et ita in dilectione eſt modus, quia quo Deus magis amatur, tanto perfectior extat dilectio.

3. ❡ Aduertendum eſt inſuper, quod cum dilectio referri poſsit ad ipſum diligentem, vel ad deum, qui eſt ratio diligendi proximum, dilectio amici præeminet dilectioni inimici ex parte ſubiecti amantis: quia amicus eſt melior atque coniunctior, & per conſequens eſt materia dilectioni aptior. Vnde actus dilectionis ſuper eam tranſiens melior eſt, oppoſitumq; ipſius deterius. Eſt enim maius peccatum odire amicum, quàm inimicum.

❡ Quantum verò ad id quod eſt ratio proximum diligendi, videlicet Deus, dilectio inimici præeminet dilectioni amici. Primo, quia huius dilectionis ſolū deus eſt cauſa, amicus verò ob alias cauſas diligi poteſt. Secundo, nā ex inimici amore oſtenditur dilectio dei fortior eſſe in homine, eo quod propter eam homo tam difficilia impleat, quod etiam inimicum diligit: ſicut calor ignis tanto eſt amplior, quanto in remotiorem materiam agere valet. Nihilominus dilectio amici ſecundum ſe eſt feruentior & melior & meritoria magis. Ad rationem nempe virtutis & meriti plus facit bonum quàm difficile. Propter quod licet inimici dilectio ſit difficilior, non tamen oportet vt melior ac magis meritoria ſit. Si autem amicus diligatur ea tantum ratione quia amicus. & non propter deum tunc inimici dilectio præponderat. Et ergo Marc. ſeptimo habetur: Si eos diligitis qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Signum quoque huius, quod amicus propter ſe & non ob deum amatur, eſt, quando ſic amicus diligitur, vt inimicus odio ſit.

4. ❡ Denique cum id quod melius eſt magis meritoriū ſit,

ſi conſideretur dilectio proximi ſeorſum, palàm eſt quod magis meritorium ſit diligere deum quàm proximum. Si verò ſumatur dilectio proximi, inquantum includit dilectionem dei, & dei dilectio ſecundum ſe accipiatur, tunc dilectio proximi habet ſe ad dilectionem dei ſicut perfectum ad imperfectum, quoniam perfecta dei dilectio, ſe ſemper extendit ad proximos. Et ſic dilectio ꝓximi magis meritoria eſſet. Quod igitur ait Apoſtolus: Optabam anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis, nõ debet intelligi quod plus fratres quàm deũ dilexit, vel quod ſimpliciter à deo ſeparari maluiſſet. Sed quia plus deum quàm ſeipſum dilexit, volebat ad tempus carere dei fruitione, quod pertinet ad dilectionem ſui, quatenus honorem dei procuraret in alijs, quod pertinet ad dilectionem dei. Et ita exponit Chryſoſtomus libro de compunctione.

¶ *Vtrum gaudium ſit charitatis effectus 2. An compatiatur ſecum triſtitiam 3. Quomodo etiam poßit eſſe plenum 4. Vtrum ſit uirtus.* *Articulus 69.*

PRæterea, ex amore oriuntur gaudium & triſtitia. Nã ſicut ex præſentia boni amati, vel ex hoc quod ipſi quem amamus proprium bonum ineſt & ei bene ſuccedit, naſcitur gaudium in amante: ſic per oppoſitum modum ex amore procedit triſtitia ex abſentia vel aduerſitate dilecti. Amor autem dei charitas dicitur, & ex hoc quod deus amatur, manet in amante per nobiliſsimum effectum, quemadmodum ſcriptum eſt: Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo. Vnde ſpirituale gaudium, quod de deo habetur, ex dei charitate cauſatur. Spirituale igitur gaudium de deo dupliciter poteſt haberi. Primo, ſecundum quod bonitas dei in ſeipſa conſideratur. Et hoc eſt perfectius gaudiũ, ad amorem beniuolentiæ pertinens. Secundo, inquantũ bonitas diuina participatur aut participari poteſt à nobis. Et tale gaudium poteſt etiam naſci ex ſpe, prout fruitionẽ dei ſperamus, quemadmodum Apoſtolus dicit: Spe gaudentes.

2. ¶ Denique gaudium quod ex charitate diuina procedit, ſecundum quod deus propter ſeipſum purè diligitur, admixtionem triſtitiæ non habet: ſicut nec bonitas dei malum habet admixtum. Vnde Apoſtolus: Gaudete (inquit) in domino

ſemper. Gaudium autem ſecundo modo ex charitate, vel etiã ex ſpe procedens, admixtionẽ triſtitiæ habere poteſt, propter ea quæ participationem ſeu fruitionẽ dei à nobis impediũt, vel à proximis noſtris. Sic nempe & luctus ex charitate deſcẽdit, quia ſicut de participatione boni quis gaudet: ſic de abſentia vel impedimentis ipſius triſtatur. Sicut in Pſalmo cantatur: Heu mihi, quia incolatus meus, &c.

3. ¶ Inſuper aduertendũ, quod gaudium dicitur plenum, vel ex parte eius de cuius bonitate quis gaudet, vel ex parte gaudentis. Dum ergo bonitas perfectionis diuinæ ſit infinita, dignum eſt, vel de ea infinitum gaudium habeatur. Et ita ſolius dei gaudiũ plenum eſt. Nam eius gaudium verè & intenſiuè eſt immenſum. O beatiſsime & voluptuoſiſsime deus. Ex parte autem gaudentis gaudium plenum eſt, quando deſiderium perfectè ſatiatur & contentatur. Sicut enim ſe habet quies ad motum: ita ſe habet gaudium ad deſiderium. Sic autem gaudium noſtrum plenum erit in patria, nunc autem ſemper creſcere poſſumus atque perficere in omnibus bonis, in beatitudine verò patriæ vnuſquiſque attingit terminum ſibi à diuina prædeſtinatione præſtitutum, itemque præfixum, & ergo nil vltrà appeti valet.

4. ¶ Amplius autem conſiderandum, quod ex vna virtute poſſunt procedere plures actus ordinati rationis eiuſdem. Et quia vnus non oritur à virtute niſi per alium, ideo ipſa virtus diffinitur & denominatur ab actu, qui primo de ipſo emanat. Amor autem eſt prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex quo deſiderium gaudiũmque procedunt. Et ergo idem eſt habitus virtutis inclinans appetitum ad diligendum bonum, & ad deſiderandum amatum atque ad gaudendum de bono. Et quoniam horum actuum prior eſt dilectio: ideo à dilectione, non autem à deſiderio vel gaudio virtus iſta vocatur, quæ charitas dicitur. Vnde gaudium non eſt virtus à charitate diſtincta, ſed eius effectus & actus eſt. Propter quod inter fructus ab Apoſtolo ponitur ad Galatas quinto. Triſtitia demum quæ gaudio opponitur & vitium eſt, oritur ex inordinato ſuijpſius amore: qui amor non eſt ſpeciale vitium, ſed generalis radix omnium vitiorum.

¶ An pax ſit concordia 2. An omnia appetant pacẽ 3. Vtrum ſit effectus charitatis 4. Vtrum ſit virtus. Articulus 70.

COncordia denique eſt ſemper ad alterum, vtpote diuerſorum cordium in idem conſenſus. Pax verò concordiam includit in ſua ratione & aliquid addit. Poteſt enim cor hominis in diuerſa tendere dupliciter. Primo ſecundum diuerſas vires appetitiuas, quarum vna alteri contrariatur quemadmodũ appetitus ſenſitiuus voluntati ſæpe repugnat. Secundo quando vna & eadẽ appetitiua potẽtia tendit in diuerſa, quæ ſimul aſſequi nequit, & ex hoc rebellionem incurrit. Horũ itaq; contrariorũ motuũ vnio, eſt de ratione pacis. Nam quandiu appetitui aliquid deeſt quod appetit quanuis aliqua appetibilia habeat, pacem tamen perfectam non habet. Sed vnio hæc non eſt de ratione concordiæ. quia cõncordia importat vnionem appetitus diuerſorũ appetentium. Pax verò vltra vnionem hanc importat etiam vnionem appetituum vnius appetentis. Quod autem Auguſtinus ait: Pax eſt ordinata concordia, dicit de pace quæ eſt vnius hominis ad alium. Dicit quoq; ꝙ pax eſt tranquillitas ordinis, quæ tranquillitas conſiſtit in hoc quod in eodẽ hoĩe oĩs motus appetitiui cõquieſcunt. Patet igitur ꝙ vbicũq; eſt pax, illic eſt concordia, ſed nõ ecõtra. Vnde in ſolis bonis eſt pax, ſicut ſcriptum eſt: Non eſt pax impijs. Cõcordia verò in malis eſſe poteſt, vnde propter duplicem vnionem, quæ ad pacẽ requiritur, ſcilicet ad ſeipſum & ad alium duplex diſſenſio paci opponitur, vna quo ad ſeipſum, alia quo ad alterũ, concordiæ verò opponitur tantum ſecunda diſſenſio.

2. ¶ Præterea ſicut aliquis appetit aſſequi bonum optatum: ſic etiam appetit impedimenta talis aſſecutionis auferri. Poteſt verò aliquis impediri ab adeptione boni deſiderati per appetitum contrarium tam ſui quàm alterius: horum autem vtrumque per pacem auffertur. Ideoque ſicut omnia appetũt ſine inpedimento tranquillè adipiſci, quod cupiunt: ſic omnia appetunt pacem ſecundum modum ſuæ naturæ proportionatũ. Et hoc Dionyſius aſſerit 9. cap. de diuinis nominibꝰ.

¶ Eſt autẽ pax quædam quæ non eſt vera pax, ſed eſt ſolum de bono apparenti, in quo aliqui erroneè affectum ſuum figunt, & de illa dicit Chriſtus: Non veni pacem mittere.

3. ¶ Denique pax præſentis ſtatus imperfecta exiſtit. quia multa aduerſa occurrunt, in futuro autem perficietur, vbi ſine impugnatione bonũ poſsidebitur. Cũ ergo de ratione pacis ſit duplex vnio: ideo pax eſt propriè charitatis effectus,

charitas enim eſt virtus vnitiua. Et ergo per charitatem, qua diligitur deus, ineſt homini ordinatio ſuipſius ad deum & propriorum appetituum adimpletio. Nam charitas agit vt omnia ſua referat homo in deum. Et ſic vterque hominis appetitus mouetur ad vnum. Aliam quoque vnionem pacis, quæ eſt ad proximum facit charitas proximi, quia per charitatem vnus ſuum affectum alteri conformat, amicorum quippe eſt vnum velle & nolle, ſecundum Tullium. Aduertendum autem quod ſecundum Philo. 9. Ethico. ad amicitiam non pertinet conſenſus in opinionibus, ſed in conſectibilibus ad vitã:præſertimque in rebus magnis. Et ergo non repugnat paci, quod ſancti doctores in opinionibus interdum diſſentiunt, quoniam opiniones ad intellectum pertinent, pax autem ad voluntatem. Si etiam aliqui in principalibus bonis concordant, quanuis in aliquibus paruis circa illa diſcordant, non eſt contra pacem, talis enim diſſenſio ex diuerſitate opinionum procedit, prout vnus æſtimat aliquid pertinere ad illud principale bonũ, cuius alter oppoſitũ putat. Iſta tamẽ perfectæ paci, quæ erit in patria, contrariãtur.

4. ¶ Eſt autem pax etiam effectus iuſtitiæ, & hoc indirecte inquantum remouet prohibens, vnde in Eſaia ſcribitur: Erit opus iuſtitiæ pax. Ex his innoteſcit quod pax non eſt virtus, ſed actus virtutis. Nam iuxta oſtenſa, cum plures actus ſecundum eandem rationem ab agente procedunt, non habent ſingulares proprias virtutes á quibus cauſentur, ſed ordinatè ex vno virtutis habitu oriuntur. Vnde ſicut gaudium ita & pax eſt charitatis effectus, & quoniam pax eſt actus virtutis perfectæ: propterea inter beatitudines collocatur. Ponitur quoque inter fructus, beati pacifici, inquãtũ eſt quoddã finale bonũ, ſpiritualẽ dulcedinẽ habens. Nunc igitur patet, quàm conuenienter. 11. cap. de diuinis no. Dionyſius dicat: Pax eſt hominũ vnitiua & operatiua conſenſus.

¶ *De motiuo miſericordiæ 2 Quorũ ſit miſerẽdũ 3. Vtrũ miſericordia ſit uirtus 4. An ſit maxima uirtus. Articu. 71.*

MIſericordia, ſecundum Auguſtinum nono de ciuitate dei, eſt alienæ miſeriæ in corde noſtro compaſsio, qua ſi poſſumus ſubuenimus. Miſeria autẽ fœlicitati opponitur, fœlix verò vocatur, qui ha-

bet quicquid vult & nil mali vult:contrario autem modo miſer quis dicitur. Tripliciter demum volumus aliquid. Primo appetitu naturali,& ſic omnia volunt eſſe & viuere. Secundo appetitu electiuo. Tertio volumus aliquid non in ſe neque apertè, ſed in ſua cauſa: ſicut manducans nociua, vult infirmari. Motiuum ergo ad miſericordiam ex parte eius cuius miſeremur, eſt malum contrarium prædictis bonis. Primo nempe miſeremur alicui ſi ei contingant ea, quæ naturaliter deſiderata corrumpunt ſiue contriſtant, vt ſunt morbus & mors. Secundo amplius miſeremur, quando mala ſunt contra electionem voluntatis, quorum ſæpe (ſecundum Philoſophum)fortuna eſt cauſa,vt cum de illo alicui prouenit malum, vnde ſperabatur bonum. Tertio ſunt maximè miſerabilia ſeu miſericordiam prouocantia ea, quæ ſunt contra totam hominis voluntatem,vt cum ei eueniũt mala qui ſemper bona ſectatus eſt, vtpote quæ quis indignè & ſine merito patitur.

❡ Denique quamuis culpa inquantum culpa ſeu voluntaria non habet rationem miſerendi,ſed puniendi:tamen quia culpa poteſt etiam eſſe pœna ſecundum quod aliquid habet annexum, voluntati peccantis contrarium: ideo habere poteſt rationem miſerabilis, ſicque compatimur peccatoribus. Et quoniam miſericordia eſt compaſsio alienæ miſeriæ, ideo propriè non eſt alicuius ad ſeipſam niſi ſecundum ſimilitudinem, inquantum in eodem conſiderantur partes diuerſæ. Vnde in Eccleſiaſtico dicitur: Miſerere animæ tuæ placens deo. De proprio autem malo habetur propriè dolor. Sed & de malo coniunctorum magis dolere quã compati dicimur, propter ampliorem propinquitatem ad nos.

2. ❡ Præterea ſecundum Damaſcenum libro ſecundo, miſericordia eſt ſpecies triſtitiæ & dolor quidam. Triſtitia verò ac dolor concipitur de proprio malo: Ideoq; in tantum aliquis de aliena miſeria dolet atque compatitur, inquantum reputat illam vt ſuam. Quod dupliciter accidit. Vno modo ratione vnionis in affectu, quem efficit amor. Vnde ſicut amicus reputat amicum tanquam ſeipſum: ideo de malo eius dolet ſicut de proprio. Alio modo ſecundum vnionem realem, quando videlicet aliorum malum propinquum eſt, vt ad nos ab eis deueniat. Et ergo ſecundum Ariſtotelem ſecundo Rheto. homines miſerentur ſibi coniunctis atque ſimilibus, quia

ex horum paſsione conſpecta, magis putant ſimilia mala ſibi accidere poſſe. Propter quod ſapientes & ſenes ſunt magis miſericordes, quoniam penſant ſe poſſe mala incidere. Et eſt ſimile de formiduloſis atque debilibus. Econtrario quidam reputant ſe adeo potentes & proſperos quaſi nihil mali eis accidere queat. Et iſti non ſunt miſericordes, & ideo ſuperbi, & qui pauperes ſpernunt, immiſericordes ſunt. Illi denique qui ſunt in maximis malis, vel omnino perierunt ſeu nimis formidant, non miſerentur, quoniam non timent ſe maiora mala poſſe incidere: vel tantum occupantur circa ſua pericula, quod de aliena non curant miſeria.

¶ Contumelioſi etiam & qui contumeliam paſsi ſunt, non condolent. Nam tales prouocãtur ad iram & audaciam, quæ ſunt paſsiones virilitatis, extollentes animum ad arduum inferenteſque homini æſtimationem, quod non ſit amplius talia perpeſſurus. Tales ergo hac diſpoſitione durante non miſerentur. Propter quod Prouerbiorum 27. dicitur: Ira non habet miſericordiã, nec erumpens furor. Et Gregorius ait, quod falſa iuſtitia, ſcilicet ſuperborum, non habet compaſsionem, ſed indignationem.

3. ¶ Præterea compaſsionis dolor, quem miſericordia importat vno modo nominat motum appetitus ſenſitiui: & tũc miſericordia non eſt virtus ſed paſsio. Alio modo miſericordia nominat motum appetitus intellectiui, quo alicui malum alterius diſplicet: qui motus ratione regulatur, & ſecundum eum compaſsio ſenſitiui appetitus regulari moderarique poteſt. Et ſic eſt virtus. Nam ratio virtutis humanæ in eo conſiſtit, vt motus animi ratione regulentur. Eſt autem miſericordia virtus moralis, & reducitur ad medietatem morum, quæ Nemeſis dicitur, quæ gaudet de hoc quod aliquis dignè affligitur & triſtatur, quando indignis bene accidit. Subiectum autem miſericordiæ hoc modo dictæ eſt voluntas. Et quanuis miſericordia ex charitate naſcatur, ſicut gaudium & pax: eſt tamen potius virtus quàm illa duo, quoniam gaudium & pax nil addunt ſuper rationem boni, quod eſt charitatis obiectum: & idcirco non requirunt aliam virtutem quàm charitatem. Miſericordia autem reſpicit ſpecialem rationem obiecti, videlicet miſeriam eius cui compatitur. Cauſa quoque miſerendi ex parte miſerentis eſt aliquis defectus, ſecundum quod homo reputat malum alterius tan-

quam ſuum, vel aduertit in ſe poſsibilitatem incidendi ſimilia mala. Porro inquantum miſericordia eſt paſsio, eſt impeditiua conſilij, quoniam à iuſtitia abducit. Vnde Saluſtius: Omnes homines qui de rebus dubijs conſiderant, ab ira & miſericordia vacuos eſſe decet. Non enim facile animus verum prouidet, vbi iſta affuerint. Quod autem miſericordia ſecundo modo ſit virtus, hinc conſtat, quod Tullius, Iulium Cæſarem laudans, ait: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior eſt nec gratioſior, quàm miſericordia. Et hoc ipſum Auguſtinus 9. de ciuitate dei inducit.

4. ¶ Amplius autem dupliciter dici poteſt virtus aliqua eſſe maxima. Primo ſecundum ſe & ſic miſericordia eſt maxima virtus, quia eius actus dignißimus eſt, videlicet ſe alteri effundere: & quod potius eſt, alterius defectum ſubleuare, quod eſt maximè ſuperioris, propter quod miſereri ponitur proprium deo, & miſerendo omnipotentiā ſuam maximè manifeſtare deſcribitur. Secundo virtus dicitur maxima per cõparationem ad habentem. Sic verò non eſt miſericordia maxima virtus, niſi qui habet eam ſit maximus, nullum habens ſupra ſe, & omnes ſub ſe. Et quippe qui ſuperiorem habet, maius & melius eſt ſuperiori cõiungi quàm alterius, ſcilicet inferioris prouidere defectui. Et ergo quo ad hominem, maior virtus eſt charitas quàm mīa. Inter oẽs autem virtutes hoīs ad proximum pertinentes, potiſsima eſt miſericordia: ſicut ex dignitate ſui actus oſtenditur. Propter quod ſacrificio anteferturt, miſericordiam volui & non ſacrificium, Eſai. 7.

¶ Cuius uirtutis actus ſit beneficentia 2. Qualiter omnibus ſit benefaciendum 3. Quomodo magis coniunctis potius benefaciendum eſt. 4. Vtrum beneficentia ſit uirtus ſpecialis. Articulus 72.

BEneficentia inſuper aliud nihil deſignat, quàm alicui facere bonum. Bonum autem dupliciter conſideratur. Primo, ſecundũ communẽ rationẽ boni. Et hoc ad cõmunẽ beneficẽtiæ pertinet rationẽ, ſicq; eſt amicitiæ actus, & per conſequẽs charitatis: quoniā in actu charitatis includitur beneficentia, quâ quis vult amico bonum: voluntas verò ſi aſsit facultas, agit, quod cupit. Secũdo, bonum quod quis alteri facit, accipitur ſub ſpeciali ratione boni:

& tunc beneficentia ſpecialem rationem accipiet, & ad ſpeciale pertinebit virtutem. Nam, verbi gratia, in collatione donorum conſiderari contingit exterius datum, & hoc modo ad charitatem pertinet collatio doni. Secundo penſari poteſt interior paſsio, quâ quis ad diuitias habet in eiſdem oble&ſtatus. Huius verò paſsionis liberalitas moderatiua eſt: & ſic beneficentia eſt actus liberalitatis. Poteſt etiam eſſe actus iuſtitiæ, ſi conſideretur in bono ratio debiti, vel miſericordiæ ſi attenditur ratio non debiti. Deniq; 4. cap. de diuinis no. Dionyſius ait, quod amor inordinata ad mutuâ habitudinē mouet, inferiora ad ſuperiora conuertens, vt ab eis perficiantur, ſuperiora quoque ad inferiorum prouiſionem inducens. Sic autem beneficentia eſt actus amoris, nec eſt noſtrum deo benefacere ſed honorem impendere: eius verò eſt nobis benefacere ex ſua dilectione.

2. ¶ Præterea cum beneficētia ſit actus charitatis, ſicut charitas ſe ad oēs extendit: ſic omnibus benefaciendū eſt, quibus homo aliquo modo eſt maior aut ditior, tamen ſecundū locū & tempus. Vnde neceſſe eſt vt habeat homo animum præparatum ad benefaciendum cunctis & ſingulis, ſi tempus aut neceſsitas exigat. Etiam nihilominus aliud beneficium, ſcilicet oratio, quod omnibus ſaltem in communi impendere poſſumus.

¶ Excommunicatis autem & hoſtibus reipublicæ ſunt beneficia ſubtrahenda, inquantum per hoc â malo arcentur. Si tamen neceſsitatis articulus ſe offerret, ſuccurrendum eis foret, ne ſiti aut fame aut ſimili modo deficerent, niſi ſecundum ordinem iuſtitiæ paterentur.

3. ¶ Aduertendum demum, quod eo modo quo magis coniuncti amplius ſunt diligendi, etiam potius ipſis benefacere conuenit, gratia nanque & virtus ordinem naturæ â diuina ſapientia rebus impreſſum, ſequuntur. Eſt autem naturalis ordo, vt omne agens prius & fortius in ſibi propinquiora quàm in alia agat, vt ignis primo ſibi magis proxima calefacit, & ſecundum Dionyſium 4. cap. Hierarch. cœleſt. Deus in ſubſtantias ſibi viciniores prius atque exuberantius bonitatis ſuæ dona diffundit. Cum ergo exhibitio beneficiorum ſit actio charitatis, aliquibus debemus eſſe magis benefici. Propinquitas verò vnius ad alium varia eſſe poteſt, ſecundum quod diuerſi in diuerſis magis vel minus communicant. Conſanguinei

nanque communicat cõmunione naturali, conciues communione ciuili, fideles ſpirituali, commilitones communione rei bellicæ. Vnicuique itaque magis ſubueniendũ benefaciendúmq; eſt in his bonis, quæ ad cõmunicationem pertinent, in qua talis aut talis propinquitas fundatur, propter quã nobis ſuo modo cõiunctiores exiſtunt & hoc ſimpliciter loquendo ita eſt. Poteſt tamẽ in ſpeciali caſu oppoſitũ accidere: vt magis videlicet ſit benefaciendũ extraneo quã propinquo, ſi ſcilicet ſit in neceſsitatis arti. imo quã patri, non tantã neceſsitatẽ habenti. Vnde quod in euãg. Chriſtus dicit, Cum facis prandiũ, noli vocare amicos & cognatos, non prohibet penitus inuitare huiuſmodi, ſed vult vt non inuitentur propter reinuitationem. Ex his patet quod in bellicis rebus miles magis debeat adiuuare commilitonem extraneum, quàm cognatum hoſtem. At verò in his atq; ſimilibus dari non poteſt vniuerſalis regula propter diuerſam varietatem ſingularium caſuum, vt 9. Ethico. Ariſto. aſſerit, imo prudentis iudicio ſpeciales caſus relinquuntur determinandi.

4. ¶ Præterea cum virtutes diſtinctionem ſuſcipiant à formali diuerſitate obiecti. Eadem verò eſt ratio obiecti charitatis & beneficentiæ, quoniam vtrũque reſpicit communem rationem boni: ideo beneficentia non eſt alia virtus à charitate, ſed eſt actus ipſius.

¶ Rurſus, beniuolentia & beneficentia nõ differunt, niſi ſicut actus interior atq; exterior, cũ beneficentia ſit beniuolẽtiæ executio. Sicut ergo beniuolentia nõ eſt alia virtus à charitate, ita nec beneficẽtia. Sciendũ quoq; quod præcepta non dantur de habitibus virtutũ, ſed actibus. Ideoq; præceptorũ diuerſitas non deſignat diuerſitatem virtutum, ſed actuum.

¶ *Quod eleemoſynarum largitio ſit actus charitatis 2. De diſtinctione eleemoſynarum 3. Quæ ſint digniores. Articu. 73.*

A Ctus proinde exterior ad illam virtutem refertur, ad quã pertinet motiuũ talis act⁹, motiuũ verò ad eleemoſynã dãdã eſt ſubuenire egẽti: hoc aũt ad miſericordiã ꝑtinet. Cũ igitur (ſecũdũ oſtẽſa) mĩa ſit actus charitatis, cõſtat ꝙ etiã eleemoſyna charitatis actus exiſtat, miſericordia mediante. Eleemoſyna enim diffinitur, quod ſit opus quo datur aliquid indigenti ex compaſsione propter

Deum. Aduertendum autem, quod aliquid dicitur actus virtutis dupliciter. Primo materialiter quemadmodum facere iuſta eſt actus iuſtitiæ. Et talis actus virtutis ſine virtute eſſe valet, nam multi iniuſti faciunt aliqua iuſta ex naturali ratione, vel timore, ſeu ſpe aliquid acquirendi. Secundo dicitur actus virtutis formaliter, vtpote actio iuſta eo modo quo iuſtus agit, videlicet promptè, dilectabiliter, & ob talem finem. Sic autem actus virtutis ſine virtute non eſt, ſic itaque dare eleemoſynam materialiter ſine virtute eſſe poteſt: dare autem eas formaliter, ſcilicet ob debitum finem & vt circunſtantiæ exigunt, non eſt abſque virtute.

¶ Poteſt quoque eleemoſyna ad iuſtitiam pertinere, inquantum eſt opus ſatisfactorium. Nam idem actus virtutis qui eſt propriè vnius virtutis, elicitiuè poteſt attribui alteri virtuti vt imperanti. Habet etiam eleemoſyna rationem hoſtiæ, ſecundum quod offertur ad placandum Deum & tūc imperatur à latria. Item ad liberalitatem pertinet, inquantum liberalitas remouet paſsionem cupiditatis eleemoſynam impedientis.

2. ¶ Præterea, eleemoſyna duplex eſt, ſcilicet corporalis & ſpiritualis, & vtraque diuiditur in ſeptem ſpecies, vnde ſpecies eleemoſynæ corporalis hoc verſu continentur: Viſito, cibo, poto, redimo, tego, colligo, condo. Eleemoſynę quoque ſpirituales in iſto: Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fere, ora. Sic tamen vt ſub conſilio intelligatur doctrina.

3. ¶ Diſtinctio enim eleemoſynarū accipitur ſecundū diuerſos defectus proximorū, quorū quidā ſunt corporales, alij ſpirituales. Defectus autem corporalis eſt vel in vita vel poſt vitam: ſi in vita, aut eſt omnibus communis, aut alicui ſpecialis: ſi eſt communis, vel eſt interior, vel exterior. Interior duplex eſt: vnus cui ſubuenitur per alimentum ſiccum, & ſic ponitur paſcere eſurientem: alter eſt cui ſuccurritur per alimētū humidum, & ſic potare ſitiētem eſt opus miſericordiæ aliud. Defectus verò communis reſpectu exterioris auxilij, duplex eſt. Vnus reſpectu tegumenti: & ſic ponitur veſtire nudum. Alius reſpectu habitaculi, & tunc ponitur ſuſcipere ſeu colligere hoſpitem. Similiter ſi eſt defectus ſpecialis, vel eſt ex cauſa intrinſeca, ſicut infirmitas: & ſic ponitur viſitare infirmum. Vel ex cauſa extrinſeca: & tunc ponitur redēptio captiuorū. Cōformiter ſpiritualibus defectibus ſubuenitur dupli-

citer. Vno modo poſcendo à deo auxilium: & ſic ponitur oratio qua pro aliis aliquis orat. alio modo, impendendo humanum auxilium, & hoc tripliciter. Primo contra defectum intellectus, & ſi eſt defectus intellectus ſpeculatiui, adhibetur remedium per doctrinam: ſi practici, datur remedium per cõſilium. alio modo eſt defectus ex parte paſsionum partis appetitiuæ, inter quas triſtitia maxima eſt, cui ſubuenitur per conſolationem. Tertio modo ex parte actus inordinati, qui tripliciter conſideratur. Primo ex parte peccantis, ex cuius voluntate procedit, & ſic impenditur remedium per correptionem. Secundo ex parte eius in quem peccatur, & ſi peccatur contra nos damus remedium ignoſcendo, ſi verò contra deum vel proximũ peccatur, nõ eſt noſtri arbitrij illud dimittere ſecundum Hieronymum. Tertio conſideratur actus inordinatus quo ad ſequelam ipſius, ex qua moleſtantur cõuiuentes, etiam præter intenſionem peccantis: & tunc exhibetur remedium ſupportãdo onera aliorum, maximè eorum qui ex infirmitate peccant, iuxta illud apoſtoli ad romanos: Debemus autem nos firmiores imbecillitates aliorum portare. Nec ſolum onera infirmorum, ſed & grauiora onera ſunt portanda, ſecundum illud: alter alterius onera portate. Sciendum autem, quod dominus ſepulturam mortuorum non connumerat operibus miſericordiæ, quia non confert homini quo ad vitam præſentem. Ad prædictas denique neceſsitates aliæ omnes reducuntur. Vnde dirigere cæcum, ſuſtentare claudum reducitur ad viſitationem ægrorum.

¶ Porrò eleemoſynæ ſpirituales ſimpliciter loquendo, ſunt corporalibus meliores, ob triplicem cauſſam. Primo ratione doni quod impenditur, quod quia ſpirituale eſt, corporalib⁹ beneficiis præeminet. Secundo ratione eius cui ſuccurritur, ſcilicet ſpiritus, qui corpore exiſtit nobilior. Nam ſicut homo ſibijpſi magis prouidere debet in anima quàm circa corpus: ita & proximo. Tertio ratione actus. Nam actus ſpiritualiũ eleemoſynarũ ſunt ſpirituales, ideoque pręſtantiores cenſentur. Poſſunt tamen iſtæ elemoſynæ comparari ſecundum aliquam ſpecialem euentem vel caſum & ſic quandoque corporalis eleemoſyna eſſet ſpirituali præferenda: quemadmodum fame deficienti magis impendenda eſſet eſca, quàm doctrina: ſicut ſecundum philoſophum, indigenti melius eſt ditari, quàm philoſophari.

An eleemoſyna corporalis habeat ſpiritualem effectum. 2. Vtrum dare eleemoſynam ſit in præcepto. 3. An de neceſſario ſit eleemoſyna impendenda.

Articulus. 84.

TRipliciter autem de ipſa eleemoſyna corporali loqui poſſumus. Primo ſecundum ſubſtantiam ſuam. Et ſic habet tantùm corporalem effectum, ſupplendo videlicet neceſsitatem alterius. Secundo ex parte cauſæ eius, prout ſcilicet ex dilectione dei & proximi prodit: & ſic h; ſpiritualem fructum & meritum. Tertio ex parte effectus: & tunc in tantum ſpiritualem fructum ſortitur, inquantum eleemoſynam ſumens orat pro eleemoſynam dante: quemadmodum ſcriptum eſt: Abſconde eleemoſynam in ſinu pauperis, & ipſa orabit pro te. Itaq; quoniam in eleemoſyna dependet potiſsimè fructus ſpiritualis ex parte interioris affectus: ideo vidua illa dás duo minuta, plus omnibus dedit, maximè ſecundum ſuam proportionem.

2. Præterea, quia dilectio proximi in præcepto eſt, ea quoque neceſſe eſt ſub pręcepto cadere, ſine quibus dilectio impleri non valet. Ad dilectionem autem pertinet proximo nedum bonum velle, ſed etiam facere, ſecundum illud Iohannis: Non diligamus verbo neque lingua, ſed opere & veritate. Quod implere non poſſumus, niſi indigentiæ proximi ſuccurramus: quod vtique per eleemoſynæ largitionem fieri habet. Propterea largitio eleemoſynæ cadit ſub præcepto. Præcepta verò ſunt de actibus virtutum. Eo igitur modo eleemoſynæ exhibitio in præcepto eſt, quo actus eſt neceſsitate virtutis, vtpote ſecundum quod recta ratio dictat & exigit, in qua eſt aliud conſiderandum ex parte eleemoſynam dantis, & aliud ex parte recipientis. Ex parte dantis conſiderandum quod illud quod eleemoſinam erogandum eſt, ſit ei ſuperfluum non ſolùm quo ad ſeipſum in ordine ad deum, ſed etiam ad ſibi commiſſos. Vnde ſaluator: Quod ſupereſt, inquit, date eleemoſynam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod neceſſitatem habeat, aliàs non eſſet ratio cur eleemoſynam reciperet. Quia tamen vnus ſubuenire nequit omnibus neceſſitatem habentibus, non omnis neceſsitas obligat. Sed illa ſola, ſine qua aliquis ſuſtentari non poteſt. Nam in illo locum habet verbum Ambroſij: Si non paueris fame morientem, oc-

cidiſti. Sic itaq, dare,elemoſynã de ſuperfluo eſt ſub pręcepto,& dare eleemoſynam ei qui eſt in extrema neceſsitate. Aliàs autem eſt ſolùm in conſilio,ſicut de quolibet meliori datur conſilium.

2. ¶ Porro temporalia bona quanuis ſint poſsidentis quãtum ad proprietatem,tamen quo ad vſum debent eſſe illorũ, qui de eorum ſuperfluo ſuſtentari poſſunt. Vnde Baſilius ait, Si fateris ea tibi diuinitus proueniſſe,an iniuſtus eſt deus,inęqualiter res nobis diſtribuens?Cur tu abundas & ille mendicat: niſi vt tu bonæ compenſationis merita conſequaris, ille verò patientiæ brauiis decoretur?Etiam famelici panis quem tu tenes, nudi tunica quam in conclaui conſeruas, diſcalciati calcius qui penes te marceſcit, indigentis argentum quod poſsides inhumatum: tot iniuriaris,quot dare valeres. Idem quoque ait Ambroſius in decretis.oct.57. At verò omnis ſubuentio proximi, ad præceptum de honoratione parentum reducitur.Præterea,neceſſarium dupliciter dicitur.Primo illud,ſine quo aliquid eſſe non poteſt. Et de tali non eſt eleemoſina facienda,etiam in extrema neceſsitate: hoc enim eſſet ſibi & pertinentibus ad ſe vitam ſubtrahere:tamen magnę perſonæ ſubneniendo, ex cuius conſeruatione reſpublica dependeret etiam in iſto caſu laudabiliter aliquis ſibi neceſſaria abſtraheret, quanuis ex hoc mortem incurreret. Nam bonum commune præferendum eſt bono priuato. Secundo neceſſarium dicitur,ſine quo vita tranſigi non valet conuenienter. Iſtud autem neceſſarium non conſiſtit in indiuiſibili,quia ſi aliquid addatur vel diminuatur, non poteſt vltrà iudicari neceſſarium: & de iſto neceſſario eleemoſynã dare bonum eſt,caditque ſub conſilio,non autem præcepto.

¶ Inordinatum verò eſſet: ſi quis ſibi de neceſſarijs tantum ſubtraheret alijs dando,quòd de reſiduo ſecundum ſui ſtatus decentiam viuere conuenienter non poſſet, quia nemo inconuenienter viuere debet. Sed inde tria excepta ſunt. Primo cum aliquis ſtatum mutat,religionem intrando.Secundo quando iſta ſubtracta faciliter reſarciri poſſunt.Tertio in neceſsitate extrema proximi.

¶ *An de illicitè acquiſitis eleemoſyna fieri poſsit. 2. Quorum ſit dare eleemoſynam. 3. Quibus etiam danda. 4. Quomodo impendenda eſt.* Articulus. 75.

QVædam proinde illicitè acquiſita, licitè ſeruari nō poſſunt,ſed ei reddenda ſunt à quo ablata ſunt & de his fieri non debet eleemoſyna: vt ſunt per furtum & rapinam adepta. Aliud eſt iniuſtè acquiſitum ,quod nec retineri poteſt à poſsidente,nec reſtitui debet, quia vnus contra iuſtitiam acquiſiuit,& alius iniuſtè dedit, quemadmodum in ſymonia:& tale bonum in eleemoſynam erogandum eſt.

¶Tertio eſt aliquid illicitum non quod acquiſitio ſit illicita ſed quoniam illud ex quo acquiritur,eſt illicitum,vt eſt merces meretricis, quæ vocatur turpelucrum,& tale acquiſitum poteſt ſeruari & in eleemoſynas dari, non tamen in templo vel altari offerri, propter ſacrorum honorem.

¶De acquiſitis quoque per aleas aduertendum, quod ſi à furioſo vel minore aliquid lucretur, vel etiam aliquis alium ad ludum trahat cupiditate lucrandi, aut fradulenter lucretur, ſemper ad reſtitutioné tenetur, quia contra ius diuinum agit in caſibus iſtis. Si autem per ius poſitiuum ludus alearum prohibitus eſt, tenetur lucrator reſtituere, niſi forte induct⁹ ſit à perdente: tunc enim non tenetur reddere ei,quoniam alter eſt indignus recipere: nec tamen poteſt licitè reſeruare tali iure durante. Ideoque debet de hoc eleemoſyná facere

2. ¶Præterea, qui in alterius poteſtate conſtitutus eſt, ſecundum ſuperioris ſui diſpoſitioniem regulari debet. Vnde ea in quibus ſuperiori ſubiicitur, diſpenſare non poteſt, niſi iuxta ſuperioris commiſsionem: & ergo nec eleemoſynam facere poteſt,niſi illo ſciente& permittente. Si autem aliquid habet in quo nó ſubditur alteri, quo adhoc proprij iuris eſt, & eleemoſinam facere licet.

¶Itaque monachus cui diſpenſatio à ſuperiori commiſſa eſt,elemoſynam agere non debet niſi ſecundum illius commiſsionem. Quod ſi diſpenſationem non habet, eleemoſyná facere non debet:quia nihil proprium habet niſi de licentia, vel expreſſè conceſſa aut certe probabiliter præſumpta: niſi in neceſsitatis articulo,in quo cuncta communia ſunt. Cóformiter ſi vxor habeat aliqua præter dotem , quæ ad onera matrimonij ſuſtentanda ordinantur, videlicet ex proprio lucro aut alias acquiſita, de hoc ſine viri conſenſu eleemoſyná facere poteſt:moderatè tamen,ne vir depauperetur. De aliis bonis agere debet ſicut de monacho dictum eſt.

¶ Vir quoque cum ſit caput mulieris, etiam principalis eſt in diſpenſatione domeſticæ rei. Si autem mulier eſt ſolùm ſponſa & nondum vxor, eleemoſynam facere poteſt. Pariformiter filius non debet eleemoſynam facere ſine patris conſenſu, ſaltem probabiliter præſumpto, niſi forte modicam: & multo minus ſeruus.

3 ¶ Denique ſecundum Auguſtinum, primo de doctrina Chriſtiana. Qui ſunt nobis magis coniuncti, quaſi ſorte quadam obueniunt nobis, vt eis potius benefacere ac prouidere debeamus. Ideoque cæteris paribus, magis coniunctis atque propinquis eleemoſynæ potius dandæ ſunt. Veruntamen in hoc diſcretionis moderamen ſeruandũ eſt. Nam multum ſanctiori magiſque indigenti & ad rei publicæ commodum magis vtili, eſt eleemoſyna amplius danda, quã perſonæ propinquiori, præſertim non multum coniunctæ. Eleemoſyna quippe data perſonæ extraneæ, ſed ſanctæ, magis meritoria eſſe poteſt ex parte recipientis, videlicet quia ille efficacius & fructuoſius orat pro benefactore quàm propinquus. Sed attendendo eleemoſynæ meritum ex parte radicis vnde naſcitur, vt pote charitatis donantis, ſic eleemoſyna propinquioribus data efficacior exiſtit, quoniam ordo charitatis, per quem cõiunctis primo benefacere decet, in ea magis ſeruatur. Propter quod ait Apoſtolus: Si quis ſuorum, & maximè domeſticorum, curã non habet, fidẽ nõ habet, & eſt infideli deterior.

4 ¶ Inſuper aduertendum, quando & quomodo eleemoſyna abundanter impartiẽda exiſtat. Abundantia quippe eleemoſynæ conſiderari poteſt, primo ex parte dantis, vt ſcilicet ſecundum proportionem facultatum ſuarum diſtribuat homo. Iuxta illud Tobiæ 4. Simul tum tibi fuerit, abundanter tribue. Et iſta abundantia bona eſt. Secundo ex parte recipientis. Et hoc dupliciter. Primo, vt indigentiæ eius ſufficienter ſuccurratur: & iſtud laudabile eſt. Alio modo, vſque vt ſuperfluitatem ei impendatur, & hoc malum foret. Nam ſecundum Ambroſium primo de officiis, non debent ſimul effundi opes, ſed diſpenſari: niſi in mutatione ſtatus, ſicut Heliſeus boues ſuos occidit, & pauperibus dedit. At verò eis qui delicatius enutriti ſunt, vel magis ingenui ſunt, aut ſine ſuo vitio in paupertatem ceciderunt, aut ætatis prouectioris annos ſortiti ſunt, copioſior eleemoſyna danda eſt, ſecundum prudentum diſcretionem.

¶ Vtrũ fraterna correptio ſit actus charitatis. 2. An ſit in præcepto 3. Vtrum ad omnes ſe extendat, & non tantùm ad prælatos.
Articulus 76.

PRæterea peccatum dupliciter conſideratur. Primo in quantum eſt nociuum peccati. Secundo, prout eſt læſiuum vel ſcandalizatiuum aliorum, aut contra boni communis iuſtitiam. Cùm ergo delinquentis correctio ſit quoddam remedium contra peccatum: ideo iſta correctio inquantum adhibetur peccato hominis, prout peccatum eſt peccanti nociuum, eſt actus charitatis. Nam eiuſdem virtutis rationiſque eſt alicuius malum remouere, & bonũ eius procurare. Peccatũ autem eſt malum animæ, & ergo fraterna correctio eſt multo amplius actus charitatis, quàm infirmitatis curatio, aut paupertatis releuatio. Correctio autem inquãtum ordinatur contra peccatum, prout eſt aliis & bono nociuũ, eſt propriè actus iuſtitię. Prima verò correctio propriè appellatur fraterna correctio, nec ei opponitur fraterna ſupportatio. Nam ſupportamus fratris defectum, dum contra eũ non turbamur, & hinc ſequitur pia atque fraterna correctio.
2 ¶ Denique præcepta negatiua obligant ſemper & ad ſemper, quia prohibent actus peccatorum, actus autem peccatorum nunquam fieri debent. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad ſemper, quia præcipiunt actus virtutum: actus verò virtutum non ſemper, ſed cum debitis circunſtantiis, debent fieri, videlicet vbi, quando, quomodo, & quare. In his quoque circunſtantiis maximè attenditur, quare aliquid fiat, ſcilicet ratio finis, qui eſt bonum virtutis. Quod ſi aliqua circunſtantia omittatur, quæ non penitus corrumpit actum virtutis, non eſt contra præceptum. Fraterna autem correctio ordinatur ad emendationem fratris. Ideoque eo modo cadit ſub præcepto quo ad hunc finem neceſſaria eſt. Non autem pro quolibet loco, tempore, vel vt delinquens ſemper & vbique corripiatur, ſed ſecundum circunſtantias debitas. Et quo ad hoc, ait Auguſtinus libro de verbis domini: Si neglexeris corrigere, peior factus es eo qui peccauit. Qui etiam in libro de correctione dicit: Neſcientes quis pertineat ad numerum prædeſtinatorum, & quis non: ſic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus ſaluos fieri: & ideo omnibus debemus

fraternæ correctionis affectum impendere, ſub ſpe diuini auxilij. Et præceptum iſtud ad honorationem parentum reducitur: ſicut & quodlibet beneficium proximo impartiendum.

3 ¶ Porro fraterna correctio tripliciter committitur. Primo meritoriè ex charitate, quando oportunius tempus expectatur, vel timetur ne delinquens deterior fiat. Secundo omittitur cum mortali peccato, videlicet ex timore pœnæ corporalis, vel cupiditate aut ſimili cauſa: quæ non ſunt fraternæ charitati præferenda. Tertio cum peccato veniali, quando videlicet prædictæ cauſæ hominem ad corripiendum tardiorem efficiunt, non tamen omnino auertunt. Agnoſcendum inſuper, quod illi qui nobis commiſsi ſunt, non ſunt expectandi, ſed requirendi vt corripiantur. Alij verò requirendi nõ ſunt, ſed pro loco, tempore, & cauſa corripiendi exiſtunt. Præterea fraterna correctio, inquantum eſt actus charitatis, ad omnes charitatem habentes pertinet. Sed prout eſt actus iuſtitiæ eſt prælatorum, quibus incumbit non iam duntaxat admonere, ſed etiam punire. Et quanuis non quilibet ſit alio ſuperior, tamen omnis delinquens, inquantum delinquens, inferior eſt corripiente, qui quo ad hoc ſanum iudicium habet: & ita alteri, quanuis ſimpliciter ſuperiori, hanc ſpiritualem eleemoſynam impendere valet.

¶ An ſubditi teneantur prælatos corrigere 2. Vtrum peccatores poſsint corrigere 3. An etiam à correctione ceſſandum ſit, ne correptus deterior fiat. Articu. 77.

NVnc dictum eſt, quemadmodum fraterna correctio vno modo ſit actus charitatis. Alio modo eſt actus iuſtitiæ. Primo igitur modo debent ſubditi prælatum corripere. Quia tamen actus virtuoſi ſunt debitis circunſtantiis adornandi, correctio iſta fieri nõ debet proteruè aut durè, ſed reuerenter & cum manſuetudine, ſicut Apoſtolus docet: Seniorem ne increpaueris, ſed obſecra vt patrem. Qui etiam Coloſſenſibus ſcribit, vt prælatum ſuum admoneant, dũ ait: Dicite Archippo, miniſterium tuum imple. Vnde Auguſtinus in regula ſua dicit: Et prælati veſtri miſereamini, qui quo inter vos in loco ſuperiori, tanto in periculo maiori verſatur. Si autem fidei aut reipublicæ imminet periculum, tunc præ-

latus eſſet manifeſtè redarguendus: quemadmodum Paulus ait de Petro: In faciem reſtiti ei, ſcilicet Petro, quia in defenſione fidei & boni communis ei par extitit. Et in eo (ſecundũ Auguſtinum) Petrus poſteris exemplum reliquit, ne ipſi à ſubditis corripi ſpernant.

2 ¶ Præterea cum delinquentem corripere ſit eius qui habet ſanum iudicium: ideo peccator per peccatum ſibi defectum ingerit, vt minus idoneus ſit ad corripiendum: quia tamen peccatum non penitus aufert bonum naturæ: ideo peccator ſi cum humilitate corripiat, non peccat quanuis ſe per hoc condemnabilem eſſe oſtendat. Eſt autem eius correctio minus idonea propter tria. Primo propter peccatum præcedens, ad corripiendum indignus efficitur, maxime ſi ſit in maiori peccato quàm alter vel in mortali ſecundum Hieronymum. Secundo propter ſcandalum. Videtur enim, quod peccator corripiat non ex charitate, ſed oſtentatione, ſecundum Chryſoſtomum, quia videtur per ſuam doctrinam proprium peccatum velle celare. Tertio propter eius ſuperbiam: nam corripiendo alium, videtur ſe illi præferre.

3 ¶ Amplius autẽ correctio, quæ eſt actus iuſtitiæ & ad prælatos pertinens, non eſt propter turbationem ſeũ peiorationem peccãtis deferenda. Illa enim habet vim coactiuã, & ergo per eam compellendus eſt delinquens per pœnas vt à peccato deſiſtat, ſi propria ſponte ceſſare contemnit. Secundo, quia licet peccans incorrigibilis ſit tamen ex eius correctione bono communi vtilitas prouenit, dum ſeruatur ordo iuſtitiæ, & eius exemplo cæteri deterrentur.

¶ Porro correctio fraterna, quæ eſt actus charitatis, cuius finis eſt fratris emendatio, non habens vel fraternam coactionem, citationem, ſed ſimplicem admonitionem, deferenda eſt quando veriſimiliter æſtimatur ꝙ delinquens ex correctione durior fieret. Quod autem primo modo nõ ſit correctio deferenda, hinc patet, ꝙ iudex non omittit damnationis ferre ſententiã in peccantem, propter eius aut amicorũ ipſius turbationem. Sed ſecundo modo correctio omittitur, non timore illo, ne correctus contumelias reddat, ſed ne tractus ad odium peior fiat. Ex his inſuper conſtat, quod Dionyſius Demophilum monachum iuſte redarguit, quia Demophilus ſuperiorem, videlicet ſacerdotem, irreuerenter correxit, eúmq; de eccleſia expulit.

¶ Quomodo ſecreta correctio denunciationem publicam præcedere debet 2. Qualiter etiam teſtium inductio præcedere habet.

Articulus 78.

PEccata quædam ſunt publica, & in talibus non ſolùm emendationi peccatis, ſed aliis quoque prouidendũ eſt, ne ſcandalizentur. Ideoque hæc ſtatim publicè arguenda ſunt quemadmodum ad Timotheum ait Apoſtolus: Peccantem coram omnibus argue, vt cæteri timorem habeant, quod ſecundum Auguſtinum de publicis peccatis eſt dictum. Alia autem peccata ſunt occulta, & hæc duplicia ſunt, nam quædam ſunt in nocumentum aliorum corporale vel ſpirituale: vt ſi quis occultè tractet quomodo ciuitatem comburat, aut fideles à fide auertat. Et in his ſtatim ad denuntiandũ proceditur, niſi quis probabiliter putaret, quod talem peccantem per occultam correctionem à malo auertere poſſet. Alia verò peccata occulta ſunt ſolùm in malũ peccantis, & eius in quem peccatur, quia peccante læditur ſaltem ex pſa notitia. Nam ſi peccans te offendat coram aliis, non tantum peccat in te, ſed & in alios quos conturbat. Itaq; in peccatis hoc vltimo modo occultis, locum habet quod ait dominus: Si peccauerit in te frater tuus, &c. vnde tunc ſolùm ad hoc conandum eſt, vt peccanti ſuccurratur, quantum ad ad conſcientiam, ſic tamen, vt fama eius conſeruetur, quæ ad multa eſt vtilis, quoniam propter timorem diffamiæ, multi retrahuntur à malo: & rurſus, quia vno diffamato, alij infamãtur. Sed ex quo conſcientia præferenda eſt famæ, voluit Chriſtus, vt conſcientia fratris à peccato liberetur cum diſpendio famæ, quando ſimpliciter corrigi renuit. Vnde de neceſsitate præcepti par eſt, vt ſecreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ Denique his non obuiat quod in capitulis religioſorum proclamationes fiunt ſine præuia admonitione, quia proclamationes huiuſmodi ſunt ſolùm de leuibus culpis, quæ famæ non derogant, & ergo ſunt potius commemorationes oblitarum culparum, quàm accuſationes vel denuntiationes. Si autem frater diffamaretur ex aliquibus grauibus ſibi obiectis, contra præceptum Chriſti ageret talis proclamator. Porro ſi prælatus præcipiat ſubditis, vt referant ei ſi quid corrigendũ

agnouerint, intelligendum eſt tale præceptnm, ſaluo ordine correctionis fraternæ, ſcilicet antea admonendo peccantem aloquin magis obediendum eſt deo quàm prælato. Si verò aliter prælato obediatur, tam ipſe quàm præceptor peccat.

2 ¶ Præterea ab vno extremo in aliud conuenienter tranſitur per medium. Sicut ergo Chriſtus voluit in correctione fraterna principium eſſe occultum, videlicet admonitionem ſecretam, finem autem manifeſtum ſcilicet denuntiationem, ſic inter duo hæc voluit eſſe teſtium inductionem quaſi medium, quatenus peccatũ primò paucis indicetur, qui poſsint prodeſſe, & non obeſſe, vt ſaltem ſine communi diffamia frater emendetur. Et illud intelligendum eſt, non ſolùm quando peccans ſecretam admonitionem recipit, vt aliqui aſſerunt. Nam Auguſtinus ait in regula. quod peccatum non debet occultari ne in corde putreſcat. Et ergo ſi quis poſt ſecretam admonitionem ſemel vel pluries factam non ſe emendat, ad teſtium inductionem procedendum eſt, quantumcũque peccatum occultum ſit.

¶ At verò iſta inductio teſtium tripliciter poteſt intelligi, Primo, vt per eos oſtendatur id eſſe peccatum, de quo frater corripitur. Secundo, ad conuincendum fratrem de actu, ſi actus reiteretur. Tertio, ad oſtendendum quod corripiens fecit quod in ſe fuit. Amplius autem (quod Auguſtinus ait in regula) primo peccatum eſſe reuelandum prælato quàm teſtes inducendos, accipiendum eſt de prælato, vt eſt quædam ſingularis perſona, non autem ſecundum quod eſt loco iudicis atque eccleſiæ.

¶ *Quod odium dei eſt maximum omnium peccatorum 2. Quomodo Deus poßit odiri 3. Qualiter etiam odium proximi ſit peccatum.*
Articulus 78.

ODium denique eſt motus appetitiuæ potentiæ, cuius operatio ſemper ex aliqua appræhenſione procedit Deus verò dupliciter agnoſcitur. Vno modo ſecundum ſeipſum, quando videlicet eius eſſentia videtur Et ita videtur in patria. Cùm ergo deus ſit ipſa bonitatis eſſentia, odio haberi non poteſt ab his qui eum hoc modo cognoſcunt, quoniam de ratione boni eſt vt ametur.

¶Secundo modo appræhenditur deus per ſuos effectus. Diuinorum autem effectuum aliqui nullo modo poſſunt eſſe cõtrarij voluntati, ſicut eſſe viuere, & intelligere. Ideoque quando appræhenditur. Deus vt author horum effectuum, odiri non valet. Alij autem effectus dei ſunt cõtrarij voluntati peruerſæ: quemadmodum inflictio pœnæ, prohibitio culpæ. Propterea ſecundum quod deus appræhenditur vt mali punitor itemque culpæ prohibitor, odio haberi poteſt.

2 ¶Præterea ſecundum Philoſophum octauo Ethicorum: Optimum opponitur peſsimo. Sicut ergo charitas dei eſt maxima virtus: ſic odium dei eſt ſummum peccatum. Rurſus peccatum formaliter in auerſione à deo conſiſtit. Hæc autem auerſio primo modo atque per ſe deſignatur in odio dei, in aliis verò peccatis eſt quaſi participatiuè. Illud verò quod eſt per ſe eſt maius & potius cæteris. Vnde odium dei eſt maximè peccatum in ſpiritum ſanctum: non tamen numeratur inter ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum, quoniam reperitur communiter in omnibus illis.

3 ¶Inſuper cum odium contrarietur amori, tantum habet odium de ratione mali, quantum amor de ratione boni. Proximus autem amandus eſt ſecundum illud quod à deo habet, videlicet ſecundum naturam & gratiam: non autem ſecundũ illud quod habet à ſeipſo & dæmone, ſcilicet peccatum, iuſtitiæque defectum. Itaque licet proximum odio haberi ſecundum culpam & defectum, non autem ſecundum naturam & gratiam. Sed hoc modo proximum odio habere, èſt eum verè diligere, nam eiuſdem rationis eſt vt velimus alicuius bonũ & odiamus eius malum. Ideo odium proximorum ſi ſimpliciter accipiatur, ſemper eſt peccatum.

¶ *Vtrum odium ſit grauius homicidio 2. An ſit uitium capitale 3. Ex quo uitio capitali procedat.*
Articulus 79.

ADuertendum præterea, quod peccatum in proximũ commiſſum, ex duobus rationem mali ſortitur. Primo ex inordinata voluntate peccantis. Secundo ex nocumento alicui illato. Odium itaq; omnium peccatorum, quæ in proximum fiunt eſt maximũ. Primo modo, quia per ipſum deordinatur voluntas hominis, quæ eſt po-

tiſsimum in homine: cuius inordinatio eſt radix peccati. Nam quicquid culpæ ineſt actui exteriori, ab interiori inordinatione dependet. Imo hominis occiſio non eſt peccatum, niſi originaliter propter inordinatum occidentis affectum, vt ſi ignoranter, vel zelo iuſtitiæ homo interficiatur. Sed attendendo grauitatem peccati ex parte nocumenti, quod alicui infertur: ſic homicidium & aliqua exteriora mala, odio grauiora exiſtunt.

2 ¶ Præterea vitium capitale vocatur, ex quo frequentius alia oriuntur. Vitium verò eſt, cōtra naturam hominis prout eſt rationalis naturæ, bonum autem naturæ non ſubito, ſed paulatim per peccatum corrumpitur. Primo equidem receditur ab eo quod eſt minus ſecundū naturā. Quod etiā minus innaturale eſt: ſed vltimo ab eo quod eſt maximè ſecundū naturam. Quod enim eſt primū in conſtructione, eſt vltimum in deſtructione ſeu reſolutione. Quemadmodū igitur bonū diligere, præſertim diuinum, & ſecundario proximū, eſt maximè ecundū naturā odire id ipſe eſt maximè contra naturā. Vnde ſicut boni huius dilectio eſt prima virtutum: ſic odiū eius eſt quaſi vltimum vitiorū, ideóque odium non eſt vitiū capitale.

3 ¶ Denique cum odium ſit vltimum in progreſſu quo naturaliter diligitur proximus, iō ex inuidia formaliter & propriè naſcitur, quanuis naſcatur ex ira diſpoſitiuè. Quòd enim quis ab eo quod eſt naturale recedit, hinc contingit ꝙ aliquid innaturale vitare intēdit. Omne autem animal ſicut naturaliter diligit delectationem, ſic naturaliter fugit triſtitiam ſecundum Philoſophum 1. Ethicorum. Ideoque ſicut ex delectatione naſcitur amor, ſic ex triſtitia oritur odium. Eos nempe qui nos contriſtant, incitamur odire, inquantū ſub ratione mali appræhenduntur. Cùmque inuidia ſit de bono alterius quædam triſtitia, conſtat ꝙ odium ex inuidia directè ſecundum rationem ſui obiecti naſcatur. At verò ſecundum Philoſophum ſecundo Rheto. non inuidemus his qui multum diſtant à nobis, ſed qui nobis propinqui ſunt. Propterea odium dei non poteſt eſſe inter prima peccata, ſed odium proximi ſeipſum præcedit. Vnde odium dei oritur ex inuidia mediante odio proximi.

¶ *Quod accidia eſt peccatum 2. An ſit peccatum ſpeciale 3. An mortale 4. An capitale. Artic. 80.*

ACedia autem gaudio charitatis opponitur. Eſt enim ſecundum Damaſcenum triſtitia animum aggrauãs, ſic vt nil boni agere libeat, quia eſt quoddam tædiũ animi & torpor mentis, bona inchoare negligentis. Talis autem triſtitia ſemper eſt mala, quandoque quidem ſecundum ſe, iuterdum verò ſecundum effectum. Triſtitia nãq; de apparenti malo & verè bono, ſecundum ſe, mala eſt: ſicut econtrario delectatio mala eſt, quæ de apparenti bono & verè malo concipitur. Spirituale autem bonum, eſt verè bonum Ideoque de eo triſtitia per ſe mala eſt. Inſuper triſtitia, quæ eſt de verè malo, videlicet defectu vel peccato, ſecundum effectum eſt mala, ſi hominem ſic grauet, vt à bono impediat. Accedia ergo, vt nunc ſumitur, videlicet pro vitio non pro paſsione, eſt dupliciter mala, videlicet in ſe & in ſuo effectu. Et ergo peccatum eſt. Cauſatur autem iſta triſtitia ſeu acedia quandoque ex quodam contemptu, quando homo bona ſibi diuinitus data paruipendit & ſpernit, & aliorum bona immoderatè tollit, ac per hoc acediam incidit, qua bona agere tædet. Vnde debet homo ſic aliorum dona & gratias magnipẽdere, vt bona ſibi à deo prouiſa nequaquam contemnat. Porrò ſecundum Caſsianum acedia non declinando, ſed reſiſtendo ſuperanda eſt. Nam omnia vitia tunc fugiendo melius ſuperantur, quando cogitatio eò amplius præbet incentiuum peccati, quò magis continuatur, quemadmodum in gula atque luxuria. Reſiſtendo autem peccata vincenda ſunt, quando cogitationis perſeuerãtia tollit incentiuum peccati: & ſic de acedia eſt. Nam quanto de ſpiritualibus bonis diutiùs cogitamus, tantò placentiora redduntur, ex quo ceſſat acedia.

¶Denique cum acedia gaudio opponatur, ſicut gaudium eſt delectatio conſequens actum charitatis de bono diuino: ſic accedia eſt triſtitia quædam de bono ſpirituali ſecundum quod eſt diuinum: & inde habet rationem vitij ſpecialis, quia reſpicit bonum ſpirituale, non abſolutè, ſed inquantum diuinum. Omnia nanque ſpiritualia bona in primum diuinúmque bonum ordinantur: & ergo de eis habetur ſpeciale peccatum ſi faſtidiantur, quod vocatur acedia ſecúndum comparationem ad diuinum bonum.

3 ¶Inſuper acediam conſtat ex ſuo genere eſſe mortale peccatum quia charitati directè opponitur. Eſt enim tædium

operandi in ſpiritualibus rebus. Sed ſicut in aliis peccatis ex genere ſuo mortalibus primi motus, qui ſcilicet in ſenſualitate ſiſtunt, nec plenum rationis conſenſum accipiunt, nõ ſunt mortales, ſed veniales: ſic etiam ſi propter rebellionem carnis contra ſpiritum oriatur in ſenſualitate acediæ motus, eſt veniale peccatum, donec conſenſerit ratio. Nam ratio eſt principium virtutis & culpæ humanæ. Si verò conſenſerit ratio in horrorem & fugam ac deteſtationem ſpiritualis boni, mox peccatum erit mortale, & contrariatur acedia præcepto de ſanctificatione ſabbati, in quo prout eſt præceptum morale, præcipitur quies mentis in deo, cui acedia opponitur, cùm ſit triſtitia animi de bono diuino.

4 ¶ Amplius autem cùm vitium capitale dicatur ex quo frequenter alia oriuntur ſecundum rationem cauſæ finalis: eluceſcit acediam eſſe vitium capitale. Nam ſicut propter delectationem homo multa agit, vel vt eam conſequatur, aut ex impetu delectationis in actum proſiliens: ſic propter triſtitiã multa efficit homo, vel vt eam vitet, vel ex pondere atque grauamine eius ad illicita agenda prorumpens. Habet autem acedia ſex filias, ſecundum Gregorium, quæ ſunt puſillanimitas, deſperatio, torpor, rancor, euagatio mentis, & malitia. Et ſumitur torpor, quando homo circa præcepta pigreſcit. Puſillanimitas verò, cum quis ad conſilia perfectionis tædioſus efficitur. Rancor quoque hic capitur pro indignatione contra eos, qui hominem ad ſpiritualia bona inducere volunt. Malitia pro impugnatione ſpiritualis boni. Quia enim ſecundum Philoſophum octauo Phyſicorum: Nullus diu ſine delectatione manere poteſt. Ideo acedioſus, quia in ſpiritualibus non delectatur, ad alia ſe conuertit, & ad corporalem delectationem, ſecundum Philoſophum octauo Ethicorum. Et ſic ex acediæ vitio multa peſſima germina pullulant, quæ fortiter reſiſtendo, & ad ſpiritualia ſe aptando ſuperare oportet. Porro ſecundum Iſidorum de acedia oriuntur ſeptem filiæ, quæ ſunt otioſitas, ſomnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, inſtabilitas, verboſitas, curioſitas.

¶ *De inuidia quid ſit 2. An ſit peccatum mortale 3. An capitale 4. De filiabus inuidiæ.*

Articulus 81.

Damaſcenus autem libro ſecundo ponit inuidiam triſtitiæ ſpeciem. Obiectum autem triſtitiæ eſt proprium malum. Malum verò alterius appræhēdi poteſt vt proprium malum: & ſic poteſt de illo haberi triſtitia. Quod dupliciter accidit. Primò cum quis triſtatur de bono alterius, inquantum ſibi ex hoc imminet aliquod nocumentum: ſicut aliquis triſtatur de gaudio inimici, timens lædi aut opprimi ad ipſo. Et iſtud eſt effectus timoris, non autē inuidia, ſecundum philoſophum 2. Rhetori. Alio modo bonum alterius appræhenditur vt minoratiuum propriæ excellentiæ, honoris, & gloriæ: & ita triſtatur inuidus de bono alterius. Vnde propriè inuidia eſt de his, in quibus gloria conſiſtit, & de quibus homo honoratur ſecundum philoſophum: ſic ergo bonum ſub ratione mali appræhēſum eſſe poteſt obiectum triſtitiæ.

¶Denique ſecundum philoſophum. 2. Rhetori. homo inuidet ei, qui ſibi ſimilis eſt, & non multum à ſe diſtans: quia ad illorum quibus multum diſpares ſumus, honorem vel ſtatū non aſpiramus. Sic quoque ſimilitudo eſt cauſa delectationis atque triſtitiæ, ſicut & amoris ac odij: ſed oppoſito modo. Nam per ſe cauſat delectationem & amicitiam, inquantum voluntati concordat, triſtitiam verò ac odium, ſecundum quod bonum alterius, proprij boni diminutiuū putatur. Ex his patet, quod amatores honòris ſunt amplius inuidi: deinde puſillanimes, quia omnia reputant magna: & quicquid boni acciderit alteri, arbitrantur illum ſe multum excedere: & ergo in libro Iob dicitur: Paruulum occidit inuidia. Dicit quoque philoſophus, quod ſenes iunioribus inuident.

¶Denique de bono alterius quatuor modis triſtitia concipi poteſt. Primo (vt iam dictum eſt) quando ex bono alterius aliquis ſibi, vel ſuis nocumentum timet. Et ſic (ſecundum Gregorium) lætari poſſumus de ruina inimici, & de eius exaltatione triſtari ſine peccato, quando mali ſublimatio opprimit bonos, eiuſque deiectio eripit eos. Alio modo dolemus de bono alterius, non quia ille habet, ſed quoniam nobis deeſt. Et hæc triſtitia dicitur zelus, & eſt bona quando eſt de bonis honeſtis: ſi autem ſit de bonis temporalibus, eſſe poteſt bona & mala. Hanc quoque triſtitiam appellant ſancti bonam inuidiam, ex qua homo incitatur ad proficiendum cum perfectioribus ¶Tertio contingit triſtari de bonis alterius, quia eſt eis indi-

gnus. Et hæc de bonis honeſtis haberi non valet, quia talia faciunt hominem iuſtum & dignum, ſed eſt ſecundum philoſophum de diuitiis. Et hanc triſtitiam ipſe dicit bonam & nominat Nemeſim. Sed fides prohibet eam, quemadmodum ſcriptum eſt: Noli æmulari in malignantibus. Cuius ratio datur, quia fides conſiderat temporalia bona in ordine ad bona æterna, & inquantum ſecundum occultam diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem dignis atque indignis proueniunt. Sed philoſophus conſiderauit ea ſecundum ſe. Quarto triſtatur aliquis de bono alterius, inquantum excedit ipſum in bonis. Et hæc eſt propriè inuidia, & eſt ſemper malum, quia de illo dolet de quo gaudere oportet, videlicet de bono alterius.

2 ¶ Præterea, cum ratio obiectalis inuidiæ ſit contraria charitati, patet ipſam inuidiam eſſe mortale peccatum. Nam ſicut charitas gaudet de bonis proximi, ſic inuidia de eiſdem triſtatur. Veruntamen primi motus inuidiæ, qui rationem nõ attingunt, ſunt venialia mala. Propriè autem inuidia opponitur miſericordiæ, quæ eſt actus charitatis. Nam ad miſericordiam ſpectat de alterius malo dolore & ei ſuccurrere, cuius oppoſitum inuidus agit.

3 ¶ At verò ſicut acedia eſt triſtitia de bono ſpirituali diuino: ſic inuidia eſt triſtitia de proximi bono. Ideoque ſicut acedia ponitur vitium capitale, propter cauſas in proximo articulo poſitas: ſic inuidia eſt vitium capitale dicenda. Nec obſtat: quod inuidia eſt inanis gloriæ filia, quia ſecundum Gregorium, vitia capitalia ſic ſibi cohærent, vt vnum non naſcatur niſi ex alio. Superbia quippe inanem gloriam gignit, ex qua vltra inuidia manat. Veruntamen nec Caſſianus in libro de inſtitutis cœnobiorum, nec Iſidorus, ponunt inuidiam inter capitalia vitia: fortè ideo, quia ipſa manifeſtè ex alio vitio oritur.

4 ¶ Porro numerus filiarum inuidiæ ſic ſumitur. Nam inuidia eſt principium, medium, & finis. Principium eſt, vt quis alterius gloriam minuat: & hoc vel in occulto, & ſic eſt ſuſurratio, vel in aperto, & tunc eſt detractio. Medium eſt ipſa facultas inuidentis, qui quandoque poteſt minuere alterius gloriam, & tunc eſt exultatio in aduerſis: interdum nõ poteſt, & ſic eſt afflictio in proſperis proximi. Vnde afflictio iſta vno modo eſt ipſa inuidia, inquantum quis dolet de bonis proximi, ſecundum quod gloriam aliquam ha-

habent bona eius: ſed inquantum proſpera veniunt contra conatum inuidentis: ſic eſt filia inuidię. Finis verò inuidiæ eſt in eo, qui inuidet ſcilicet odium, quia ſicut bonum delectans cauſat amorem: ſic malũ contriſtans introducit odium, quinque ergo ſunt filiæ inuidiæ.

De peccato diſcordiæ. 2. De origine eius.
Articulus 82.

COncordia inſuper eſt actus charitatis, quæ diuerſorum corda in vnum coniungit, primò & maximè in bonum diuinum: ſecundario autem in proximi bonum. Quia ergo diſcordia concordiæ opponitur, palàm eſt ipſam eſſe peccatum. Dupliciter verò concordia per diſcordiam tollitur. Primò per ſe, quando videlicet aliquis ex intentione & ſcienter diſcordat ab alio in bono diuino, vel proximi: in quo concordare deberet. Et hoc ex ſuo genere eſt peccatum mortale, propter contrarietatem ad charitatem. Secundò per accidens, quod ſcilicet, aliqui in principali bono conſentiunt. ſed in aliquibus, quæ ſunt circa illud, diſſentiũt, eo quod vnus æſtimat iſtud quod ſibi videtur melius, alius aliud: & hæc eſt præter intentionem, nec eſt peccatum, neque charitati opponitur, niſi ſit cũ errore circa ea, quæ ſunt de neceſsitate ſalutis, vel aliquis pertinaciter ſuæ æſtimationi adhæreat. Diſcordia ergo quandoque eſt ex peccato vnius, interdum quoq; ex amborum peccato. Ex his patet, quod diſcordia Pauli & Barnabæ non erat peccatum, quia erat per accidens: nec fuit circa ea quæ ſunt de neceſsitate ſalutis Denique eſt quædam concordia mala, quæ eſt vnio voluntatum in malo: quæ non eſt vera concordia: & hanc per oppoſitam diſcordiam rumpere, non eſt peccatum. Sic enim Paulus inter Pharizæos & Sadducæos diſcordiam fecit. Non enim tenemur alterius cordi conſentire, niſi inquantum illud ſe deo conformat.

2. Amplius autem, cum diſcordia ſit ſegregatio voluntatum, patet eam ex ſuperbia aut inani gloria naſci inquantum vnuſquiſque proprio ſenſui vel voluntati immoderatè adhæret, atque alterius affectioni propriam præfert, vnde diſcordia non eſt vitium capitale.

Quando contentio ſit mortale peccatum. 2. Cuius uirt. filia ſit. *Articulus.* 83.

QVemadmodum diſcordia contrarietatem importat in motibus voluntatis, ſic contentio contrarietatem in locatione deſignat. Contrarietas autem loquentis vno modo penſatur ex intentione loquentis, & contendentis. Secundo ex modo loquendi. Quoad primum conſiderandum eſt, an aliquid reſiſtat veritati vel falſitati. Quo ad modum autem contrariandi, attendendum eſt vtrum talis modus negotiis atque perſonis conueniat. Cōtentio itaque, quæ eſt impugnatio veri cum inordinato modo, eſt mortale peccatum, & ita Ambroſius accipit eam dicés: Cōtētio eſt impugnatio veritatis cū cōfidētia clamoris. ¶ Contentio demum, quæ eſt falſitatis impugnatio cum moderata acrimonia, eſt laudabilis. Quod ſi modus excedatur, erit veniale peccatum, niſi in tantum excedatur, quod alij ſcandalizentur. Vnde apoſtolus: Noli (inquit) verbis contendere, ad nihil enim vtile eſt, &c. Porro contentio quæ non eſt cum intentione veritatem impugnandi, ſed dum quiſque defendit quod ſibi verum apparet, non eſt perfecta contentio, nec mortale peccatum. Et talis inter Chriſti apoſtolos facta eſt quando nondum ſpirituales extiterant. Sumendo itaque contentionem ſecundum perfectam rationem, qua eſt mortale peccatum, ille contendit in iudicio qui iuſtitiæ veritatem impuguat, & in diſputatione, qui doctrinæ veritati rebellat. Et hoc eſt mortale peccatum. Si tamen ſit talis impugnatio ſolum cum quadam acrimonia vocis, non eſt ſemper mortale peccatum.

2. ¶ Agnoſcendum quoque, quod propter eandem cauſam, qua diſcordia eſt ſuperbiæ, vel inanis gloriæ filia quæ in proximo expreſſa eſt articulo, etiam contentio filia eſt ſuperbię aut inanis gloriæ.

¶ *Quod ſchiſma eſt ſpeciale peccatum. 2. Vtrum ſit grauius infidelitate. 3. De poteſtate ſchiſmaticorum. 4. De pœna eorundem.* *Articulus 84.*

SEcundum Iſidorum autem ſchiſma, à ſciſſura animorum acceptum eſt. Sciſsio verò vnitati opponitur. Ideoque peccatum ſchiſmatis dicitur, quod

per ſe ac directè vnitati opponitur. Nam in naturalibus atq; moralibus id quod eſt per ſe, conſtituit ſpeciem. Sed in moralibus illud vocatur per ſe, quod directè intenditur, & quod præter intentionem contingit, per accidens appellatur. Schiſma igitur ſpeciale peccatum eſt ex eo, quod intendit ſe quis ab vnitate ſeparare: quã charitas facit, quæ non ſolum vnam perſonam alteri, ſed etiam totàm eccleſiam in vinculo dilectionis vnitateque ſpiritus ſeruat. Propterea ſchiſmatici propriè ſunt qui ſe ſponte & ex intentione ab vnitate eccleſiæ ſegregant. Porro eccleſiæ vnitas in duobus conſiſtit. In connexione videlicet membrorum eccleſiæ ad inuicem, & item in ordinatione omnium membrorum eccleſiæ ad vnum caput, quod eſt Chriſtus, cuius in terra vicem gerit papa. Vnde ſciſmatici ſunt, qui ſummo pontifici coutemnunt ſubeſſe, vel membris ſibi ſubiectis renuunt communicare: & hoc ex rebellione & pertinacia atque malitia. Vnde Auguſtinus in libro contra Fauſtum, ait: Schiſma eſt eadem opinantem atq; eodem ritu quo cæteri deum colentem, ſolo congregationis diſsidio delectari. Propter quod ſicut hæreſis opponitur fidei, ſic ſchiſma eccleſiaſticæ charitatis vnitati. Omnis autem hæreticus eſt ſchiſmaticus, ſed non econtrario. Schiſma tamen eſt via ad hæreſim, & ſecundum Hieronimum quanuis in principio ab hæreſi differat: tamẽ nullum ſchiſma eſt, quin aliquam ſibi hæreſim fingat, vt rectè ab eccleſia receſsiſſe putetur.

2. ¶ Præterea, peccatum aliquod dupliciter alio grauius dicitur. Vno modo ſecundum ſpeciem, alio modo ſecundum circumſtantias. Prima autem grauitas eſt ſimpliciter maior, quia attenditur ex parte obiecti.

¶ Illud itaque peccatum ſecundum ſe grauius eſt, quod maiori bono opponitur, ſed infidelitas contrariatur ipſi deo ſecundum quod in ſeipſo conſideratur, videlicet inquantum eſt veritas prima cui fides innititur: ſchiſma autem opponitur vnitati eccleſiæ, quæ eſt quoddam bonum particulare creatum & minus diuino bono. Vnde ſimpliciter infidelitas, ſeu hæreſis, grauius peccatum eſt ſchiſmate, quanuis ex circumſtantia quidam ſchiſmaticus grauiùs peccare poſsit quodam hæretico, vel propter maiorem contemptum, aut maius periculum quod inducit, aut ſimile aliquid. Sciendũ quoque, quod ſicut odium opponitur charitati ſecundum ſuum

principale obiectum, quod eſt deus: ſic ſchiſma charitati opponitur ratione ſecundarii ſui obiecti, quod eſt proximus.

3. ¶ Inſuper agnoſcendum, quod duplex eſt ſpiritualis poteſtas, videlicet ſacramentalis, & iuriſdictionalis. Sacramentalis eſt, quæ per aliquam conſecrationem confertur. Omnes verò conſecrationes eccleſiæ, ſunt immobiles, vt etiam in rebus inanimitas videmus. Nam àltare ſemel conſecratum non denuo conſecratur, niſi diſsipatum deſtructumque fuerit. Quanuis ergo homo conſecrationem aliquam habens, in hæreſim aut ſchiſma labatur: tamen poteſtas iſta in ipſo eſſentialiter manet. Vnde rediens non rurſus conſecratur. Sed quoniam poteſtas inferior agere debet ſecundum ordinem poteſtatis ſuperioris, & prout ab illa monetur: ideo hæretici atque ſchiſmatici vſum poteſtatis ſacramentalis amittunt, nec vti ea licitè poſſunt: quod ſi vſi fuerint, ipſorum poteſtas in ſacramentalibus effectum habebit: nam in talibus non agit homo niſi vt inſtrumentum dei. Ideoque effectus ſacramentales propter malitiam miniſtri, quantumcunque maligni, non excluduntur. Vnde quod Cyprianus in epiſtola ait: Nouatius, qui nec vnitatem ſpiritus, nec conuentionis pacem obſeruat & ſe ab eccleſiæ vinculo atque à ſacerdotum collegio ſeparat, nec epiſcopi poteſtatem habere poteſt, nec honorem: de vſu peccati intelligi debet. Porro poteſtas iuriſdictiõalis eſt, quę ex ſimplici coniunctione hominis donatur, & illa non immobiliter adhæret. Vnde nec in hæreticis & ſchiſmaticis manet. Propter quod nec abſolute, nec excommunicare, nec indulgentias facere poſſunt: quod ſi fecerint, nil actum eſt.

4. ¶ Denique quoniam pœna correſpondere debet culpæ, & per eadem quis puniendus eſt per quę peccat: ideo ſicut ſchiſmatici ſe ab vnitate eccleſiæ ſeparant ſic iuſtum eſt vt excommunicationem incurrant. Et iterum, quia ſe capiti eccleſiæ ſubdere nolunt, æquum eſt, vt temporali poteſtate coerceantur, dicitur enim .23. quæſti.7. Diuinæ, & mundanæ leges ſtatuerunt, vt ab eccleſiæ vnitate diuiſi, & pacem eius perturbantes, à ſecularibus poteſtatibus comprimantur Veruntamen in neceſsitatis articulo poſſet à ſchiſmatico baptiſmus recipi: imo à quolibet quanuis pagano.

¶ Patet itaque, quod quando ſchiſmatici per excommunicationem non corriguntur, addendum eſſe brachij ſecularis flagellum, quando tamen flagellum eſt, vna pœna ſufficiens,

non eſt alia adijcienda.

¶ An aliquod bellum ſit licitum. 2. Vtrum clericis liceat bellare. 3. An etiam liceat uti inſidiis in bellis. 4. An in die feſto pugnare liceat.
Articulus 85.

AD hoc autem quod bellum ſit licitum, tria requiruntur. Primo authoritas principis. Nam priuatæ perſonæ non licet bellum mouere, quia poteſt ius ſuum in iudicio ſuperioris proſequi. Item non pertinet ad eam multitudinem conuocare, quod in bello fieri oportet. Vnde libro ſecundo contra Manicheum Auguſtinus, exponens illud euãgelij: Omnis qui acceperit gladium dicit, quod ille accipit gladium qui ſine ſuperiori & legitima poteſtate hoc agit. Itaque quia principibus commiſſa eſt cura reipublicæ, inteſtinos atque extraneos hoſtes compeſcere habent. Secundo exigitur cauſa iuſta. Tertio autem intentio bellantium recta, quia nocendi cupiditas, vlciſcendi crudelitas, implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominãdi, atque ſimilia, iuſtè culpantur. Illud autem quod dominus ait: Ego dico vobis, non reſiſtere malo, & alia talia, ſeruanda ſunt ſolum ſecundum præparationem animi.

2. ¶ Præterea, ad bonum ſocialis vitæ humanæ multa neceſſaria ſunt, nec poſſunt ſingula à ſingulis conuenienter exerceri, ſecundum Philoſophum in Politicis. Vnde qui maioribus rebus deputantur, minoribus prohibentur occupari ſecundum leges humanas. Nam militibus negotiatio interdicitur. Bellica autem exercitia, officijs atque operibus epiſcoporum ac clericorum maximè contrariantur. Primo propter inquietudinem quæ in eis potiſsima eſt, & à contemplatione & oratione laudeque dei maxime impedit. Ideoque bellica negotia magis contrariantur ſtatui clericorum quàm negotiationes, quæ tamen eis non licent, quia ſecundum apoſtolum: Nemo militans deo, implicat ſe ſecularibus negotijs. Secundo propter ſpecialem rationem. Clerici nanque deputantur ad altaris miniſterium, in quo ſub ſacramento repræſentatur paſsio Chriſti. Propterea non conuenit clericis ſanguinem fundere, ſed potius ad proprij ſanguinis effuſionem paratos pro Chriſto conſiſtere: quatenus

opere impleant, quod myſterio gerunt. Vnde etiam inſtitutum eſt, vt effundentes ſanguinem quanuis ſine peccato, tamen irregulares fiant. Cum ergo nemini id liceat, per quod proprio officio ineptus efficitur, non licet clericis gerere bella, ſed ſpiritualibus armis gregem ſuum defendere debent. Et propter hoc poſſunt prælati & clerici ex commiſsione ſuperioris intereſſe bellis, quatenus populum hortentur, abſoluant, & doceant. Quod autem proprijs manibus pugnent, abuſionis eſt. Poſſunt autem alios ad bellum iuſtum inducere, ſicut 28. quæſti. 8. habetur de Adriano papa, qui Carolum cõtra Longobardos ad bellandum vocauit.

3. ¶ Denique, inſidiæ ad hoſtes fallendos ordinantur. Dupliciter autem aliquis fallitur, dicto vel facto. Primo cum falſum aliquod dicitur, vel promiſſum non ſeruatur. Et hoc illicitum eſt, quia ſecundum Ambroſium libro de officijs, etiam inter hoſtes ſunt fœdera & pacta ſeruanda. Secundo aliquis fallitur, quia propoſitum ſeu conceptum noſtrum ei non pandimus. Et iſtud eſt licitum, quia & in doctrina fidei quædam ſecreta hoſtibus fidei occultãtur, ne ſanctum canibus detur: ſic quoque in documentis rei militaris præcipuum eſt, ne cõſilia hoſtibus reuelentur, vt in libro ſtratogematum Francorum habetur.

4. ¶ Inſuper obſeruatio ſabbati non repugnat defenſioni ſalutis proprij corporis, aut reipublicæ, quia medici in feſtis licitè medentur. Ideoque licet pro defenſione communis boni in feſtis pugnare, ſi neceſsitas exigat, nam per hoc multa mala atque pericula, tam in ſpiritualibus quàm in temporalibus, euitantur: imo hoc eſſet deum tentare, in tali neceſsitate à bello velle abſtinere.

¶ *De culpa rixæ 2. De origine rixæ. Articulus 86.*

Sicut autem diſcordia eſt ſegregatio voluntatum, & diſſentio contradictio ſermonum: ſic rixa eſt in factis, vt cũ ſe aliqui ex ira percutiunt. Vnde rixa eſt bellum inter priuatas perſonas, non ex ſuperioris authoritate, ſed inordinata earum voluntate. Et ergo eſt ſemper peccatũ, in eo enim qui alium iniuſtè inuadit, eſt mortale peccatum. Nam inferre proximo nocumentum opere manuali, non eſt ſine peccato mortali. In eo autem qui ſe defendit quandoque eſt ſine pec-

cato, interdum autem cum peccato veniali, & interdum cum peccato mortali. Si enim ſe defendit ſolo animo repellendi iniuriam cum debito moderamine, non eſt peccatũ, nec rixa propriè ex parte ipſius, quando verò aliquis leuis motus iræ aut odij ſe miſcet, & rectum moderamen parum exceditur, eſt veniale peccatum. Si autem obfirmato animo inſurgat in inuadentem, vt eum grauiter lædat, eſt peccatum mortale. Dicit autem Iſidorus, Rixoſus eſt, qui ſemper ad contradicendum eſt paratus & iurgijs delectatur, alióſque ad contendendum prouocat. Dictum eſt autem quod bellum iuſtum non eſt, niſi authoritate publicæ poteſtatis fiat, ideo rixæ, bellùm, ſemper eſt malum, quoniam ex priuato affectu iræ vel odij oritur.

2. ¶ Præterea, ira propriè dicitur, cum quis alium ipſo ſciẽte lædere nititur. Et quia hoc iræ conuenit. Ira enim cum ſit appetitus vindictæ, vult vt alius ſciat id cõtra ipſum agi, quatenus magis torqueatur, nec ſufficit irato latenter nocere, ſed alio ſciente & à repugnante, ſed inuidus, quoniam quęrit abſolutè malum alterius, non curat an palàm, an ſecretiùs noceat, propterea rixa magis propriè eſt filia iræ quanuis ex odio poſsit procedere. Dicit tamen apoſtolus Iacobus. Vnde lites in vobis, nónne ex concupiſcentijs &c. quia videlicet paſsiones iraſcibilis, quarum ira vna eſt, ex paſsionibus concupiſcibilis oriuntur.

¶ *Vtrum ſeditio ſit peccatum ſpeciale 2. An mortale.* *Articulus* 87.

EST autem ſeditio ſpeciale peccatum, & conuenit cũ rixa & bello in hoc, quod contradictionem deſignat. Sed differt ab eis, quia rixa & bellũ, important actualem mutuam pugnam. Seditio verò dicitur ſiue pugna ſit in actu, ſiue ad pugnam aliqui præparentur. Vnde dicitur ſeditio tumultus ad pugnam. Secundo differunt, quoniam bellum eſt propriè contra extraneos hoſtes, quaſi multitudinis contra multitudinẽ, rixa verò eſt vnius contra vnũ, aut paucorum contra paucos, ſed ſeditio propriè eſt inter partes vnius multitudinis inter ſe diſſentientis, vt cum vna pars ciuitatis contra aliam incitatur. Sic itaque quia ſeditio ſpeciali bono opponitur, ſcilicet vnitati ac paci multitudinis,

eſt ſpeciale peccatum.

2. ¶Denique, eſt & mortale peccatũ, & tanto grauius rixa, quanto bonum cõmune aut plurium melius eſt bono vnius aut paucorum. Opponitur enim iuſtitiæ, & bono communi. Nam ſecundum Augu. 21. de ciuitate dei, populus dicitur nõ omnis cœtus multitudinis, ſed cœtus iuris atque communis vtilitatis conſenſu ſociatus. Huic autem vnitati ſeditio cõtra nititur. Et ergo primo pertinet ad eum, qui ſeditionẽ procurat, & eſt in ipſo grauiſsimum peccatum. Conſequenter autẽ in ſibi conſentientibus inuenitur. Porro ſeditio à ſchiſmate in duobus diſtinguitur. Primo, quoniã ſchiſma eſt contra vnitatẽ ſpiritualem eccleſiæ: ſeditio autẽ contra vnitatẽ multitudinis temporalem. Secundo quia ſchiſma non importat præparationem ad pugnam corporalem, ſicut ſeditio.

¶*Quid eſt ſcandalum 2. An ſit peccatum 3. Vtrum ſit peccatum ſpeciale 4. An poßit eſſe peccatum mortale.* Articulus 88.

DEnique (vt teſtatur Hieronymus) ſcandalum græcè, latinè offenſio, ruina vel impingentia dicitur. Sicut enim in via corporali aliquando obex ponitur, in quem tranſiens ſi impingit prolabitur: ſic in via ſpirituali contingit hominem ex dicto vel facto alterius, ad peccati ruinam diſponi: & talis obex in vtraque via, ſcandalum appellatur.

¶Nil autem ex ſua natura diſponit ad ſpiritualem ruinam, niſi aliquẽ rectitudinis defectum ſortiatur. Quod enim perfectè rectum virtuoſumque eſt ſecũdum ſuam rationem, plus hominem contra malum munit, quàm ad peccandum inducat. Ideo ſcandalum conuenienter deſcribitur, quod ſit dictum vel factum minus rectum: præbens alicui occaſionem ruinæ. Et ſumitur hic minus rectum, non quod ab aliquo alio in rectitudine ſuperetur, ſed pro peccato, quod de ſe obliquum eſt, vel pro eo, quod ſpeciem mali habet, velut ſi quis in idolio accubet, per quod videtur idolo honorem impendere. Vnde Apoſtolus: Ab omni (inquit) ſpecie mala, abſtinete vos. At verò quoniam nihil eſt homini perfecta atque ſufficiens cauſa peccandi, niſi propria voluntas: propterea in diffinitione ſcandali non dicitur, dans cauſam, ſed præbens

occaſionem. Nam in poteſtate alterius eſt, recipere ſcandalum, vel non.

¶ Aduertendum tamen, quod dictum vel factum hominis, poteſt dupliciter eſſe alteri peccandi occaſio. Vno modo per ſe, quando videlicet aliquis admonitione, vel exemplo, intendit aliquem ad culpam inducere: vel etiam, licet ipſe non intendat hoc, tamen opus ſuum tale eſt, quod ex ſua natura alium ad malum inducere poteſt: vel quia malum eſt, aut ſpeciem mali habet: & tale dictum vel factum, dicitur ſcandalum actiuum. Secundo per accidens, quando videlicet ex dicto vel facto alicuius, aliquis ſcandalizatur præter intentionem agentis, & præter conditionem operis: vt cum opus in ſe bonum eſt, ſed alter ex ſua malitia inde ad peccandum inducitur: & hoc eſt ſcandalum paſsiuum ſine actiuo, nam agens non peccat, nec quantum in ſe eſt, alij occaſionem ruinæ miniſtrat. Patet itaque, quod interdum ſunt ſimul ſcandalum actiuum in vno, & paſsiuum in altero, quandoque eſt ſcandalum actiuum in vno, non autem paſsiuum in altero, quia videlicet alter non conſentit: interim quoque eſt ſcandalum paſsiuum ſine actiuo.

2. ¶ Denique vtrunque ſcandalum ſemper eſt peccatum. Nam ſcandalum paſsiuum non eſt, niſi inquantum aliquis ruit ſpirituali ruina. Scandalum quoque actiuum, vel eſt malum, & ſic eſt per ſe peccatum: vel habet ſpeciem mali, & tūc propter proximi charitatem dimittendum foret, & qui non dimittit, contra charitatem agit & peccat. Porro quod in euāgelio dicitur: Neceſſe eſt vt ſcandala veniant, intelligendum eſt, non de neceſsitate abſoluta, ſed conditionali: quemadmodum præſcita à deo neceſſe eſt euenire, vel neceſſe eſt ea fieri neceſsitate finis, quoniā ad aliorum probationē vtilia ſunt.

3. ¶ Præterea, ſcandalum paſsiuum non eſt ſpeciale peccatum, quia ſecundum quodlibet genus peccati, contingit aliquem ex dicto vel facto alterius ruere.

¶ Scandalum verò actiuum quod eſt præter intentionē agentis, non eſt ſpeciale peccatum, vt cùm aliquis non intendit alium ſcandalizare, ſed propriæ voluntati ſatisfacere. In moralibus nanque, quod eſt per accidens, non conſtituit ſpeciē. Scandalum autem actiuum, quo quis intendit alium ſcandalizare, eſt ſpeciale peccatum ratione ſpecialis finis intenti: & opponitur directè correctioni fraternæ.

4. ¶ Præterea ſcandalum paſsiuum, interdum eſt veniale peccatum, vt cum quis ex alterius dicto vel facto ad venialis peccati motum impingitur: quandoque autem mortale, vt ſi quis mortaliter ruat. Similiter ſcandalum actiuum per accidens eſt veniale peccatum, quando quis actum venialis peccati, vel qui ſolum habet ſpeciem mali, committit: quandoq; verò eſt mortale peccatum, vel quia mortale peccatum committit, vel quia proximi ſalutem contemnit, nolens propter eam omittere, quod ſibi placuerit. Scandalum autem actiuum per ſe ex intentione agentis, tunc eſt mortale peccatū, quando quis alium ad peccandum mortaliter conatur inducere: quod ſi ad veniale peccatum inducere velit, eſſet veniale peccatum.

¶ Vtrum perfectorum ſit ſcandalizari 2 An eorum ſit ſcandalizare 3 An ſpiritualia bona ſint dimittenda propter ſcandalum 4. An etiam temporalia. *Articulus* 89.

PORro ſcandalum paſsiuum, commotionem animi à bono importat. Viri autem perfecti deo, cuius incommutabilis bonitas eſt, firmiter & inconcuſſè adhærent, nec ſuperiori homini obediunt, niſi inquātum ille ſub ordine dei perſeuerat. Ideo ex dictis vel factis aliorū inordinatis, non recedunt à deo intrinſecus, quanuis forinſecus impediuntur. Vnde in Pſalmo: Qui confidit in domino ſicut mons Sion, non commouebitur in æternum. Et rurſus: Pax multa diligentibus legem tuam, & non eſt illis ſcandalum. Et Apoſtolus ait: Neque mors, neque vita, nequa creatura alia, poterit nos ſeparare à charitate dei. Propter quod Hieronymus dicit: Qui ſcandalizatur, paruulus eſt. Maiores enim non recipiunt: veruntamen ſcandalum quandoque largè accipitur pro quolibet impedimento, & ſic Chriſtus Petro dixit: Scandalum mihi es.

¶ Amplius autem quanuis perfecti, ex carnis infirmitate venialia peccata incidere valeant, non tamen ex defectu alterius ſcandalizantur ſecundum veram ſcandali rationem, licet quandoque ſcandalo appropinquent, ſicut ſcriptura teſtatur: Mei autem penè moti ſunt pedes.

2. ¶ Præterea ſcandalum actiuum magis perfectioni repugnat quàm paſsiuum. Cùm ergo perfectorū ſit omnia ſecun-

dum regulam rationis peragere, dicēte Apoſtolo: Omnia honeſtè, & ſecundum ordinem fiant in vobis: ideo perfectorum non eſt ſcandalizare, ſecundum quod ſcandalum actiuum dicitur dictum vel factum, quod ex ſua natura tale eſt, vt alium ad ruinam inducere poſsit. Nam quanuis in actibus perfectorum aliqua poſsit imperfectio eſſe: illa tamen ex carnis fragilitate procedit, nec tanta eſt vt rationabiliter debeat aliquis inde occaſionem ruinæ contrahere: imo qui ex talibus ſcandalizantur, non ſcandalizantur à ſcandalo actiuo alterius, ſed proprio. Nam ipſi ſeipſos ſcandalizant. Vnde quod Paulus ſcribit, ſe Petro in faciē reſtitiſſe, in hoc, ſecundum Auguſtinum, Petrus incautè ſe habuit, & aliqualiter peccauit, non tamen eatenus quod inde aliquis ſcandalizari debebat.

3. ¶ At verò cum quæritur an propter ſcandalum ſint ſpiritualia bona omittenda, certum eſt de ſcandalo paſsiuo intelligi. Agnoſcendum ergo, quod quædam bona ſunt de neceſsitate ſalutis: & hæc propter alterius ſcandalum vitandum, non ſunt deſerenda. Alia ſpiritualia bona, ad ſalutem non neceſſaria. Et circa illa diſtinguendum eſt. Nam ſcandalum quod ex his oritur, quandoque eſt ex malitia ſicut phariſæi de Chriſti doctrina ſcandalizantur, vnde cum aliqua ſpiritualia bona impedere conantur, ſcandala concitando, non ſunt bona omittenda. Interdum autem oritur ſcandalum de ſpiritualibus bonis ex infirmitate aliquorum, quod eſt puſillorum: & tunc propter charitatem ſunt ſpiritualia bona occultanda, vel differenda: donec ratione reddita, ceſſet ſcandalum tale. Quod ſi poſt redditam rationem non ceſſaret, tunc pertinet ad malitiam, & non eſſent bona omittenda. Ex his patet, qualiter veritatis inſtructio, ac fraterna correctio, propter ſcandalum ſint omittenda. Nam ille cui incumbit docendi officium, quanuis veritatem deſerere non debeat: tamen actum docendi exercere debet ſecundum congruentiam perſonarum & temporis. Sic nanque eleemoſynæ tam ſpirituales quàm corporales, & adimpletio conſiliorum non ſunt omittenda, quando alicui, vel ex cura animarum, aut ex iniuncto officio, aut ex voto incumbunt. At verò quidam dixerunt, propter ſcandalum alterius, maximè ne in mortale peccatum labatur, venialiter eſſe peccandum. Sed hoc implicat, nam ſi peccatum eſt faciendum, non eſt pec-

catum nec malum,quia peccatum non eſt eligibile. Contingit autem aliquod non eſſe veniale peccatum ex circunſtantia,quod illa ſublata eſſet veniale peccatum:quemadmodum verbum iocoſum ſecundum ſe eſt veniale peccatum : ſi verò dicatur ex rationabili cauſſa,non eſt peccatum: imo nec iocoſum.Itaque quia peccatum diſponit peccantem ad mortale, non eſt committendum propter vitandum in alio mortale peccatum. 4. ¶ Præterea,temporalium bonorum quædam ſunt nobis commiſſa, vt bona eccleſiæ committuntur prælatis& bona rei publicæ ipſis rectoribus:& horum cõſeruatio imminet his, quibus commiſſa ſunt de neceſsitate, quemadmodum & depoſitorum : Vnde nec propter ſcandalum dimittenda,ſicut nec alia quæ de neceſsitate ſalutis ſunt. Nam ſanctus Thomas Cantuarienſis repetijt bona eccleſiæ cum ſcandalo regis.Alia temporalia bona ſunt noſtra.Et hæc propter ſcandalum dimittenda ſunt, vel largiendo ea alijs, ſi apud nos ſint, vel non repetendo ſi apud alios ſint, quando ſcandalum oritur ex ignorantia vel infirmitate, quod eſt ſcãdalum puſillorum.Sunt inquam dimittenda omnino,vel ſcãdalum alio modo ſedandum eſt. Vnde Auguſtinus:Dandum eſt, quod nec tibi nec alteri noceat, & cum negaueris quod petit indicanda eſt ei iuſtitia : tuncque meliùs aliquid ei dabis cum errantem correxeris. Aliquando oritur ſcandalum ex malitia, quando videlicet aliqua ſcandala concitant aut concipiunt ex ſua duritia : & ob tale ſcandalum non ſunt temporalia dimittenda. Hoc enim vergeret in detrimentum boni communis, quia daretur impijs rapiendi occaſio, & ipſis rapientibus hoc ipſum noceret in anima : propterea (ſecundum Auguſtinum) præceptum Chriſti in euange. Ei qui vult tecũ contendere in iudicio & tunicam tollere,dimitte & pallium. Item verbum apoſtoli: Iam quidem omnino delictum eſt in vobis, quod iudicia habetis. Quare non magis iniuriam accipitis? intelligenda ſunt ſecundum præparationem animi ſic vt ſit homo paratior iniuriam pati vel fraudem, quàm iudicio contendere, ſi hoc ipſum magis expediat.Vnde etiam in quibuſdam locis, eccleſiæ Chriſti non recipiunt à populo decimas, quia non eſt in eis ſolitum decimas ſoluere, & ideo decimæ ſine ſcandalo non exigerentur. Proinde iſtis non obſtat, quod ait Hieronymus, Dimittendum eſt propter ſcandalum, omne quod poteſt præter-

mitti, ſalua triplici veritate, ſcilicet vitæ, iuſtitiæ, & doctrinæ, quia conſilia pertinent ad perfectionem veritatis, vitæ, atque iuſtitiæ, & ſaluti multorum obeſſet, ſi bona aliena retinere vel rapere poſſent.

¶ *De præcepto charitatis. 2. An ſit unum uel plura. Articulus 90.*

PRæceptum præterea importat aliquid debitum. Eſt autem aliquid dupliciter debitum. Primo per ſe, ſicut finis, quoniam finis habet per ſe rationem boni. Secundo propter aliud, ſicut media ad finem, quemadmodum in arte medicinæ, ſanitas eſt per ſe intenta & medico debita. Potio autem & diæta, propter ſanitatem. Finis autem ſpiritalis vitæ, eſt deo adhærere, quod per charitatem efficitur, & ergo de charitate datur præceptum per ſe, de actibus verò aliarum virtutum, prout ad charitatem ordinantur. Vnde Apoſtolus: Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta.

¶ Virtutes quippe, quæ ſunt circa paſsiones, cor purificant, & quæ ſunt circa operationes, conſcientiam bonam efficiũt. Fides quoque non ficta cognitionem deo coniungit, & omnia hæc ad actum charitatis ordinantur atque diſponunt: Ideo præceptum de charitate eſt maximum. & quoniam omnia præcepta decalogi, ad dei & proximi charitatem ordinãtur: ideo præceptum de charitate inter illa numerandum nõ fuit, imo in omnibus includitur.

2. ¶ Inſuper ſic ſe habent præcepta in lege, ſicut propoſitiones primorum principiorum in ſcientijs ſpeculatiuis, in quibus concluſiones virtualiter continentur. Neque neceſſe eſt ex principijs concluſiones deducere, niſi propter minus capaces, nam qui ipſa principia ſecundum ipſorum totam virtutem cognoſceret, in ipſis ſimplici intuitu omnes concluſiones videret. Charitas autem eſt finis virtutum in agibilibus. Sed finis in agibilibus ſe habet vt principium in ſpeculabilibus. Ideoque ſicut concluſio continetur implicitè in principio: ſic charitas proximi continetur virtualiter in dilectione dei. Tamẽ ſicut ex principijs neceſſe eſt apertè cõcluſionem inferre, ſic propter incapaciores neceſſe fuit poſt

dilectionis diuinæ præceptum, etiam de dilectione proximi mentionem fieri. Et ergo ſunt duo charitatis præcepta, quorum vnum ordinatur ad aliud, eſt tamen vna charitas habens duos actus quorum vnus (videlicet dilectio proximi) ordinatur finaliter ad alium, id eſt, dilectionem de. At vero cum charitas ſit amicitia quædam, quæ ad minus duos requirit, cum nullus ſeipſum propriè dicatur diligere: ideo duo ſunt charitatis præcepta. Amor enim, ſeu charitas, eſt boni. Bonorum autem aliud eſt finis, ſcilicet Deus, & de hoc eſt primum charitatis præceptũ, aliud ordinatur ad finem videlicet proximus, & de hoc eſt ſecundũ charitatis præceptum. Quãuis autem ſunt quatuor charitate amanda, tamen de dilectione ſui & corporis proprij, non erant danda præcepta, nã horum dilectio homini ſemper adhæret, quantumlibet à charitate excidat. Sed modus ea amandi præcipitur, quatenus ordinatè amentur, per hoc, quod Deus diligi iubetur.

¶ Quomodo Deus diligi præcipiatur. 2. Quomodo toto corde. 3. Quomodo tota mente. 4. Vtrum hoc charitatis præceptum in uia impleri poßit.
Articulus 91.

QVoniamquidem auté ad actum virtuoſum non ſolum exigitur vt ſupra debitam cadat materiam, ſed vt inſuper debitis veſtiatur circunſtantijs, quibus tali materiæ proportionetur: propterea non tantũ præcipitur vt deus diligatur, ſed etiam vt toto corde ametur, cum ipſe ſit omnium vltimus finis. Nam in eo quod dicitur: Ex toto corde, inſinuatur modus dilectionis diuinæ. Quanuis enim, modus quem habet virtus à ſuperiori virtute, ſub præcepto non cadat: modus tamen, qui ad ipſam virtutem pertinet cuius eſt actus, præcipitur. Porro quod dicitur: Ex toto corde, vno modo intelligitur actu, vt ſcilicet cor hominis ſemper in deum actualiter feratur, & hoc eſt perfectio patriæ. Alio modo in habitu vt videlicet homo nil agat quod charitati repugnat, & hoc eſt perfectio viæ. Charitas quoque, ad quam ordinantur conſilia inter prædictas duas charitatis perfectiones eſt media, quia per eam homo temporalia licita deſerit, quæ mentem à dei actuali dilectione vbertim præpediunt.

2. ¶ Aduertendum præterea, quod præceptum de charitate Dei in Marco plenè datur, cum dicitur: Ex toto corde ex tota mente, ex tota anima, & ex tota virtute. In Deuteronomio autem non ponitur, ex tota mente, quia ſub vno iſtorum intelligitur. Matth. quoque omittit, ex tota fortitudine tua. Lucas quoque dicit, ex totis viribus tuis, quod idem eſt, quod ex tota virtute, ſeu tota fortitudine.

3. ¶ Dilectio ergo eſt actus voluntatis, quæ hic per cor deſignatur, nam ſicut cor eſt principium omnium corporalium motuum, ſic voluntas eſt principium omnium motuum ſpiritualium. Motuum autem, qui à voluntate imperantur, ſunt tria principia ſcilicet intellectus, qui hic ſignificatur per mentem, vis appetitiua inferior, quæ ſignatur per animã, vis quoque executiua exterior, quæ intelligitur per virtutem ſeu fortitudinem. Iubemur itaque Deum toto corde diligere, quatenus tota intentio noſtra feratur in deum. Tota etiam mente, vt ſcilicet intellectus deo ſubdatur. Tota anima, vt videlicet appetitus inferior ſecundum deum reguletur. Tota demum virtute, quatenus omnis noſter actus exterior deo ſubijciatur. Et ſciendum quòd præceptum dupliciter impleri poteſt, vtpote perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, quando ſecundum intentionem præcipientis impletur: ita vt vſque ad ipſius intentionem perueniatur, & ſic (ſecundum Auguſtinũ libro de perfectione iuſtitiæ) præceptum charitatis, non niſi in plenitudine charitatis patriæ implebitur, quia tunc homo deo penitus atque omnimode ſubijcietur, quod eſt intentio Dei hoc præceptum iubentis. Imperfectè verò præceptũ impletur, quando vſque ad intentionem præcipientis non pertingitur, ſed tamen contra ipſius intentionem nil agitur, velut ſi dux militibus iubeat, vt pugnent, ille perfectè obedit qui hoſtem vincit, cum hæc ſit ducis intentio: qui autem pugnat, triumphum tamen non obtinet, imperfectè obedit, & ita præceptum de dilectione dei impleri poteſt in via, quando videlicet nil charitati contrarium homo committit, ſed in patria erit deus omnia in omnibus, nunc verò tanto vnuſquiſque præceptum hoc perfectius implet, quãto perfectioni patriæ, quæ ſemper in actu eſt, magis appropinquat.

¶ *De dilectione proximi. 2. An ordo charitatis cadat ſub præcepto.* *Articulus* 92.

IN prȩcepto inſuper, quod de dilectione proximi datur, duo tanguntur, videlicet ratio diligendi, & dilectionis modus. Primum cum dicitur, diliges proximum. Nam ideo aliquem debemus diligere, quoniam proximus noſter eſt, tam ſecundum naturalem Dei imaginem, quàm ſecũdum gloriæ capacitatem. Nec refert, an dicatur proximus, vel frater, vel amicus, ſicut in Leuitico dicitur. Semper enim eadem affinitas deſignatur. Porro modus diligendi innuitur cum additur: Sicut teipſum, non quod alium debeamus diligere æqualiter, ſed ſimiliter nobis: & hoc tripliciter. Primo ſecundum ordinem finis, quatenus ſic diligat homo proximum propter Deum, ſicut ſeipſum propter Deum diligere debet. Secundo ex parte menſuræ dilectionis, videlicet, vt nõ condeſcendat proximo in malo, ſicut nec ſibijpſi. Tertio ex parte rationis dilectionis, vt ſcilicet amet proximũ, non propter proprium commodum, ſed propter illud bonum, propter quod amat ſeipſum.

2. ¶ Præterea, modus ad rationem virtuoſi actus pertinens, cadit ſub prȩcepto, quod de virtute donatur. Cum ergo ordo charitatis ſit modus pertinens ad rationem actus dilectionis, quia accipitur ſecundum proportionem dilectionis ad diligibile, conſtat quod ordo charitatis ſub præcepto cadere debeat quod etiam ex ſcriptura oſtenditur. Sunt quippe quatuor ex charitate diligéda, videlicet Deus, homo ipſe, proximus & proprium corpus. Cum autem præcipitur vt deus diligatur toto corde, iubemur deum ſuper omnia diligere. Cum verò mandatur, vt diligamus proximum tanquam noſipſos, inſinuatur, quod homo ſeipſum primo & magis quàm alium diligere debeat: & qui aliter diligeret, ageret contra ordinem charitatis de quo ſcriptum eſt: Ordinauit in me charitatem. Præterea, quod plus debet diligi proximus quàm proprium corpus, mandatur pri. Ioan. 3. Debemus pro fratribus animam ponere, id eſt, vitam corporalem. Pariformiter cum ait Apoſtolus: Operemur bonum ad omnes, maximè ad domeſticos fidei. Et ad Timotheum: Qui non habet curam ſuorum, innuitur quod meliores, præſertimque propinquiores magis debemus diligere.

¶ *Quod ſapientia eſt donum ſpiritusſancti.* 2. *De ſubiecto eius.* 3. *An ſit ſpeculatiua uel practica.* Articulus 93.

Q Vinto primæ philoſophiæ Ariſtoteles docet, quod ad ſapientem pertinet conſiderare altiſsimam cauſam, per quam, videlicet de aliis certiſsimè iudicari, & ſecundum quam omnia regulari oportet. Dupliciter autem dicitur cauſa altiſsima, vel ſimpliciter, ſicut deus eſt prima omnium cauſa: & qui talem conſiderat, ſimpliciter ſapiens dicitur, quia per regulas & rationes ac leges diuinas omnia alia iudicat & ordinat. Et tale iudicium percipit homo à ſpiritusancto, iuxta illud Apoſtoli: Spiritualis homo omnia iudicat, ideo ſapientia eſt donum ſpiritusſancti. Secundo dicitur cauſa altiſsima in certo genere, per quã de omnibus ad illud genus pertinentibus optime iudicatur: vt in arte medicinæ eſt aliqua excellentior cauſa, & qui talem conſiderat, ſapiens in illo genere perhibetur. Porro ſapientia, quæ eſt donum, diſtinguitur à ſapientia quæ eſt virtus, & habitus intellectus acquiſitus: quoniam illa ſtudio humano acquiritur, iſta autem deſurſum eſt. Differt quoque à fide, fidei enim eſt, diuinæ veritati aſſentire: ſapientiæ autem de ipſa veritate iudicare. Habetur enim in Iob: Ecce timor domini ipſa eſt ſapientia, & ſecundum interpretationem Septuagin. qua vtitur Auguſtinus: Ecce pietas ipſa eſt ſapientia, non quod ſapientia ſit eſſentialiter aliquid illorum, ſed quia per pietatem, quæ eſt cultus dei, & timorem filialem maximè manifeſtatur.

¶ Itaque (vt iam dictum eſt) ſapientia importat rectum iudicium per rationes diuinas, rectitudo autem iudicij vno modo habetur per plenum vſum rationis: Alio modo per cõnaturalitatem iudicantis ad id de quo profertur iudicium: ſicut de caſtitate bene iudicat ſecundnm primum modum, qui moralem ſcientiam didicit qui autem ipſam caſtitatis virtutem habet, de ea ſecundo modo bene iudicat. Similiter de rebus diuinis iudicare per rationis inquiſitionem pertinet ad ſapientiam, quæ eſt habitus intellectualis, ſed per connaturalitatẽ cum eis de ipſis iudicare, attinet dono ſapiẽtiæ: quẽadmodum. 2. capite de diuinis nominibus de ſancto Ierotheo Dionyſius ſcribit, quod erat in diuinis perfectus, non tantùm diſcens ea, ſed etiam patiens. Hæc verò compaſsio ſeu connaturalitas habetur per charitatem, quæ deo nos vnit.

2. ¶ Vnde ſapientia, quæ eſt donum cauſam habet in voluntate, videlicet charitatẽ, ſed ipſa eſſentialiter eſt in intellectu

cuius actus eſt iudicare. Vnde patet quare in libro de gratia noui Teſtamenti Auguſt. dicat, ſapientia eſt charitatis dei.
3. ℭ At verò intellectus duos habet actus, vtpote percipere, ad quem ordinatur donum intellectus, cuius eſt veritaté penetrare: & alium actum, ſcilicet iudicare, quod ad ſapientiæ pertinet donum, quando fit per rationes diuinas, ſed cum ſit per rationes humanas, eſt actus doni ſcientiæ. Præterea ſecundũ Auguſti. 12. de trinitate, ſuperior pars rationis deputatur ſapientiæ, inferior autem ſcientiæ. Superior quoque pars rationis intendit rationibus ſupernis ſeu diuinis conſpiciendis ac conſulendis: conſpiciendis, inquantum contemplatur diuina ſecundum ſe: conſulendis, prout per diuina iudicat de humanis per leges diuinas, dirigendo actus humanos per regulas diuinas: propter quod ſapientia eſt nõ ſolum ſpeculatiua ſed etiam practica. Sapientia tamen per prius eſt diuinorum cognitio ſeu ſpeculatiua, & ſecundario per rationes diuinas iudicat dirigitque humana. Vnde Gregorius: In contemplatione (inquit) principium quod Deus eſt quæritur in operatione aut ſub graui neceſsitatis faſce laboratur.

ℭ Vtrum ſapientiæ donum ſine gratia haberi poſsit. 2.
An etiam ſit in omnibus gratiam habentibus. 3.
Quæ beatitudo ei correſpondeat. Art. 54.

MOdo oſtenſum eſt, quod donum ſapientiæ iudicat de diuinis atque de aliis per ratiões diuinas, propter connaturalitatem ſeu vnionem ad diuina, cuius cõnaturalis conformitatis charitas cauſa eſt, ſecundum præoſtenſa. Sed charitatis ſine gratia eſſe non valet. Patet igitur quod donum ſapientiæ non conuenit niſi in gratia exiſtentibus. Vnde ſcriptum eſt: In maliuolam animam non introibit ſapientia: ſed ſapientia, quæ eſt habitus intellectualis, cum mortali peccato haberi poteſt.
2. ℭ Præterea doni ſapientiæ ſunt diuerſi gradus, & quidã eminentius aliis ſortiuntur diuinitus ſapientiæ donum, omnibus tamen habentibus gratiam, hoc commune eſt quod ſapientiæ donum habent quantum ſaluti neceſſarium eſt: vt ſcilicet de rectitudine iudicij circa diuina, & in ordinatiõe rerũ humanarum tantum accipiant, quantum ad propriam dire-

ctionẽ opportunũ eſt. Alij verò altius illuſtrãtur intrà, vt quę dã proferenda diuinorũ myſteria videant, & in actibus humanis non tantùm ſe, ſed alios quoque dirigere queant. Vnde Apoſtolus: Sapientiam (inquit) loquimur inter perfectos. & denuo: Alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ Nec iſtud cõmune eſt oĩb⁹, ſed potius pertinet ad gratias gratis datas.
2. ¶ At verò ſeptima beatitudo, quæ eſt Beati pacifici, dono ſapientiæ adaptatur tam quo ad meritum, quàm quo ad præmium. Meritum enim ponitur cum dicitur: Beati pacifici, id eſt pacem facientes, vel in ſe aut in aliis. Quod fit per hoc quod ea in quibus pax conſiſtit, ad debitum ordinem referũtur, cum pax ſit tranquillitas ordinis, ordinare autem eſt actus ſapientiæ. Porro ad præmium pertinet, quod dicitur: Quoniam filij dei vocabuntur. Homines enim dicuntur filij dei, inquantum ſimilitudinem vnigeniti naturaliſq; filii participant, ſicut ait Apoſtolus: Quos præſciuit conformes fieri imaginis filij ſui, ſed filius Dei eſt ſapientia genita. Ideoque participando ſapientiam, homo ad dei filiationem pertingit.

¶ Quod ſtultitia opponitur ſapientiæ. 2. An ſit peccatum 3. De quo capitali uitio oriatur. Articulus 95

STultitia denique eſt quædam mentis hebetudo & obtuſio ſenſuum, fatuitas autem eſt mæra ſpiritualis ſenſus priuatio. Cùm ergo ſapiẽtia à ſapore dicatur, quia per eam fit homo idoneus ad dinoſcentiam rerum atque cauſarum, conſtat quod ſtultitia opponatur ſapientię, fatuitas quoque eidem opponitur tanquam pura priuatio.
2. ¶ Sciendũ præterea, quod ſtultitia aliquando ineſt ex naturali diſpoſitione ſeu cauſa, vt in amentibus, & tunc non eſt peccatum. Interdum verò ex immerſione ſenſuum in terrenis, per quam fit homo ad diuina ſtupidus atque inſipidus, ſicut ait Apoſtolus: Animalis homo non percipit, ea quę ſunt ſpiritus Dei. Quemadmodum etiam habenti guſtum infectũ dulcia videntur amara. Et hæc ſtultitia eſt peccatum.
3. ¶ Innoteſcit proinde, quod per luxuriam cor in terrenis potiſsimè mergitur ac hebetatur, & ergo (ſecundum Gregoriũ) Stultitia ponitur filia luxuriæ. Freq̃uẽter tamẽ oritur ex ira quoniam ira ſua acuitate corporis naturam immutat, & ad veritatis contemplationem inhabilem reddit mentem.

¶ *De uirtutibus cardinalibus, & primo de prudentia. 1. De ſubiecto prudentiæ 2. Et an ſit cognoſcitiua ſingularium. An ſit uirtus ſpecialis.* Articulus. 96.

EST autem (ſecundum Auguſtinum) prudentia cognitio rerum appetendarum & fugiendarum, & ſecundum Iſidorum dicitur prudens quaſi procul videns, Ideoque prudentiæ ſubiectum eſt ratio. Prudens nanque conſiderat ea quæ procul ſunt, inquantum per ea adiuuatur in his, quæ ſunt vel principaliter vel præſentialiter agenda. Vnde ea quæ prudentia conſiderat, ordinantur ad aliud tãquam in finem. Sed eorum quæ ſunt ad finem eſt conſilium in ratione, electio verò in appetitu inter quæ conſiliũ magis ad prudentiam pertinet. Nam Philoſophus ſexto Ethicorum dicit: Prudens eſt bene conſiliatiuus. Quoniam tamẽ electio præſupponit conſilium, cum ſit appetitus preconſiliari, vt 3. Ethicorum habetur: ideo etiam eligere poteſt aſſcribi prudentiæ ex conſequenti, ſecundum quod prudentia per conſilium dirigit electionem. Ex his inſuper, conſtat, quod prudentia eſt in ratione practica, & non ſpeculatiua. Prudentis nanque eſt bene conſiliari, ſed conſilium eſt eorum quæ per nos fieri poſſunt in ordine ad aliquem finem. Talium verò eſt ratio practica. Propterea 6. Ethicorum ait Philoſophus Prudentia eſt recta ratio rerum agibilium, quod ad practicã pertinere rationem palàm eſt, quia finis eius eſt praxis. Veruntamen nomen prudentiæ quandoque communius ſumitur ab Ambroſio & Tullio, & etiam in ſcripturis. videlicet pro qualibet cognitione humana.

2. ¶ Præterea, cum prudentiæ ſit applicare conſiderationem communem ad opus: ideo prudentia eſt ſingularium cognoſcitiua, quia actiones & paſsiones ſunt circa ſingularia: tamen prudentia cum ſit in ratione, quæ ſemper eſt vniuerſalium, primitus eſt circa communia. Deinde quaſi per reflectionem eſt ſingularium, vnde tertio de anima dicitur, quod intellectus per reflectionem, ad materiam ſe extendit. Et quoniam ſingularia ſunt indeterminata, ideo incertæ ſunt prouidentiæ noſtræ vt Sapientiæ nono habetur. Nihilominus ſingularia ad aliqua finita reduci poſſunt, quæ vt frequẽtiùs accidunt, quorum cognitio ſufficit ad certitudinem humanæ prudentiæ.

3 ¶ Deniq; virtus eſt, quæ bonũ facit habẽtẽ, & opus eius bo-

nũ reddit.Sed dupliciter aliquid dicitur bonum materialiter ſcilicet vt pote quia eſt res bona:& formaliter, id eſt ſecundũ rationem boni. Bonum autẽ formaliter dictum eſt obiectum appetitiuæ potentiæ.Habitus ergo,qui faciunt rectã conſiderationem rationis,non habendo reſpectum ad rectitudinem appetitus,minus habent de ratione virtutis, quia non ordinant niſi ad bonum materialiter ſumptum. Sed habitus reſpicientes bonum ſub ratione boni formaliter,plus vtique de ratione virtutis ſortiuntur. Cum ergo ad prudentiam pertineat applicare actum rationis ad opus,quod ſine certitudine appetitus fieri nequit:ideo prudentia eſt virtus, non iam duntaxat ſicut cæteræ virtutes intellectuales,ſed etiam ſicut virtutes morales.Et ergo connumeratur vtriſque.

¶Dicit autem Philoſophus,quod artis eſt virtus, quia videlicet ad hoc quod aliquis recte vtatur arte, requiritur virtus, quæ rectum faciat appetitum.

¶At verò actus & habitus,ſpeciem ex obiecto recipiunt,vnde habitus habẽs ſpecialẽ obiectum dicitur ſpecialis, quod ſi fuerit bonus,vocatur virtus ſpecialis.Sed obiectũ dicitur ſpeciale dupliciter.Primo ſecundum materialem diſtinctionem. ſecundo & magis propriè,ſecundũ rationem formalẽ.Nã vna res ſecundum diuerſam rationẽ, ſub diuerſis habitibus atque potentiis cadit. Maior autẽ exigitur diuerſitas obiecti ad diuerſitatẽ potentiæ quàm habitus, quia plures habitus in vna potentia eſſe poſſunt:& ergò diuerſitas, quæ cauſat diuerſitatẽ potentiæ,multò ampliùs diuerſificat habitum. Cum ergo prudentia ſit in ratione,à cæteris habitibus intellectualibus diuerſificatur ſecundum materialem obiectum differentiam Nam ſapientia,ſciẽtia, & intellectus ſunt circa neceſſaria:ars autem & prudentia ſunt circa contingentia. Sed ars eſt circa factibilia,quæ ſcilicet in exteriori materia fiunt:prudẽtia verò circa agibilia, vt pote quæ in ipſo operante conſiſtunt, vt ſunt actus humani immanentes.

¶Porro à virtutibus moralibus diſtinguitur prudẽtia ſecundum rationẽ formalẽ potentiarũ diſtinctiuã, vcz intellectus & appetitus.Nam prudentia eſt in intellectu, virtutes autem morales in appetitu. Ideo prudentia ab omnibus virtutibus differt. Ponitur tamen prudentia in diffinitione virtutis moralis. Quia ſicut appetitus ſenſitiuus eſt ſubiectũ virtutis moralis, inquantum aliquid rationis participat: ſic virtutes mo-

rales, quæ in ipſo, ſcilicet appetitu ſunt, habent rationem virtutis ſecundum quod intellectualem virtutem participant.

¶ Quod prudentiæ non ſit præſtituere finem, ſed medium in uirtutibus moralibus 2. Quod præcipere ſit actus prudentiæ 3. Quod etiam ad prudentiam pertinet ſolicitudo 4. Vtrum ſe extendat ad regimen multitudinis.
Articulus 97.

FInis proinde virtutum moralium eſt bonum humanum, bonum verò humanum (ſecundum Dionyſium quarto capitulo de diuinis nominibus) eſt eſſe ſecundum rationem humanam. Ideo fines virtutum moralium, in ratione præexiſtunt. Quemadmodum autem in ratione ſpeculatiuæ ſunt quædam principia per ſe nota, quorum eſt intellectus, & aliqua quæ ex ipſis principiis innoteſcunt, vt ſunt concluſiones quorum eſt ſcientia: ita in ratione practica præexiſtunt quædam tanquam principia naturaliter nota, quorum eſt ſynteresis: & hęc ſunt fines virtutum moralium. Alia verò tanquam concluſiones deducuntur ex eis, & hæc ſunt media ordinata ad finem, in quorum notitiam deuenimus ex finibus: quia ſicut ſe habet principium in ſpeculatiuis ſic ſe habet finis in agibilibus. Horum verò eſt prudentia, applicans vniuerſalia principia operabilium ad determinatas materias. Ideóque prudentiæ eſt diſponere de his, quæ ſunt ad finem virtutum moralium, non autem virtutibus moralibus præſtituere finem. Vnde eluceſcit, quod ad prudentiam ſpectet inuenire medium in virtutibus moralibus. Cuiuſlibet enim virtutis moralis finis eſt, rationem in rectitudine confirmare: ſicut temperantia in hoc ordinatur, ne propter concupiſcētias homo à ratione abſcedat. Et hic finis præſtitutus eſt homini ſecundum naturalem rationem, ratio enim naturalis vnicuique dictat vt ſecundum rationem agat, ſed qualiter atque per quæ media, homo medium attingere poſsit rationis, ad diſpoſitionem prudentiæ pertinet. Nam quanuis attingere medium ſit finis virtutum moralium, hoc tamen medium inuenitur per rectam diſpoſitionem eorum, quæ ſunt ad finē, quod ad prudentiam attinet, quæ ex experimentis circa fin-

gularia moderatè verſatur ipſa in paſsionibus ac operationibus conſtituit medium.

2 ¶Præterea, cum prudentia ſit recta ratio agibilium, ille eſt præcipuus actus prudentiæ, qui eſt principalis actus rationis practicæ agibilium, cuius vtique triplex eſt actus. Primus eſt conſiliari, quod pertinet ad inuentionem: nam conſiliari eſt quærere. Secundus actus eſt de inuentis iudicare, quod facit ratio ſpeculatiua. Sed quoniam ratio practica ordinatur ad opus, ideo tertius ſequitur actus, qui eſt præcipere, quod facit prudentia, dum cõſiliata & iudicata applicat operi. Hic quoque eſt principalis actus rationis practicæ, & per conſequens prudentiæ, cuius ſignum ponit Philoſophus Sexto Ethicorum, quia perfectio artis conſiſtit in iudicando, non autem in operando. Ideo reputatur melior artifex qui in arte peccat volens quàm nolens: vt pote rectum iudicium habens In prudentia autem contrario modo eſt. Et licet mouere ſit actus voluntatis, tamen quia præcipere eſt motio cum quadam ordinatione, pertinere poteſt ad rationem.

3 ¶Inſuper (vt Iſidorus docet) ſolicitus dicitur quaſi ſolers citus, prout ſcilicet ex ſolertia animi fit homo velox ad perſequendum agenda. Præſertim de præconſiliatis & iudicatis: Nam ſecundum Philoſophum ſexto Ethicorum. Oportet quidem tarde conſiliari, velociter autem conſiliata operari, et ſolicitudo ad prudentiam propriè pertinet. propter quod Auguſtinus ait, Prudentiæ ſunt excubiæ atque vigilantiſsima cuſtodia, ne repentè mala paulatim ſuaſione fallamur. Vnde Petrus: Eſtote prudentes, & vigilate in orationibus. Solicitudo itaque ſeu vigilantia, ad prudentiam reſpicit. Dicit autem philoſophus, quod magnanimus eſt ocioſus & piger, cui ſolicitudo opponitur, non ꝙ magnanimus de nullo ſolicitus ſit, ſed quoniam non eſt ſuperfluè ſolicitus: eſt enim magis confidẽs & minus formidans, & ergo minus ſolicitus, niſi prout ratio requirit in magnis negotiis.

4 ¶Amplius autem, vt refert Ariſtoteles, quidam ponebãt prudentiam non eſſe niſi circa proprium regimen, quia opinabantur hominem non debere curare bonum commune. Sed hoc charitati repugnat, quæ non quærit quæ ſua ſunt: & rectæ rationi, quæ priuato bono præfert bonum commune. Vnde Valerius Maximus dicit, ꝙ antiqui Romani malebant eſſe pauperes ſub diuiti imperio, quàm diuites ſub imperio

paupere. Igitur quia pertinet ad prudentiam rectè conſiliari, iudicare, atque præcipere de ordinandis in finem, conſtat quod etiam prudentia ſe ad bonum commune extendit. Vnde ſicut omnis virtus moralis ad bonum commune relata, nominatur legalis iuſtitia: ſic prudentia relata ad bonum commune, iuſtitia appellatur politica. At verò qui quærit bonum cõmune, quærit etiam proprium bonum, cum ſit ipſe pars communitatis. Et ſecundum Auguſtinum libro confeſsionum, turpis eſt omnis pars, quæ non congruit ſuo toti.

¶ De ſpeciebus prudentiæ 2. Vtrum prudentia ſit etiam in ſubditis 3. An inueniatur in hominibus malis. Articulus 98.

SPecies verò habituum ex formali diſtinctione obiectorum accipitur. Ratio autem formalis eorum quæ ſunt ad finem, ſumitur ex parte finis. Ideoque ex relatione ad diuerſos fines, attenditur ſpecifica diſtinctio habituum. Cum ergo diuerſa ſit ratio boni proprij, boníque domus, ſeu familiæ, & boni ciuitatis ſeu regni: alia eſt prudentia ſimpliciter dicta, quæ ſcilicet reſpicit proprium bonum: & alia œconomica quæ ſpectat ad bonum domus: atque alia politica, quæ ordinatur ad bonum ciuitatis.

¶ Dicit autem Ariſtoteles tertio Politicorum, quod eadem eſt virtus boni viri, & boni principis, quia videlicet ad bonum virum pertinet non tantùm poſſe ſubiici, ſed etiam principari: & ſic in virtute boni viri, virtus principis eſt incluſa.

¶ Aduertendum quoque, quod etiam fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuerſificant ſpeciem habitus: ſicut equeſtris & militaris atque ciuilis ſpecie differunt, licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et ſimile eſt de bono proprio, quod ordinatur ad bonum commune.

2 ¶ Præterea, prudentia eſt in ratione, cuius eſt proprium gubernare & regere, vnde in tantum conuenit alicui ratio prudentiæ, quantum participat de gubernatione. Cum ergo ſeruis & ſubditis inquantum huiuſmodi non competat gubernare, ſed gubernari: ideo prudentia non eſt virtus ſerui nec ſubditi inquantum huiuſmodi. Quia tamen omnis homo inquantum rationalis, habet aliquid de regimine ſecundum arbitrium rationis: ideo in tantum conuenit ei habere pruden-

tiam, inquantum regit ſeipſum in quibuſdam: propterea prudentia eſt in principe per modũ artis architectonicæ, in ſubditis verò per modum artis ſubſeruientis. Adhuc autem, ſecundum Philoſophum, ſeruo non competit cõſiliari aut præcipere ſubditis, conſiliari verò atque præcipere ſunt actus prudentiæ, & ergo prudentia non eſt virtus ſerui aut ſubditi ſecundum quod tales ſunt: tamen vt ſunt animal rationale, præcipere conſiliarique poſſunt ſaltem ſibimetipſis.

3 ¶ Denique prudentia triplex eſt ſcilicet falſa, quæ ad finem malum ſua media conuenienter diſponit, quam Chriſtus dicit ineſſe filiis huius ſeculi, & de qua ait Apoſto. Prudentia carnis mors eſt. Alia eſt prudentia vera ſed imperfecta, quæ videlicet reſpicit finem vitæ humanæ non omnibus commu nem, ſed particularem: vt eſt prudentia negotiatoris, vel nautæ. Tertia eſt prudentia perfecta & vera quæ ad bonum finẽ totius vitæ humanæ bene conſiliatur, iubet & iudicat, & hæc eſt prudentia ſimpliciter dicta, nec in peccatoribus eſſe poteſt: dicit nanque Philoſophus ſexto Ethicorum. Impoſsibile eſt prudentem non eſſe bonum. Prima autem eſt in ſolis pec catoribus. Secunda quoque communis eſt bonis & malis.

¶ Præterea, quanuis fides ſit præſtantior prudentia, poteſt tamen fides ſine virtutibus haberi: & non prudentia quia fides in ſola in cognitione conſiſtit, prudentia verò ordinem deno tat ad appetitum rectum. Primo, quia principia prudentiæ ſunt fines operabiliũ, de quibus habetur recta æſtimatio per habitus virtutum moralium, appetitum facientium rectum. Ideoque prudentia ſine virtutibus moralibus eſſe non poteſt. Secundo, quia prudentiæ eſt opera recta præcipere, quod ſine recto appetitu effici nequit. Et quanuis mali poſsint eſſe cõ ſiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad particulare bonum: tamen ad finem bonum totius vitæ non ſunt perfectè bene conſiliatiui, quoniam conſilium ad effectum non perducunt & ergo in eis non eſt prudentia, quæ ſe habet ſolùm ad bonũ, ſed vt ait Philoſophus ſex. Ethic. eſt in ipſis dei notitia, id eſt, naturalis induſtria, quæ ſe habet ad bonũ & malũ: vel aſtutia, quæ ſe habet ſolũ ad malũ, quæ eſt prudẽtia carnis, ſeu ſeculi.

¶ Vtrum prudentia inſit omnibus gratiam habentibus 2. Quomodo inſit à natura 3. De modo amittendi prudentiam. Articulus 99.

VIrtutes præterea eatenus ſunt connexæ,vt vna ſine alia haberi non valeat, quicunque autem habet etiam charitatem:& per conſequens omnes virtutes atque prudentiam. Vnde cum ad prudentiam requiratur induſtria prouidendi circa agenda & cauenda:iſta induſtria omnibus conuenit gratiam habentibus ſecundum aliquem gradum,prout ſaluti neceſſarium eſt,vt ſciant ſibi vt cũque prouidere,& ergo de vniuerſis gratiam habentibus dicitur:Vnctio docet vos de omnibus, ad ſalutem videlicet requiſitis,nam & ſi alieno conſilio regi egent, in hoc ſaltem ſibi prouident ſi gratiam habent,vt aliorum requirant conſilium. Alia verò induſtria eſt,quâ quis ſibi & aliis non ſolùm de neceſſariis, ſed etiam de aliis ad vitam humanam ſpectantibus conſulere poteſt,& iſta non omnibus datur.

¶Dicit autem Philoſophus, ꝙ iuuenes non ſunt prudentes quod vtique de prudentia acquiſita ſumendum eſt, illa nanque experimento & tempore indiget.Prudentia verò gratuita,ex infuſione diuina cauſatur,& eſt in baptizatis infantibus ſecundum habitum,ſicut in amentibus. In habentibus verò vſum rationis,meretur iſta prudentia augmentum ſecundum exercitium hominis,quoaduſque perficiatur ſicut & reliquæ virtutes.

2 ¶Præterea ſecundum præhabita prudentiæ eſt,vniuerſalem cognitionẽ ad particularia agenda applicare: quantum ergo ad vniuerſalem cognitionem , ſic prima principia prudentiæ naturaliter inſunt & patent:quemadmodum ſpeculatiuarum ſcientiarum principia.Sed ſecundum Philoſophum, principia prudentiæ ſunt nobis magis connaturalia eo ꝙ ſpeculatiua vita ſit ſupra hominem. Principia autem poſteriora per inuentionem habentur,quantum autem ad particularem notitiam eorum,circa quæ prudentia eſt,diſtinguendum eſt: nam operatio eſt tam circa finem quàm circa media ad finẽ. Fines autem recti humanæ vitæ,ſunt determinati:& ideo reſpectu eorum poteſt eſſe inclinatio naturalis, quia aliqui ex naturali diſpoſitione virtutes quaſdam habent,per quas ad rectos fines inclinantur,& per conſequens de eiſdem finibus rectum iudicium naturaliter ſortiuntur.

¶Porro ea quæ ſunt ad finem in rebus humanis,determinata non ſunt,ſed iuxta varietatem perſonarum & negotiorum diuerſificantur. Ideoque reſpectu eorum, non habet homo

cognitionem naturalem,ſed experimentalem : quanuis vnus ex naturali diſpoſitione ſit aptior ad talia diſcernenda quàm alius,vnde quia prudentia non eſt circa fines, ſed circa ordinara ad finem,ideo non eſt naturalis.

3 ¶Inſuper aduertendum, quod obliuio reſpicit cognitionem tantummodo,vnde habitus omnino intellectuales,vt ars & ſcientia,per ſolam obliuionem poſſunt amitti: quia ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum,habitus ex eiſdem(tamen contrario modo factis) generatur atque corrumpitur. Quia igitur dictum eſt, quod prudentia ex ſua ratione rectitudinem appetitus reſpicit,& eius eſt præcipere & applicare notitiam ad agenda,ideo magis per paſsiones quàm obliuionem corrumpitur,vnde ſecundum Philoſophum, delectabile & triſte peruertunt æſtimationem prudentiæ : & iterum ait, quod obliuio eſt artis & non prudentiæ. Nihilominus poteſt obliuio impedire prudentiam, ſecundum ꝙ actus prudentiæ ex cognitione procedit.

¶*De partibus prudentiæ. Articulus* 100.

TVllius autem ſecundo Rhetorice tres ponit partes prudentiæ,ſcilicet memoriam,intelligētiam,& prouidentiam. Macrobius verò ſecundum Plotini ſententiam ponit ſex, videlicet rationem, intellectum, circunſpectionem,prouidentiam,docilitatem,& cautionem. Alij verò aliter aſsignant partes prudentiæ.Pro quorum concordia aduertendum, quod triplex eſt pars,vt pote integralis vt paries & tectum ſunt partes domus.Subiectiua,vt homo & equus,ſunt partes animalis.Poteſtatiua , quemadmodum vegetatiuum ac ſenſitiuum partes ſunt animæ. Tripliciter itaq; aſsignari poſſunt partes virtutibus . Vno modo ſecundum ſimilitudinem integralium partium. Et ſic dicuntur partes integrales virtutis, quæ neceſſe eſt concurrere ad perfectum actum virtutis , & ſic ſunt octo partes prudentiæ, quarum ſex ponit Macrobius(vt nunc patuit) quibus addenda eſt memoria,quam ponit Tullius,& Euſtochia ſeu ſolertia, quam Ariſtoteles ponit.Nam ad prudentiam,inquantum eſt cognoſcitiua,quandoque concurrunt memoria,ratio, intellectus,docilitas,atque ſolertia. Tria quoque ad prudentiam pertinent prout eſt præceptiua,applicando agnitionem ad opus,vide-

licet prouidentia, circunſpectio, cautio, quorum diſtinctio ſumitur penes tria, quæ circa cognitionem attenduntur. Quorum prima eſt ipſa ſubſtantia cognitionis, quæ ſi ſit præteritorum, eſt memoria: ſi præſentium, eſt intellectus. Secundo conſideratur circa cognitioné eius acquiſitio, quæ fit vel per diſciplinam, & ad hoc pertinet docilitas, vel per inuentionem, ad quam euſtochia pertinet, quæ eſt bona coniecturatio, cuius eſt ſolertia pars, quæ eſt bona coniecturatio medij, vt ſexto Ethicorum habetur, & primo Poſteriorum. Tertio conſideratur vſus rationis, qui in prudentia eſt præcipere, & hic ad rationem pertinet. Ratio autem, quatenus rectè præcipiat, tria habere debet. Primo vt ad finem ordinet accommodum aliquid, quod ad prouidentiam ſpectat. Secundo attendere debet circunſtátias rei, quod circunſpectionis eſt. Tertio vt impedimenta deuitet, quod ad cautionem eſt pertinens. Porro partes ſubiectiuæ virtutum, dicuntur ſpecies diuerſæ ipſarum & ita ſpecies prudentiæ ſunt, prudentia quâ quis regit ſeipſum, & prudentia quâ quis regit multitudinem, quæ in diuerſas ſpecies diuiditur, ſecundum varias ſpecies multitudinis, ſcilicet in militarem, quæ eſt reſpectiua exercitus, in œconomicam, quæ regit familiam, & in eam quæ regit ciuitatem aut regnum. Sumendo autem prudentiam large, ſecundum quod etiam ſcientiam ſpeculatiuam includit: ſic Dialectica, Rhetorica, & Phyſica partes eius ponuntur. Denique partes potentionales virtutis, ſunt virtutes adiunctæ quæ ordinantur ad ſecundarios actus, ſiue materias, tanquam non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et ſic partes prudentiæ ſunt, eubulia, quæ eſt circa conſilium, ſyneſis, quæ eſt circa iudicium eorum, in quibus quandoque oportet à communi lege recedere, prouidentia autem eſt circa principalem actum prudentiæ, qui eſt præcipere.

Qualiter memoria ſit pars integralis prudentiæ 2. Qualiter intelligentia 3. Qualiter docilitas 4. Qualiter ſolertia. Articulus 101.

EST inſuper (ſecundum præhabita) prudentia circa cótingentia operabilia, ſcilicet actus humanos, in quibus homo dirigi nequit per neceſſaria, ſed per ea quę in pluribus accidunt. Sed quæ ſint illa, quæ vt in pluri

bus accidunt,per experimentũ ſcire oportet. Experimentum verò ex multis memoriis ſumitur. Quia ergo ad prudentiam oportet multorum habere memoriam. Ideo memoria eſt pars integralis prudentiæ,tanquã ad perfectum eius actum neceſſario requiſita. Sunt autem quatuor,per quæ homo bonam de rebus agnitis memoriam habet. Primo, vt memorandorum quaſdam ſimilitudines ſibi accipiat, non multum conſuetas ſed raras. Quia inſolita magis miramur,& per hoc fortius animus in eis detinetur. Et ergo quæ in pueritia vidimus, tenacius recordamur. Secundo oportet, vt homo in ſua conſideratione ordinate ea diſponat, quorum memoriam habere intẽdit, quatenus ex vno memorato ad aliud facilius procedatur. Vnde ſecũdum Philoſophum, à loco reminiſci videmur. Tertio oportet vt ſolicitudo & affectus adhibeantur his, quorum quis vult memorari, quoniam, ſecundum Tullium, ſolicitudo conſeruat integros ſimulachrorum figuras. Quarto oportet de memorandis meditari frequenter, nam ſecundum Ariſtotelem, meditationes ſaluant memoriam, cum conſuetudo ſit quaſi altera natura. At verò quia ex præteritis argumentum accipere oportet de futuris, propterea memoria neceſſaria eſt ad conſiliandum de futuris.

2 ¶ Deniq; intellectus inquantum eſt pars prudentiæ, non eſt intellectiua potentia, ſed quædã recta exiſtimatio alicuius extremi principij, quod ſumitur tanquã per ſe notum, ſic nẽpe prima principia intelligere dicimur. Omnis autẽ rõnis deductio procedit ab aliquo principio per ſe noto. Ergo & act⁹ rationis ab intellectu procedet. Cũ itaq; prudentia ſit recta rõ agibilium, oportet totũ proceſſum ipſius ab intellectu deriuari. Et ob hoc eſt intellectus pars prudentiæ. Non tamen ſumitur hic intellectus vt eſt virtus intellectualis, videlicet pro habitu principiorum, qui eſt cognoſcitiuus vniuerſalium, ſicut quod nulli eſt malefaciendum, ſed pro recta æſtimatione de particulari aliquo fine. Intellectus quoque eſt donum ſancti ſpiritus, prout accipitur pro quadam perſpectione acuta diuinorum.

3 ¶ Inſuper cum prudentia ſit circa particularia operabilia in quib⁹ ſunt tot diuerſitates quod ab vno de facili, neque in breui omnes conſiderari poſſunt: ideo in his, quæ prudentiæ ſunt, maximè indiget homo ab aliis inſtrui: præſertim à ſenibus expertis. Nam ſecundum Philoſophum ſexto Ethico-

rum,oportet attendere expertorum & ſeniorum,& prudentium in demonſtrabilibus, enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demonſtrationibus.Cùm ergo ad docilitatem pertineat,vt ſit homo per eam diſciplinæ bene ſuſceptiuus:ideo eſt pars prudentiæ. Et quanuis ad omnem virtutem intellectualem vtilis ſit,potiſsimè tamen ad prudentiam:licet etiam aliquibus inſit quodammodo à natura:tamen ad eius conſummationem plurimùm confert ſtudium hominis, dum ſcilicet animum ſuum ſolicite,reuerenter atque frequēter applicat documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam,neque contemnens propter ſuperbiam.

4 ¶ Porro cum prouidentiæ ſit rectam habere æſtimationē de agendis,ideo ſicut docilitas eſt pars prudentiæ,ſecundum quod homo bene ſe habet acquirendo hanc æſtimationem, per maiorum doctrinam : ita ſolertia eſt pars prudentiæ,inquantum homo bene ſe habet acquirendo æſtimationem prędictam per propriam inuentionem . Nam dupliciter aliquid agnoſcimus,videlicet addiſcendo, & inueniendo.Et accipitur hic ſolertia pro euſtochia,cuius eſt pars. Euſtochia nanque eſt bene coniecturatiua de quibuſcunque. Solertia verò eſt prompta & facilis coniecturatio circa inuentionem medij,ſiue in demonſtratiuis,ſiue in operatiuis.Talis autem prōpta coniecturatio,ad prudentiam neceſſaria eſt,potiſsimè dū aliquid ex improuiſo occurrit.

¶ Quomodo ratio ſit pars prudentiæ 2. Quomodo prouidentia 3. Quomodo circunſpectio 4. Quomodo cautio. Articulus 102.

RAtio quoque prudentiæ pars eſt ſumendo eam non pro naturali potentia,ſed pro bono vſu rationis. Ad prudentiam enim ſpectat bene conſiliari, conſilium verò eſt inquiſitio de vno in aliud procedens:hoc autem eſt opus rationis, cuius eſt diſcurſiuum eſſe . Ratio enim imperfectionem includit, & defectum intellectus. Nam in quibus vis intellectiua plenarie viget, ratione non egent neque diſcurſu, ſed ipſam veritatem ſimplici cernunt intuitu,vt deus & angeli:hominis verò eſt proprium ex noti notitia,ad ignoti agnitionem tranſire.

2 ¶ Denique cum opus prudentiæ ſit,media in finem ad ip-

ſum finem debitè ordinare: ideo prouidentia eſt potiſsima pars prudentiæ. Quanuis enim diuinæ diſpenſationi ſubiiciantur ordinata ad finem, licet neceſſaria ſint vitæ humanæ, tamen prudentiæ ſubduntur ſolùm operabilia contingentia. Præterita vero, itemq́ue præſentia, inquantum huiuſmodi, neceſsitatem aliquam habent. Nam quæ fuerunt, & ſic ſunt, neceſſe eſt fuiſſe, vel eſſe, formaliter loquendo.

¶ Ideoque contingentia futura, prout ſunt ad finem vitæ humanæ ordinabilia, humanæ ſubduntur prudentiæ. Et quia hoc ad prouidentiam pertinet, ſcilicet de futuris ex præteritis præſentibúſque diſponere: ideo eſt prouidentia pars prudentiæ, & quia neceſſe eſt inter multa, quæ ad vnum ordinantur, ordinem eſſe, atque in omni toto eſſe vnam principaliſsimam partem, àqua totum vnitatem ſortitur, ideo prouidentia eſt dignior pars prudentiæ, & ab ea nomen prudentiæ ſumptum eſt.

3 ¶ Præterea ponitur etiam circunſpectio pars prudentiæ, cuius eſt conſiderare bonitatem finis prudentiæ, non ſolùm ſecundum ſe, ſed ſecundum debitas circunſtantias. Cùm enim prudentia ſit circa operabilia particularia, in illis poteſt aliquid ſecundum ſe eſſe bonum, quod tamen bonum non eſt ex circunſtantia, quoniam in particularibus multa concurrunt, quemadmodum dilecto oſtendere ſigna amoris in ſe bonum eſt: tamen ſi inde oriatur ei ſuſpitio adulationis, aut motus ſuperbiæ, non eſſet hoc ad finem charitatis: ideo circunſpectio ad prudentiam exigitur, quâ homo id quod ordinatur in finem, comparet cum his quæ actum circunſtant, conſiderando an penſatis circunſtantiis ſit ad finem accommodum.

4 ¶ Porro, quoniam in operandis particularibus, circa quę verſatur prudentia, commiſcentur verum falſo, & bonum malo: propter ſingularium multiformitatem, in quibus bona ſæpe impediuntur à malis, mala ſpeciem boni ſibi aſſumunt, propterea cautio quoque requiritur, quatenus ſic accipiantur bona, quod mala vitentur. Ideo cautio prudentiæ pars eſt. Pertinet nanque ad cautionem, impedimenta extrinſeca deuitare. Non tamen poſſunt in ſingulari omnes impedimentales occurſus circa actum prudentiæ per cautionem vitari, cùm ſint indeterminati, & ratione compræhendi non valeant. Sed de his quæ vt ſæpius accidunt, cautio adhibetur, ne in ipſis defectus præpediat finem prudentiæ.

De partibus ſubiectiuis prudentiæ, quibus multitudo gubernatur 1. De prudentia legiſpoſitiua 2. De politica 3. De œconomica 4. De mili tari. Articu- lus. 103.

QVoniam autem ad prudentiam ſpectat regere atque præcipere: ideo neceſſe eſt illic eſſe ſpecialem ſpeciem prudentiæ, vbi in actibus humanis conſiſtit ſpecialis ratio regiminis & præcepti. In eo autem qui communitatem ciuitatis vel regni gubernat, inuenitur ſpecialis & perfectiſsima regiminis ratio, quia tale regimē eſt vniuerſalius, & communiorem ac meliorem finem attingit. Et ergo prudentia, quæ conuenit regi, cuius eſt ciuitatem vel regnum regere, ſpecialis eſt virtus, & dicitur regitiua, vel ſecundum philoſophum, legiſpoſitiua. Quoniam condere leges eſt principalis actus eius, & ſolis regibus propriè conuenit: aliis verò inquantum aliquid de regali proprietate participant. Ad rectorem autem duæ virtutes, videlicet prudentia & iuſtitia, maximè pertinent. Dicit enim Philoſophus quinto Ethicorum: Princeps cuſtos eſt iuſti. Et quia inter quinque politias regnum eſt optimum, ideo à regno iſta prudentia nominatur, includuntur tamen in regno aliæ politiæ bonæ.

2 Præterea, quanuis ſerui & ſubditi mouentur ſecundum ſuperioris imperium, non tamen omnino ſicut inanimata, ſed ſunt etiam propter rationis arbitrium aliquo modo domini actuum ſuorum: & non ſolùm aguntur, vt naturalia, ſed etiam agunt. Propterea eſt in ipſis quædam rectitudo regiminis, qua ſemetipſos dirigunt principantibus obediendo. Quod ad ſpecies prudentiæ, quæ politica dicitur, pertinet. Et eſt ſecunda ſpecies prudentiæ, conueniens ſubditis, quæ ſe habet ad prudentiam principis ſicut ars manuoperans ad artem architectonicam.

3 Inſuper quia domus vel familia eſt medium inter vnam perſonam, ciuitatem, & regnū: ideo tertio ponitur prudentia œconomica, inter prudentiam communiter dictam, quæ eſt virtus rectiua, & politicam media eſt, & ab vtriſque diſtincta. Nam ratio obiecti diuerſificata ſecundum vniuerſale & particulare, aut ſecundum totum & partes, diuerſificat virtu-

tes & artes, & ſecundum talem diuerſitatem eſt vna principa lis reſpe&u alterius.

4. ¶ Præterea, ſicut natura tendit ad duo, videlicet vt regat rem in ſeipſa, & ſecundo vt vnunquodque reſiſtat corruptiuis & impugnantibus: Vnde etiam animalibus dedit vim concupiſcibilem quo ad primum, & iraſcibilem quo ad ſecundũ conformiter in his, quæ ſunt ſecundum rationem, non tantũ requiritur prudentia politica, qua bonum commune in ſeipſo diſponatur, ſed inſuper militaris, per quam hoſtium inſultus repellantur. Et quannis militiæ executio ad fortitudinẽ ſpectet, tamen directio eius & præſertim inducere ipſum exercitum, ad prudentiam pertinet. Et ſic ponitur quarta ſpecies prudentiæ.

¶ De partibus potentialibus prudentiæ, ſcilicet uirtutibus ſibi adiunctis, quæ ſunt. 1. Eubulia. 2. Syneſis. 3. Gnomin. Articulus. 104.

PORro eubulia eſt virtus humana, quoniam actum hominis, qui eſt conſiliari, bonum facit. Importat enim eubulia bonitatem cõſilij. Et dicitur ab eu quod eſt bonum, & buli conſilium, quaſi bene conſiliatiua de his que ad vitam ſpectant humanam, ſcilicet practicam, nam ſpeculatiua vita eſt diuina & ſuper hominem ſecundum philoſophum. Vnde. 6 Ethico. dicitur, quod eubulia eſt rectitudo conſilij rationem perficiens. Et etiam virtus ſpecialis cõ diſtincta prudentiæ. Nã cũ virtus ordinetur ad propriũ actũ oportet ſecũdum differentiam actuũ eẽ diſtinctionẽ virtutũ præſertim dum non eſt eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim eſſent vna ratio bonitatis in actibus, ad eandẽ pertinerent virtutẽ: quemadmodum amor, deſiderium, & gaudiũ ex vna charitate cauſantur. Actus autẽ rationis ad opus ordinati diuerſi ſunt, neque eandem rationem bonitatis habent: ex alio nanque fit homo bene conſiliatiuus, & ex alio bene iudicatiuus, atque ex alio bene præceptiuus. Quod hinc patet, quia hæc in quibuſdam ſeparantur. Ideoque eubulia cuius eſt bene conſiliatiuum eſſe, à prudentia, cuius eſt præcipere, differt. Sed ſicut conſiliari ordinatur ad præcipe

re,ſic eubulia ad prudentiam, ſine qua virtus non eſſet:quē-admodum nec virtutes morales ſine prudentia eſſent virtutes, nec aliqua ſine charitate. Veruntamen(ſecundum prætacta)ad prudentiam pertinet conſiliari, ſed imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè.

¶ Præterea, ſicut eubulia eſt rectitudo conſilij:ſic ſyneſis eſt rectitudo ſeu bonitas iudicij id eſt virtus per quam quis bene iudicatiuus efficitur. Cum ergo iudicium ſit perfectius quàm conſilium,ſequitur quod ſyneſis virt⁹ etiam perfectior quàm eubulia,atque ab aliis diſtincta, quia (vt dictum eſt) alia eſt ratio bonitatis conſilij & iudicij. Ideoque ſicut diuerſi ſunt actus, ſic diuerſificantur virtutes. Multi quippe ſunt bene conſiliatiui, qui non ſunt rectè iudicatiui ſeu bene ſenſati. Sicut in ſpeculatiuis quorundam ratio eſt bene inquiſitiua propter diſpoſitionem imaginatiuæ potentiæ,quæ diuerſa fantaſmata formare faciliter poteſt,quorum intellectus nō eſt bene iudicatiuus propter indiſpoſitionem ſenſus communis,cuius ineptitudo intellectum potiſsimè impedit. Rectitudo demum ſyneſis non eſt circa ſpeculabilia, ſed de his quæ ad prudentiam pertinent.

¶ Et quidam naturaliter diſpoſiti ſunt ad actum huius virtutis,ſed ex exercitio, vel gratia,actus redduntur perfecti & virtus completa.

3. ¶ At verò gnomin virtus eſt bene iudicatiua de his, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere, vt quod impugnatori patriæ non eſt reddendum depoſitum. Et ideo gnomin eſt diſtincta à ſyneſi, ſicut ſapientia,à ſcientia, quoniam altiora principia conſiderat quàm ſyneſis. Ea nanque quæ præter communem legem fiunt, oportet in altiores cauſas reducere, quàm quæ iuxta communem curſum aguntur: quemadmodum de monſtruoſis defectibus patet. Gnomin igitur importat perſpicacitatem iudicij, & ex propriis principiis procedit.Et per eam homo iudicat, quando aliquid inconſueto modo agendum eſt. Et quanuis circa actum conſiliandi ſit vna virtus, quæ eubulia dicitur: tamen circa iudicium ſunt duæ virtutes. Conſilium enim,cum ſit inquiſitio, ex communibus ſit. Sed Dialectica, quæ inquiſitiua eſt, ex communibus procedit principijs.

¶ Iudicium verò ex propriis fieri debet, quemadmodum ſcientia demōſtratiua,quoniam iudicatiua eſt,procedit ex pro-

priis.Et igitur ſynesis & gnomin ex propriis fiunt principiis, & incondiſtinctæ ſunt.

Quod conſilium eſt donum ſpiritusſancti. 2. Quod correſpondeat uirtuti prudentiæ. 3. Vtrum maneat in patria. 4. Quæ etiam beatitudo ei reſpondeat. Articuɩus. 105.

DOna autem ſpiritusſancti (vt dictum eſt) diſpoſitiones quædam ſunt, quibus efficitur anima bene mobilis à ſpiritusſancto, quia (ſecundum Gregorium) dona præſtantur in adiutorium. Deus autem mouet vnunquodque ſecundum propriam naturam. Cum ergo rationali creaturæ proprium ſit per inquiſitionem ad veritatis agnitionem moueri, quæ inquiſitio conſilium dicitur: ideo ſpiritusſanctus per modum conſilii mouet rationalem creaturam in inquirendo, quod verum & bonum eſt. Propter quod inter dona ſpiritusſancti conſilium ponitur. Licet enim prudentia vel eubulia, ſiue ſit acquiſita ſiue infuſa, hominem dirigat inquiſitione conſilij, ſecundnm ea quæ homo compræhendere valet, vt vel ſibi aut aliis ſit bene conſiliatiuus quia tamen homo conſiderare non poteſt omnia ſingularia ac contingentia, quæ occurrere poſſunt, præſertim cum cogitationes mortalium ſint timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ: propterea indiget homo inquiſitione conſilij dirigi à ſpiritusſancto omnia cognoſcente. Quod fit dono conſilij tanquam conſilio à deo accepto: quemadmodum etiam minus ſagaces à ſapientibus conſilium quærunt. Omnes quoq; qui in gratia ſunt, donum conſilij habent, quo ad ea quæ ſaluti propriæ neceſſaria ſunt. Aliquibus verò datur copioſius, ſcilicet prout eſt aliorum directiuum. Sicut de Simone fratre Iudæ Machabæi habetur: Ecce Simon frater veſter, vir conſilij eſt.

2. Præterea, cum ratio humana ad rationem diuinam ſe habeat ſicut motor inferior ad motorem ſuperiorem: ideo conuenit ſibi ab illa adiuuari ac perfici. Prudentia autem eſt rectitudo rationis humanæ in agendis. Et ergo conuenit ei regulari ac dirigi à ratione diuina in his, quæ ſunt ad finem vitæ actiuæ. Hoc autem (ſecundum oſtenſa) fit per donum conſilij: ideo donum conſilij correſpondet prudentiæ tan-

quam dirigens eam atque perficiens. Et quanuis ad prudentiam ſpectat iudicium ac præceptum: tamen donum ſibi correſpondens conſilium appellatur, quoniam mens humana, inquantum á ſpirituſancto mouetur, habet ſe per modum paſſiui: præcipere verò & iudicare, eſt potius mouentis & agentis quàm moti & paſſi.

3. ¶ Aduertendum prætera, quod alia eſt diſpoſitio mentis humanæ dum eſt in motu, & alia quando eſt in termino motus. Circa quod ſciendum, quod quando mouens eſt ſolùm principium motus, & non cauſa formæ ad quam motio terminatur, tunc motu ceſſante ceſſat actio agentis: quemadmodum domo ædificata, nô vltrà ædificatur ab artifice. Sed quando mouens eſt cauſa formæ quæ eſt terminus motus, tunc non ceſſat actio mouentis forma inducta atque adepta: ſicut aërem ſol illuminat quamdiu lumen in aëre permanet. Et, hoc modo eſt Deus cauſa cognitionis & virtutum in nobis, non ſolum quando acquirimus, ſed quandiu in ipſis perſeueramus[f]. Hoc igitur modo donum conſilij manet in patria, inquantum Deus cognitionem cõſilij conſeruando cõtinuat in beatis. Et etiam ſecundum quod illuminatur de quibuſdam effectibus ad prouidentiam diuinam ſpectantibus quorum cognitio ad eſſentiam felicitatis non pertinet. Nec oportet, vt in beatis præcedat dubitationis anxietas. Hoc enim ad conſilium viatorum attinet, ſed eſt in eis ſimplex neſcientia, ſecundum Dionyſium ſexto cœleſtis Hierachiæ quinto capitulo à qua per illuminationẽ purgantur per ſimplicem conuerſionem ad ſuperiorem.

4. ¶ Porro conſilium eſt de his quæ ad finem ſunt vtilia Ideoque pertinentia ad finem, potiſsimè correſpondere debent dono conſilij. Hoc autem eſt miſericordia, ſicut ſcriptum eſt: Pietas ad omnia vtilis eſt. Ob hoc ergo beatitudo Septima: Beati miſericordes, maximè dono conſilij correſpondet, tanquam dirigenti, non ſicut actum elicienti. Vnde Auguſtinus libro de ſermone domini in monte teſtatur: Cõſilium conuenit miſericordibus, quoniam vnicum eſt conſilium de tantis malis erui, dimittere aliis & dare. Itaque donum conſilij prout eſt donum, dirigit nos in vniuerſis quæ ad finem vitæ æternæ ordinantur, ſiue ſint de neceſsitate ſalutis, ſiue non. At verò ſicut virtutes cardinales non eundem habent actum in via & in patria: ſic nec donum conſilij.

¶ Qualiter imprudentia eſt peccatum. 2. Et quomodo ſit ſpeciale peccatum. 3. De præcipitatione ſeu temeritate. Articulus 106.

NVnc de vitijs oppoſitis prudentiæ enarrandum eſt. Imprudentia autem prudentiæ contrariatur. Dicitur autem imprudentia tripliciter, ſcilicet negatiuè. Et ſic eſt ſola carentia prudentiæ. Et ſic non eſt ſemper peccatum. Secundo priuatiuè, videlicet quando aliquis caret prudentia quam poſſet & debet habere. Et ſic eſt peccatum propter annexam negligentiam, quia non adhibuit ſtudium ad addiſcendam prudentiam. Tertio accipitur imprudentia contrariè, ſcilicet prout imprudens mouetur & agit contrario modo á prudente. Et ſic eſt peccatum ſecundum propriam rationem. Si ergo imprudentia iſta contingat per auerſionem à regulis diuinis, eſt mortale peccatum, vt dũ homo præcipitanter operatur, diuinæ legis documenta contemnens. Si autem præter eas agat ſine contemptu, eſt veniale peccatum. Et cognoſcendum, quod per pœnitentiam reſtituitur homini infuſa prudentia, quæ carentiam huius prudentiæ tollit, non autẽ redditur prudentia acquiſita quãtum ad habitum. Aufertur tamẽ actus contrarius, in quo propriè imprudentiæ peccatum conſiſtit.

2. ¶ Præterea, peccatum dupliciter generale vocatur. Primo abſolute, videlicet quia eſt commune reſpectu omnium vitiorum. Et hoc iterum dupliciter, vtpote, vel per eſſentiam, quia de omnibus prædicatur. Sic autem imprudentia non eſt generale peccatum, ſicut nec prudentia eſt hoc modo virtus communis, vel per participationem. Et hoc modo imprudentia eſt generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur à cunctis virtutibus inquantum dirigit eas, ita imprudentia participatur ab omnibus vitijs, cum nullum peccatum accidere poſsit niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis: quod ad prudentiam pertinet. Secundo dicitur peccatum generale, non abſolute ſed quia continet ſub ſe ſpecies multas: & ita imprudentia eſt generale peccatum. Nam ſicut prudentiæ aſsignantur triplices partes, videlicet ſubiectiuæ, poteſtatiuæ, & integrales, vt paulo antè præhabitum eſt: ſic per oppoſitum modum diuerſa vitia ſub imprudentia continẽtur. Vnde quo ad defectum conſilij, circa

quod eſt eubulia, præcipitatio ſeu temeritas ponitur imprudentiæ ſpecies, ad quam reducuntur ea quæ opponuntur docilitati, memoriæ, & rationi. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod eſt gnomin & ſyneſis, ſic ſpecies imprudentiæ inconſideratio dicitur, ſub qua incircumſpectio & incautela includuntur. Sed quantum ad præceptum, quod eſt proprius prudentiæ actus, eſt inconſtantia ſeu negligentia, ad quam improuidentia defectus quoque ſolertiæ & intelligentiæ, reducuntur. Denique præcipitatio dicitur in actibus animæ ad ſimilitudinem in motu corporali, in quo aliquid mobile præcipitatur, quando de ſummo in ima, ſine determinatis gradibus repente prolabitur. Conformiter quando anima ad opus extrinſecum tranſit ſine determinato intermedio ordine, præcipitationis peccatum incurrit. Summum autem animæ, ratio eſt: imum verò exterius medij quoque gradus per quos ordinate oportet aſcendere, ſunt præteritorum memoria, præſentium intelligentia, futurorum ſolertia. Ratiocinatio vnum alteri conferens. Docilitas qua homo maiorum acquieſcit ſententijs. Quando itaque homo his gradibus omiſſis conſiliatur aut agit, præcipitium incidit. Cum igitur inordinatio conſilij ad imprudentiam ſpectet, palàm eſt quod vitium præcipitationis ſub imprudētia ſit contentum. Hæc autem pręcipitatio interdum ex voluntatis, ſeu paſsionis, impetu accidit, quandoque autem ex radice ſuperbiæ, quæ alienæ directioni ſeu regulæ ſubeſſe contemnit, & hoc ad temeritatem pertinet, quæ ſub præcipitatione continetur, quoniā præcipitatio vtrunque reſpicit. Primum tamen magis proprie. Aduertendū verò, quod ſecundum Philoſophum primo Ethicorum in acquiſitione conſilij, multa particularia conſiderāda occurrunt. Propter quod tarde conſiliari oportet. Vnde præcipitatio, ſeu nimia feſtinatio in conſiliando magis opponitur recto conſilio, quàm nimia tarditas, cum tarditas ipſa quandam ſimilitudinem conſilij habeat.

¶ *De inconſideratione. 2. De inconſtantia. 3 De prædictorum quoque uitiorum origine.* Arti. 107.

CONſideratio denique eſt actus intellectus, rem veraciter intuentis, & ſicut inquiſitio ad rationem: ſic iudicium pertinet ad intellectum. Propter quod conſideratio ad iudicium maximè ſpectat. Vnde defe-

ctus recti iudicij ad inconſiderationem reducitur, prout aliquis iudicando ideo deficit, quoniam contemnit aut negligit ea attendere, ex quibus iudicium rectum procedit. Manifeſtum eſt itaque, quod inconſideratio ſit ſpeciale peccatum, ſub imprudentia compræhenſum. Et accipitur hic inconſideratio, non communiter ſed ſecundum agibilia humana, in quibus varia penſare oportet potius, quàm in ſpeculatiuis, eò quód operationes circa ſingularia verſentur.

2. ¶ Præterea, inconſtantia eſt receſſus quidam à bono propoſito diffinito, cuius receſſus principium eſt in appetitu, cui aliud inordinate placet, quod ipſum à bono propoſito retrahit. Conſummatio autem huius receſſus in ratione conſiſtit, quæ ideo fallitur, quod ex defectu ſuo repudiat id, quod rectè attentauit. Poſſet enim impulſioni paſsionum reſiſtere, ſed ob ſuam debilitatem non ſe firmiter tenet in bono concepto, & ita inconſtantia ſecundum conſummationem, ad rationis defectum ſpectat. Sicut autẽ omnis rectitudo rationis practicæ aliqualiter ad prudentiam pertinet: ſic omnis defectus ipſius ad imprudentiam reſpicit. Ideoque inconſtantia ad imprudentiam pertinet. Et quemadmodum præcipitatio eſt ex defectu circa actum conſilij, inconſideratio verò circa actum iudicij: ſic inconſtantia eſt circa actum præcepti, inquantum videlicet ratio deficit in præcipiendo conſiliata & iudicata.

3. ¶ Porro vitia iſta, ſecundum Gregoriũ, ex luxuria oriuntur, quoniam delectationes ſpeciales, & præſertim venereæ, rectam æſtimationem prudentiæ maximè corrumpunt. Cùm ergo vitia hæc ſint quidam defectus circa actus prudentiæ, patet quod ſint luxuriæ filiæ, quanuis inconſtantia ex ira vel inuidia quandoque naſcatur, inquantũ paſsiones illæ animã ad aliud retrahunt. Dicit autẽ philoſoph⁹ ſeptimo Ethicorũ, quod incõtinẽs iræ rationem quidẽ audit, ſed imperfectè: incontinens verò concupiſcentiæ eam prorſus non audit.

¶ *An negligentia ſit peccatum ſpeciale. 2. An mortale. 3. Cui uirtuti opponatur. Arti. 108.*

NEglıgẽtia inſuper eſt defectus debitæ ſolicitudinis, omnis autem defectus debiti actus rationem peccati habet. Ideo negligentia rationem culpæ ſortitur, quemadmodum ſolicitudo eſt actus ſpecialis

virtutis. Peccatũ autẽ ſpeciale dicitur, vel quia eſt circa ſpecialem materiã, vt luxuria circa delectationem veneream, vel propter ſpecialitatem actus ad omnẽ materiam ſe extendentis. Et talia ſunt omnia vitia, quæ ſunt circa actum rationis. Quilibet nanq; actus rationis, ad omnem ſe mateтiam moralem extendit. Vnde ſicut ſolicitudo eſt ſpecialis actus virtutis: ſic negligentia propter ſpecialitatem actus eſt ſpeciale peccatum, quanuis in omni peccato ſit quædam negligentia.

2. ¶ Præterea, negligentia ſolicitudini directè opponitur. Solicitudo autem ad rationem pertinet, & rectitudo eius ad rectitudinem prudentiæ ſpectat: eſt enim ſolicitudo ſupradicta actus prudentiæ. Vnde conſtat negligentiam ad imprudentiam pertinere. Nam ſecundum Iſidorum, dicitur negligens quaſi non eligens. Et ergo ſicut recta electio eorum quæ ad finem ſunt, eſt actus prudentiæ. Sic negligentia horum ad imprudentiam pertinet. Conſiſtit autem negligentia in defectu actus interioris, torpor verò atque pigritia exteriorem executionem concernunt, & oriuntur ab acedia, quia acedia eſt triſtitia aggrauans. Omiſsio quoque ad exteriorem pertinet actum, & contrariatur iuſtitiæ, eſtque effectus negligentiæ. At verò ſicut ſolicitudo eſt circa præceptum, ſic negligẽtia. Negligens tamen actum præcepti aliter omittit quàm inconſtans. Inconſtans nanque deficit inductus ab aliquo impedimento, negligens verò ex propria voluntate.

3. ¶ Quoniam itaque negligentia ex omiſsione voluntatis procedit, per quam contingit quod ratio non ſolicitatur præcipiendo, quæ debet, vel quomodo debet: poteſt negligẽtia dupliciter eſſe mortalis. Primo ex parte omiſsi, quod ſi de neceſsitate ſalutis extiterit, negligentia mortale peccatũ eſt. Secundo ex parte cauſæ, vt ſi voluntas eatenus remittatur quod à charitate totaliter excidat, negligentia culpa mortalis fit, maximè quando ex contemptu cauſatur: ſi verò omittitur aliqua circunſtãtia vel actio, quæ de neceſsitate ſalutis nõ eſt, non vtiq; ex contẽptu, ſed ex defectu furoris, quẽ veniale peccatum inducit, tunc negligentia veniale peccatum exiſtit.

¶ *De peccato prudentiæ carnis. 2. An ſit ſpeciale. 3. An aſtutia ſit ſpeciale peccatũ. 4. De dolo. 5. De fraude. 6. De ſolicitudine tẽporaliũ rerũ. 7. An liceat ſolicitum eſſe in craſtinum. 8. De prædictorum uitiorum origine. Arti. 109.*

MOdo de vitijs prudentiæ oppoſitis, aliquam tamen ſimilitudinem cum ea habentibus, reſtat eſſandum. Quemadmodum ergo prudentia eſt circa ea, quæ ordinantur ad finem totius vitæ humanæ actiuæ: ſic prudentia carnis vocatur, quando aliquis ſibi in bonis carnis finem conſtituit, atque ſecundum talis finis exigentiam operationes vitæ ſuæ dirigit. Talis ergo prudentia peccatum eſt, quia ſecundum Apoſtolum, inimica eſt deo. Et cõpræhendit Apoſtolus ſub prudentia carnis prudentiam ſeculi, quæ eſt reſpectu honoris, famæ, vel gloriæ. Amplius autẽ quia prudẽtia quædã ſapiẽtia dici ſolet, poteſt diſtingui triplex mala prudentia ſecundũ tres tentationes, videlicet mundi, carnis, & dæmonis: ſicut Iacobus ponit ſapientiã terrenã, animalem, & diabolicam, quarum nulla vera prudentia eſt.

2. ¶ Porro ſi prudẽtia carnis ſimpliciter accipiatur, ſic quod in cura carnis finis conſtituatur, erit peccatũ mortale: ſi autẽ ſumatur ſecundum rationem, vel potius ſecundum ſimilitudinẽ particularis prudẽtiæ, ſcilicet quod homo non ſimpliciter ſibi finem in bonis carnis cõſtituat, ſed inordinate afficiatur circa illa, tamen ſub deo: ſic eſt veniale peccatum.

3. ¶ Præterea, cõtra prudẽtiã poteſt eſſe aliquod peccatum, habendo tamen cum ea ſimilitudinẽ quandã fallacẽ, dupliciter. Primo, quoniã ſtudiũ rationis ordinatur ad finẽ non verè ſed apparenter bonũ, & hoc ad carnis prudẽtiã attinet. Secundo, quia homo vtitur vijs non veris ſed ſimulatis ad conſequẽdum aliquem finem, ſiue ſit bonus ſiue malus: & hoc ad aſtutiam ſpectat. Ideo aſtutia eſt peccatum ſpeciale, prudentiæ contrarium, & contra prudentiam carnis diſtinctum. Attamẽ ſicut interdum prudentia abuſiue in malo accipitur, ſic aſtutia quandoque impropriè in bono ſuſcipitur.

4. ¶ Denique dolus eſt quædã executio aſtutiæ. Nã ſicut ad aſtutiã pertinet excogitatio, ſic ad dolum ſimulatarum atque falſarum viarum aſtutiæ executio ſpectat. Et quia executio aſtutiæ maximè fit per verba, quoniam verba præcipuum locũ habent inter ſigna: ideo dolus propriè conſideratur in verbis. Quemadmodum ſcriptum eſt: Linguis ſuis doloſe agebant. In factis quoque aliquando inuenitur. Vnde ſcriptum eſt: Dolos facerent in ſeruos eius: Imò & in corde dolus ponitur quo ad radicem, vnde procedit, ſecundum illud Pſal. Dolos tota die meditabantur.

5. ¶ At verò ſicut dolus, ita & fraus ad executionem aſtutię pertinet, ſed in hoc differunt, quod dolus dicitur tam in verbis quàm in factis, fraus vero in factis præſertim attenditur.

6. ¶ Aduertendum eſt inſuper, quod ſolicitudo in his potiſsimè adhibetur, in quibus aliquis magis formidat deficere. Solicitudo itaque temporalium rerum, vno modo illicita fit ex parte rerum de quibus ſolicitamur, videlicet ſi in temporalibus adipiſcendis vel conſeruandis finem ſibi quiſquã conſtituat. Secundo propter ſuperfluitatem ſtudij circa temporalia. Quod contingit dum aliquis propter illorum ſtudium à ſpiritualibus impeditur. Tertio ratione timoris ſuperflui, quo homo timet ſibi neceſſaria poſſe deficere, quanuis ea quæ facere tenetur, adimpleat. Quod dominus tripliciter improbat. Primo, ex conſideratione maiorum beneficiorum, quæ nobis dominus præter noſtram ſolicitudinẽ præſtitit, ſcilicet corpus & animam. Secundo propter ſubiectionẽ naturæ humanæ ſub deo. Tertio ratione diuinæ prouidentiæ, ob cuius ignorantiam gentiles de tranſitorijs ſolicitantur. Vnde de bonis ſpiritualibus procurandis ſolicitari præſertim debemus, confidentes in domino, quod tẽporalia nobis prouenient ad neceſsitatis ſufficientiam, ſi egerimus quod tenemur.

7. ¶ Præterea, ad opus virtuoſum, tã intus in mente quàm foris, requiruntur debita circunſtantiæ, quarum vna eſt opportunitas temporis. Nam vnicuique tempori conuenit propria ſolicitudo, ſicut æſtati ſolicitudo metendi, autumno cura vindimiandi. Si ergo quis tempore æſtiuali de vindemiatione ſolicitetur, ſuperflue occupatur: & ob hoc Chriſtus prohibet ſolicitum eſſe in craſtinum & in tempus futurum, cuius cauſam adiungit: Craſtinus enim dies ſolicitus erit ſibi ipſi, id eſt propriam ſolicitudinem habebit, quæ ad animæ afflictionem ſufficiet. Propter quod ſubdit: Sufficit diei malitia ſua, id eſt, ſolicitudinis pœna. Poteſt tamen de futuro eſſe ſolicitudo determinatæ prouidentiæ, ſecundum exigentiam neceſsitatis humanæ, penſatis penſandis. Vnde Auguſtinus in libro de ſermone domini in monte, ait: Cum viderimus aliquẽ ſeruum dei prouidere, ne iſta neceſſaria ſibi deſint, non iudicemus eum de craſtino eſſe ſolicitum. Cum & Chriſtus propter exemplum loculos habere dignatus ſit, & in actibus apoſtolorum leguntur victui neceſſaria procurata in futurum propter famem inſtantem.

8. ¶ Amplius agnoſcendum, quod prædictorum vitiorum origo præcipua eſt auaritia, habent nanq; (vt dictum eſt) ſimilitudinem quandam cum prudentia, quæ in vſu rationis cõſiſtit. Vſus autem rationis inter virtutes morales, in iuſtitia magis apparet, quæ eſt in appetitu intellectiuo. Et ſicut determinatus vſus rationis maximè apparet in virtute iuſtitiæ: ita in vitio ei oppoſito indeterminat⁹ vſus rationis præcipuè patet. Opponitur autem iuſtitiæ auaritia. Ideoque prædicta vitia, quæ ad falſam rationis indaginem pertinent, ex auaritia magis naſcuntur, quanuis ex alijs vitijs aliquo modo & indirecte procedere poſsint.

¶ *De præceptis pertinentibus ad prudentiam. 2. De his quæ pertinent ad uitia ei oppoſita.* Artic. 110.

PEnſandum proinde, quod cum præcepta decalogi data ſint omnibus, ad naturalem pertinẽt rationẽ. Sicut autẽ principia ſpeculatiualium: ſic & fines operabiliũ ad dictamẽ naturalis attinẽt rationis, quia vtraq; homini naturaliter innoteſcũt atq; inſcripta ſunt. Cum ergo, iuxta prætacta, non ſit prudentia circa finẽ vitæ humanæ, ſed circa media quæ ordinantur in finem. Propterea non debuit inter præcepta decalogi aliquid poni ad prudẽtiã directè reſpiciẽs, quanuis omnia præcepta illa ad eã pertineant, inquãtum ipſa omniũ virtuoſarũ operationum directrix exiſtit. Veruntamẽ quoniam euang. doctrina eſt lex perfectionis, ideo in ipſa de prudentia datur præceptum, quemadmodum Chriſtus: Eſtote prudentes ſicut ſerpentes.

¶ Attamẽ in poſterioribus documẽtis veteris legis, præcepta dantur de ipſa prudentia, eo quod illa ordinentur ad præcepta decalogi, quæ ſine prudentiæ actu impleri nõ valet. Propter quod in lib. Proue. dicitur: Ne innitaris prudentiæ tuæ. Atq; ſequenti cap. Palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.

2. ¶ Præterea cũ in ratione iuſtitiæ debitũ includatur, ideo de iuſtitia dãtur præcepta affirmatiua. Aſtutia verò opponitur præſertim iuſtitiæ, quantũ ad executiõnẽ, quæ cũ fraude & dolo cõtingit: & ergo de aſtutia, prout cõtrariatur iuſtitiæ & cũ dolo fraudeq; agit, cõueniẽter dãtur præcepta phibitiua. De vitijs autẽ prudentiæ directe oppoſitis, non dantur præcepta huiuſmodi, quia nõ ita opponuntur iuſtitiæ ſicut aſtutia.

De obiecto iuſtitiæ. 2. De diuiſione iuris. 3. Vtrum ius gentium ſit Ius naturale. 4. De diſtinctione Iuris dominatiui & paterni. *Arti.* III.

HOc deniq; iuſtitię appropriatur, vt ordinet hominẽ in his quæ ſunt ad alterũ. Imponit enim æqualitatẽ, quæ propriè ad aliũ dicitur. Cæteræ autem virtutes perficiunt hominẽ in his quæ ei cõueniunt ſecundũ ſeipſum: & ergo ſicut rectũ in operationib. cæterarũ virtutũ accipitur per cõparationẽ ad agẽtẽ: ſic rectũ in actu Iuſtitiæ dicitur per relationẽ ad alterũ. Nã illud in opere homis iuſtũ ſeu rectũ vocatur quod ſecundũ aliquã æqualitatẽ alteri correſpondet: vt recompenſatio præmij pro obſequio, & non cõſiderato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non dicitur rectum, niſi prout ab agente conuenienter efficitur. Ideoque iuſtitiæ præ alijs virtutibus iuſtum ſeu ius, quod idẽ eſt, pro obiecto deſignatur. Ius ergo eſt obiectum iuſtitiæ. Sicut autem Medicina, ſecundum primam nominis impoſitionem, remedium ſanitatis vocatur, & ſecundario trahitur ad ſignificandam artem medicinalem: ita nomen iuris impoſitum eſt ad ſignificandam rem iuſtam, deinde accipitur pro ſcientia iuris. Vnde Celſus iuriſconſultus ait: Ius eſt ars boni & æqui. Tertio ſumitur pro loco in quo ius redditur, ſicut aliquis dicitur comparere in iure. Quarto dicitur ius id quod iudex reddit, quanuis quod decernit iniquum conſiſtat. Lex verò eſt ſecundum Iſidorum, conſtitutio ſcripta, vtpote dum ratio iuris quæ in mente eſt, in ſcriptis redigitur, & ergo lex proprie non eſt ipſum ius, ſed aliqualis ratio eius. Amplius autem quoniam iuſtitia æqualitatem importat, propterea lex diuina nõ appellatur ius, quia deo non poſſumus recompenſare æquiualens. Sed dicitur fas, quoniam ſcilicet ſufficit deo ſi agimus quod valemus. Vnde Iſidorus ait, quod fas eſt lex diuina, ius lex humana.

2. Præterea Philoſophus quinto Ethicorum diuidit ius humanum in naturale & legale, id eſt poſitiuum. Ius nanque ſeu iuſtum, dicitur opus alteri ad æquatum ſecũdum aliquam æqualitatis formam, quod dupliciter fieri poteſt. Primo ex ipſa rei natura, quemadmodum cum aliquis tantum dat, quatenus tantundem recipiat. Et hoc dicitur ius naturale. Secundo ex condicto ſeu communi placito, vt dum quis repræſen-

tat ſe contentum ſi tantum recipiat. Quod rurſus dupliciter accidit. Primo per condictum priuatum, quod ſcilicet inter perſonas priuatas firmatur. Secundo ex condicto publico, vt cum populus conſentit vt aliquid commẽſuretur adæqueturq; alteri: vel cum princeps, qui populi perſonam gerit & curam habet, tale quid ordinat: & iſtud nuncupatur ius poſitiuum. Dicitur autem ius humanum naturale, non quia nullo modo poſsit mutari, ſed quia ſemper vniforme eſt, quando natura ipſa humana naturaliter & bene ſe habet. Sed quia natura humana mutabilis eſt per arbitrij libertatem: propterea in certo caſu, quod naturaliter iuſtum eſſet, omittendum eſt, ſicut naturale ius eſt, quod depoſitum reſtituatur: ſed ſi voluntas depoſitoris deprauetur, & in inimicitiam reipublicæ vel furorem conuertatur, non eſt reddendum depoſitum. Quorum uerò natura omnino incommutabilis eſt, eorum quoq; naturale ius nunquam variatur. At verò ius poſitiuum ex voluntate humana procedit, non quod humana voluntas poſsit indifferẽter in omnibus aliquid facere iuſtũ: ſed in his tantũ quæ aduerſus ius naturale repugnantiam nõ habent. Quod ſi aliquid iuri naturali repugnet, in talibus ius poſitiuum locum non obtinet. Non enim conſtitui poteſt quod furari aut adulterari ſit licitũ, propter quod Eſaias ait: Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Prædictæ autem diuiſioni non obſtat, quod aliquid dicitur ius diuinũ, vtpote quod diuinitus promulgatur. Nam hoc partim eſt de his quæ ſunt naturaliter iuſta, partim de his quę ex diuina inſtitutione ſunt iuſta. Et ergo ipſum diuidi poſſet per duo prædicta, ſicut & ius humanũ. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & quædã prohibita, quia mala. Et iterum ſunt ibi quędam bona, quia præcepta: & quædam mala, quia prohibita.

3. ¶ Inſuper ſecundum oſtenſa, ius naturale eſt quod ex ſua natura adæquatum eſt alteri. Quod dupliciter accidit. Primo ſecundum abſolutam ſui conſiderationem, quemadmodum maſculus commenſurationem habet ad fœminam, vt ex ea generet, & pater ad prolem, vt eam enutriat. Secundo iſtud contingit non ſecundum abſolutam rationem, ſed ſecundum aliquid ex natura conſequens, vt eſt proprietas poſſeſſionũ: vt ſi conſideretur aliquis ager abſolutè, non habet cõmenſurationem, cur potius ſit vnius quã alterius. Si verò cõſi

deretur ſecundũ aliquã proprietatẽ, videlicet opportunitatẽ colendi, aut ſimilem, iuſta eſt ratio cur potius ſit vnius quàm alterius. Et hoc modo ſeruitus eſt naturalis, & non primo modo. Quoniã ergo abſolute aliquid apprehendere, non ſolũ hominibus, ſed alijs quoq; animalibus cõuenit, ideo ius naturale ſecundũ primũ modũ, cõmune eſt nobis & illis. Sed ſecũdo modo acceptum ius naturale, ſolis hominibus cõuenit, & ius gentiũ appellatur. Nã conſiderare aliquid, per cõparationem ad illud quod ex ipſo conſequitur, rationis eſt propriũ. Vnde tale ius naturale vocatur: quĩa ratio naturalis hoc dictat, nec indiget ſpeciali inſtitutione, propter quod Caius Iuriſcõſultus aſſerit, quod naturalis ratio inter oẽs homines conſtituit, illud apud omnes gentes cuſtoditur, vocatúrq; ius gentium.

4. ❡ Præterea 6. Ethicorũ Philoſophus, diſtinguit à iure politico ius paternum, & ius dominatiuum. Iuſtum quippe dicitur per conmenſurationem ad alterum, eſt autem aliquid ab aliquo alterũ dupliciter. Primo ſimpliciter, tanquã omnino ab ipſo diſtinctum: vt duo homines, quorum nullus ſub altero eſt, ſed ambo ſub principe, & inter tales eſt iuſtum ſimpliciter dictum. Secundo eſt aliquid ab aliquo alterũ nõ omnino, ſed tanquã aliquid eius exiſtens, vt filius eſt aliquid patris, & ſeruus eſt tãquã inſtrumentũ domini ſui. Propter quod inter patrẽ & filium non eſt ius, ſecundũ perfectam iuſti rationẽ: ſed eſt ibi ius paternũ. Similiter inter dominũ & ſeruũ non eſt cõpleta ratio iuſti, ſed ius dominatiuum. Inter virum verò & coniugẽ, eſt maior ratio iuſti quã inter prędictos: quia licet ſint vna caro, tamen mulier ſumitur ad ſocialem matrimonij vitam, habentque maritus & vxor, ſecundum Philoſophum primo Politicorum, immediatam relationem ad domeſticam communitatem. Et ergo eſt inter eos non ſimpliciter iuſtum politicum, ſed potius œconomicum. Omnes autẽ alij gradus ac differentiæ hominum in ciuitate, immediatam cõparationem ad principem habent. Ideoque inter eos eſt ius ſimpliciter dictum, quod tamẽ ſecundum officia diuerſa diſtinguitur. Nam dicitur ius militare. Ius magnatum, ius ſacerdotum, ſecundum quod vnicuique conditioni perſonæ aliquid debetur ſecundum officium proprium.

❡ *De diffinitione iuſtitiæ. 2. An ſit ſemper ad alterum. 3. Vtrum etiam ſit uirtus. 4.* **De ſubiecto ipſius iuſtitiæ. Articu, 112.**

DIffinitur autem à viris perfectis iuſtitia: Iuſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas, ius ſuum vnicuique tribuens. Iuſtitia nanque (ſicut & quælibet virtus ac habitus) diffiniri debet per proprium actum, qui eſt circa propriam materiam ſiue obiectum. Et hic actus cũ ſua materia tangitur, cum dicitur, Ius ſuum vnicuique tribuens. Porro vt actus ſit virtuoſus, oportet quod ſit voluntarius, ſtabilis, & firmus. Nam ſecundum Philoſophum 2. Ethicorum ad actum virtuoſum tria requiruntur. Primo vt aliquis agat ſciens. Secundo vt agat eligens & propter aliquem finem. Tertio quod immobiliter operetur non ex parte eius, quaſi actus ſemper poſsit continuari, ſed ex parte obiecti, quia videlicet aliquis vult perpetuò aliquid facere bene. Propterea in diffinitione iuſtitiæ primo ponitur voluntas, ad inſinuandum quod actus iuſtitiæ voluntarius eſſe debet. Et ſic ſumitur hic voluntas pro actu, non pro potentia, & per actum intelligendus eſt habitus. Additur autem, conſtans & perpetua, ad innuendum firmitatem actus iuſtitiæ. Nec ſuperflue additur, conſtans ad perpetuam. Nam per perpetuam datur intelligi, quod iuſtitia in propoſito perpetuè geritur. Et per conſtans, quod in tali propoſito perſeueret.

2. ¶ Præterea, cum iuſtitia æqualitatem importet, nihil autem eſt ſibijpſi æquale: ideo iuſtitia propriè eſt ad alterum. Cúmque opus iuſtitiæ ſit rectificare actus humanos, ideo iuſtitia requirit diuerſa ſuppoſita, nam ſuppoſitorum eſt agere. Quia tamen in vno homine ſunt diuerſa actionum principia, ſcilicet appetitus, concupiſcibilis, iraſcibilis & intellectiuus, ideo ſecundum ſimilitudinem quandam atque metaphoram dicitur in homine iuſtitia, quo ad ſeipſum, inquãtum ratio inferioribus imperat viribus. Et vnicuique parti, quod ſibi conuenit dat. Vera ergo iuſtitia non eſt alicuius ad ſeipſum. Vnde Tullius primo de officijs dicitur. Iuſtitiæ ea eſt ratio, qua ſocietas hominum inter ipſos & vitæ communitas continetur.

3. ¶ Et quod iuſtitia ſit virtus teſtatur Tullius eodẽ libro, dũ ait: Ex iuſtitia præcipuè viri boni nominantur, & in ea virtutis ſplendor eſt maximus. Sciendum verò, quod iuſtitia nõ cõſiſtit circa res exteriores, quantum ad facere, quod ſpectat ad artem. Sed quantum ad hoc quod vtitur eis ad alterum.

4. ¶ Amplius autem in illa potentia, tanquam in ſubiecto

virtus exiſtit, ad cuius actum rectificandum virtus ipſa ordinatur. Iuſtitia autem non ordinatur ad dirigendum actum cognoſcitiuum quia ex hoc quod aliquid rectè cognoſcimus iuſti non dicimur. Ideoque ſubiectum iuſtitiæ non eſt intellectus ſed ratio, ſed quoniam quis iuſtus vocatur, quoniam iuſte agit, relinquitur quod ſubiectum iuſtitiæ ſit appetitiua potentia. Nam proximũ principium actus eſt appetitus. Appetitus verò duplex eſt, ſenſitiuus videlicet & intellectiuus. Cum ergo iuſtitiæ ſit vnicuique quod ſuum eſt reddere, non poteſt iuſtitia eſſe in appetitu ſenſitiuo, eo quod appræhenſio ſenſitiua ſe non extendat ad conſideratioñe proportionis vnius ad alterum: ſed hoc rationis eſt propriũ, propter quod ſubiectum iuſtitiæ eſt appetitus intellectiuus, qui voluntas vocatur, qui & rationale per participationẽ dicitur, quia actũ rationis ſe dirigentem participat. Vnde Anſelmus dicit, quod iuſtitia eſt rectitudo voluntatis, propter ſe conſeruata.

¶ Vtrum iuſtitia ſit uirtus generalis. 2. An inquantum generalis, ſit idem cum omni uirtute. 3. De iuſtitia quoque particulari. 4. De eius materia. Articulus 113.

PRædictum iam eſt, quemadmodum iuſtitia ordinet hominem ad alterum, quod dupliciter accidit. Primo ad alterum ſingulariter conſideratum. Secundo ad alterum in communi, vt qui communitati deſeruit, omnibus ad eum ſpectantibus famulatur, ad vtrumque autem poteſt ſe habere iuſtitia propriè, qui autem ſub communitate continetur, eſt pars quædam communitatis. Pars autem ſecundum id quod eſt, totius eſt. Propter quod quodlibet bonum partis eſt ordinabile in bonum totius. Itaq; bonum cuiuſlibet virtutis ſiue ordinet hominem quo ad ſeipſum ſiue quo ad aliquas priuatas perſonas, referibile eſt ad bonum totius, ad quod hominem iuſtitia ordinat, ſicq; omnium actus virtutum ad iuſtitiam pertinere poſſunt. Prout ipſa hominem ordinat ad bonum commune, & quantum ad hoc vocatur iuſtitia virtus communis, quia verò ad bonum commune ordinare ſpectat ad legem. Propterea iuſtitia hoc modo generalis, appellatur legalis Iuſtitia, quia videlicet per eam homo concordat legi, ordinanti omnium actio-

nes virtutum in bonum commune: Vnde & iuſtitia legalis, virtus communis dici poteſt.

3. ¶Præterea generale dupliciter dicitur. Primo modo ſecundum prædicationem, & tale eſt eſſentialiter idem cũ ſpecialibus ſuis, ſicut animal eſt cõmune ad hominũ, equũ & bouẽ. Secundo quantũ ad virtutem quemadmodum cauſa vniuerſalis ad ſuos effectus generalis eſt, vt ſol ad inferiora, quæ immutat, & tale generale non eſt idem cum ſubiectis: hoc autem mõ (ſecundũ prætacta) iuſtitia legalis generalis vocatur, inquantum omnium actus virtutum ad bonũ cõe diſponit, ꝙ eſt finis ſibi proprius, ſed hoc eſt mouere alias virtutes per imperium, vnde quemadmodum charitas, quæ reſpicit bonũ diuinum ob proprium obiectum eſt virtus ſpecialis ſecundũ eſſentiam, generalis verò ſecundum virtutem, inquantum aliarum virtutum actum ordinat ad bonum diuinum, ita iuſtitia legalis eſt ſpecialis virtus ſecundum eſſentiam bonum cõmune pro obiecto reſpiciens, generalis verò ſecundum modum nunc dictum.

4. ¶Rurſum, cum legalis iuſtitia, non ſit eſſentialiter omnis virtus, oportet præter generalem iuſtitiam ponere iuſtitiam particularem, quatenus ſicut illa ordinat hominem immediate ad bonum commune: ſic hæc ordinet eum circa ea, quæ ſunt ad aliquam ſingularem perſonam, quia licet iuſtitia generalis ordinare poſsit aliquid ad ſingularem perſonam, hoc non agit niſi mediate. Vnde Chryſoſtomus ſuper illud Matthæi.5. Beati qui eſuriunt &c. ait, iuſtitiam autem dicit, vel vniuerſalẽ virtutẽ vel particularẽ auaritiã contrariã. Hę ergo iuſtitiæ realiter differunt. Nã obiecta earum, vẓ bonũ commune & bonum vnius perſonæ, formaliter diſtinguntur.

5. ¶Denique, omnia quę ratione rectificari poſſunt, virtutum moralium obiecta eſſe poſſunt. Hæc antem ſunt interiores paſsiones, exterioreſque actiones, res quoque exteriores in vſum hominis venientes. Sicut autem ſecundum interiores paſsiones attenditur rectificatio hominis in ſeipſo: ſic ſecundum exteriores actiones ac res, penſatur ordinatio vnius hominis ad alium. Cùm ergo particularis iuſtitia ordinetur ad alterum, non eſt circa totam materiam virtutis moralis, ſed ſolum circa res exteriores, & actus ſecundum ſpecialem rationem obiecti, videlicet prout ſecundum eas vnus homo ad alium orditur, & hoc 5. Ethicorum dicitur.

¶ *De obiecto iuſtitiæ. 2. De medio eius. 3. De actu ipſius. 4. De eius dignitate excellentiáque.* Art. 114.

NVnc demum aduertere congruit quod iuſtitia non eſt circa paſſiones. Primo quoniam ſubiectum eius eſt voluntas, in qua paſsiones locum non habent ſed in ſenſitiuo appetitu. Secundo quia iuſtitia eſt circa ea quæ ad alterum ſunt. Non autem ordinamur immediate ad alium per paſsiones, ſed per actiones. Ideoque materia iuſtitiæ actiones exiſtunt.

¶ Quod ergo 2. Ethico. ait philoſo. virtutes morales eſſe circa voluptates & triſtitias, non eſt intelligendum, quod materia cuiuſlibet virtutis moralis ſit voluptas aut triſtitia, ſeu paſsio aliqua: Sed quod virtutes morales ordinantur ad delectationem & triſtitiam, ſicut ad quoſdam fines operationem bonum conſequenter. Et hoc ad iuſtitiam pertinet non enim eſt iuſtus, qui non gaudet in iuſtis operibus.

¶ Sciendum autem quod cum operationes ſint mediæ inter paſsiones interiores & res, ideo earum rectificatio, ſecundum quod ex paſsionibus oriuntur, ad alias virtutes morales pertinet, ſed prout ad res exteriores terminantur, ſic rectificatio earum ad iuſtitiam ſpectat. Et quoniam operationes ſpecificantur à rebus circa quas verſantur, non à paſsionibus vnde naſcuntur, ideò potius dicuntur materia iuſtitiæ quàm aliarum virtutum.

2. ¶ Porro quia iuſtitia eſt circa operationes exteriores, quo ad alium, ideo medium iuſtitiæ conſiſtit in æqualitate proportionis rei exterioris ad exteriorem perſonam: æquale verò eſt realiter medium inter maius & minus, & ergo mediũ iuſtitiæ, eſt medium rei. Aliarum autem virtutum moralium medium, eſt medium rationis, quia ſunt circa paſsiones quarum rectificatio perpenditur in comparatione ad hominem cuius ſunt paſsiones, vt ſcilicet ſecundum debitas circumſtãtias paſsio procedat in actũ, vt pote quando & qualiter: &c. Propter quod medium harum virtutum non eſt in comparatione ad alium, ſed ad ipſum virtuoſum. Vnde medium tale, dicitur medium quo ad nos id eſt medium rationis.

3. ¶ Præterea, cum iuſtitia ſit ad alium ſecundum æqualitatis proportionem, ideo proprius actus iuſtitiæ eſt, vnicuique quod ſuum eſt reddere. Nã illud dicitur ſuum vniuſcu-

iuſque perſonæ quod ei ſecundum ęqualitatis proportionem debetur. Vnde Ambroſius primo de officijs. Iuſtitia (inquit) eſt, quæ vnicuique quod ſuũ eſt tribuit, alienũ non vendicat, vtilitatem propriã negligit, vt communem æqualitatem cuſtodiat. Agnoſcendum præterea quod ſi de legali iuſtitia ſermo ſit, illa vtique inter omnes virtutes morales præclarior extat, inquantum bonum commune bono ſingularis perſonę præfertur &, ideo quinto Ethicorũ dicitur, quod præclariſsima virtutum videtur eſſe iuſtitia, & neque eſt heſperus neq; lucifer ita admirabilis. Iuſtitia quoque particularis alias virtutes excellit morales. Primo ex parte ſubiecti cum ſit in voluntate, quæ eſt nobilior appetitu ſenſitiuo, qui aliarũ virtutum moralium exiſtit ſubiectum. Secundò ratione obiecti, bonum namque iuſtitiæ eſt in relatione ad alium. Aliarum verò virtutum moralium bonitas, eſt hominis ad ſeipſum. Laudabilius autem eſt bonum ad alium quàm ad ſeipſum, propter quod primo Rheto. Ariſtoteles aſſerit, Neceſſe eſt maximas eſſe virtutes, que aliis honeſtiſsimæ ſunt, propter quod fortes & iuſti præſertim laudantur, eo quod fortitudo ſit aliis vtilis in bello, iuſtitia quoque in bello & pace. Dicit autẽ philoſophus quarto Ethicorum quod magnanimitas ornamentum eſt iuſtitiæ omniumque virtutum.

¶ *An iniuſtitia ſit vitium ſpeciale. 2. An iniuſtitiã agere ſit propriũ iniuſto. 3. An aliquis poſsit pati iniuſtum nolens. 4. An iniuſtitia ex ſuo genere ſit peccatũ mortale.* Art. 115.

QVemadmodum autem de iuſtitia legali præhabitum eſt, quod ſecundum eſſentiam ſit virtus ſpecialis, ſecundum extenſionem verò atque imperium ſuper alias virtutes morales generalis: ſic iniuſtitia quæ ei opponitur, ſecũdum ſe ſpeciale eſt vitiũ, quantũ verò ad extenſionem, eſt vitium generale, quia per boni communis contemptum poteſt homo ad vitia vniuerſa induci.

¶ Sicut denique iuſtitia particularis eſt ſpecialis virtus, ſic iniuſtitia ei oppoſita, vitium ſpeciale exiſtit, videlicet quando homo vult plus habere de bonis, puta diuitiis ſiue honoribus. Minus quoque de malis, vtpote damnis atque laboribus, quam æqualitatis ad alium ratio poſtulat. Omne autem peccatum iniquitas dicitur, inquantum repugnat diuinæ iu-

ſtitiæ, quæ dicitur per comparationem ad bonum diuinum, ſicut iuſtitia humana ad bonum humanum.

2. ¶ Præterea cognoſcendum, quod iniuſta agere ex intentione & electione eſt proprium iniuſto, prout iniuſtus vocatur qui iniuſtitiæ habitũ habet, tunc nãq; iniuſta actio per ſe placet, quoniã vnicuiq; habenti aliquem habitum eſt ſecũdum ſe acceptum, quod ſuo habitui conuenit. Vnde dupliciter contingere poteſt, quod aliquis agat iniuſtum aliquid non tamen iniuſtus ſit, vel quia non intendit iniuſtè aliquid facere vt ſi per ignorantiã operetur, & tunc non agit iniuſtũ formaliter & per ſe ſed materialiter & per accidẽs. Nã in moralibus, ſpecies ſeu per ſe eſt à fine, quẽ aliquis directe intendit. Secũdo accidit hoc ſi quis iniuſta agat non ex habitu vitioſo, ſed ex paſsione, videlicet ira vel concupiſcentia.

3. ¶ Deniq; actio ſecundũ ſuam rationẽ ab agenti procedit, paſsio verò ab alio eſt. Vnde idẽ ſecundũ idẽ non poteſt eſſe agens & patiens. Propriũ autẽ principiũ agendi in homine, eſt voluntas Et ergo quod homo facit volens, proprie facit. Et illud proprie patitur, quod præter voluntatem patitur. Ideo iniuſtum, formaliter & per ſe loquendo, nemo poteſt facere niſi volẽs, nec pati niſi nolens. Loquẽdo autem per accidẽs & materialiter de iniuſto, poteſt aliquis id ꝙ de ſe iniuſtũ eſt, vel facere nolẽs, vel pati volẽs, vt cũ quis præter intẽtionẽ operatur, vel propria voluntate plus alteri dat quàm debet.

4. ¶ At verò peccatum ex ſuo genere mortale eſt ꝙ charitati repugnat, quæ eſt animæ vita. Charitas verò mouet ad bonũ alterius, iniuſtitia autẽ ad nocumentũ alterius, quia debitũ ſubtrahit, ideoq; per ſe charitati repugnat, atq; ex ſuo genere mortale peccatũ eſt. Verũtamen qui in paruis alicui nocumentũ infert, iniuſtitiam operando, vt; ſi quis pomũ alicui tollat, nõ agit iniuſte ſecũdum perfectam rationẽ iniuſtitiæ, quia veriſimiliter reputare poteſt, nõ penitus eſſe cõtra volũtatẽ eius cui aufertur, & quod inde parũ lædatur. Vnde pctã aliis virtutibus contraria, non ſemper ſunt ex ſuo gñe mortalia, ſicut peccata iniuſtitiæ, quia non ſemper ſunt in nocumẽtum alterius, ſed inordinationem quandam important circa paſsiones humanas.

¶ *Quod iudicium eſt actus iuſtitiæ. 2. An iudicare ſit licitum. 3. An etiam per ſuſpitiones ſit iudicandum.* *Articulus.* 106.

PОrro iudicium eſt actus iudicis inquãtum eſt Iudex Iudex vero dicitur quaſi ius dicens: Ius quoque eſt obiectũ iuſtitiæ,ideo iudicium ſecundum ſuam primam impoſitionẽ importat diffinitionem ſeu determinationem iuris ſeu iuſti.Sed in opere virtutis bene iudicare procedit ex habitu virtutis. Caſtus enim de pertinentibus ad caſtitatem bene iudicat, ideo iudicium in iudicante requirit iuſtitiæ habitum ſi rectè fieri debet,& ſic eſt actus iuſtitiæ.Vnde quinto Ethicorum philoſophus dicit,quod homines ad iudicem tanquam ad iuſtitiam animatam confugiunt. ¶ Extenditur tamen iudicium ad deſignandam rectam determinationem in quibuſcumq; rebus,ſiue ſpeculatiuis ſiue practicis.Sic enim dicitur quod vnuſquiſque bene iudicat, quæ cognoſcit.In omnibus quoque ad rectum iudicium duo exiguntur.Vt pote virtus iudicium proferens,& ſic iudicium eſt actus rationis,ad quem pertinet diffinire vel dicere aliud.Secundo diſpoſitio iudicantis, per quam idoneitatem ſortitur ad bene iudicandum, & ſic ad iudicandum in his quæ ad iuſtitiam ſpectant,requiritur iuſtitia,ſicut ad iudicandũ de pertinentibus ad fortitudinem exigitur fortitudo.Itaque iudicium eſt actus prudentiæ tanquam proferentis: iuſtitiæ autem tanquam inclinantis. Nam ad vnamquanque virtutem pertinet iudicium circa materiam propriam, quoniam virtuoſus in ſingulis eſt menſura & regula,ſecundum philoſophum.Secundum Apoſtolum quoque ſpiritualis homo omnia iudicat, quia per charitatem diſpoſitus eſt, vt per regulas diuinas bene iudicet,ex quibus donum ſapientiæ iudicium profert.

2 ¶ Præterea,iudicium,cùm ſit actus iuſtitiæ, in tantum eſt licitum quãtum ex iuſtitia procedit. Tria igitur requiruntur vt iudiciũ ſit actus iuſtitiæ. Primo vt ex iuſtitiæ inclinatione procedat.Secundo quod procedat ex authoritate præſidentis Tertio quatenus proferatur ſecundum rectam rationem prudentiæ,& quodcunq; horum defuerit, iudicium illicitum vitioſúmq; erit.Si enim ſit contra rectitudinem iuſtitiæ,dicitur peruerſum & iniuſtum: ſi deſit authoritas erit vſurpatum. Si rectitudo rationis,vt pote ſi ſit res occulta vel dubia,tunc iudiciũ ſuſpitioſum ac temerariũ dicitur, & talia iudicia in ſcripturis multipliciter prohibentur. Vnde ſecundũ Chryſoſtomum ſuper illud Matthæ.7.Nolite iudicare.Illi qui in magnis peccatis ſunt iudicare non debent eos,qui in eiſdem peccatis

aut certè maioribus ſunt, & hoc potiſsimè intelligi debet, ſi peccata iudicis publica ſint, quia ſic ſcandalum oriretur, ſi verò occulta ſint & neceſsitas iudicandi immineat propter officiũ, poteſt cũ humilitate atque timore iudicare ſiue arguere.

3 ¶ Denique ſecundum Tullium, ſuſpitio opinionem mali importat, quæ ex leuibus cauſis concipitur, & procedit ex tribus. Primo ex malitia ſuſpicantis, qui ſibi propriæ malitiæ conſcius, omnes æſtimat tales qualis ipſe eſt. Secundo ex hoc quod quis alteri male afficitur: dum enim quis alium odit, aut ſpernit, aut ei iraſcitur, cito de ipſo malum ex leuibus ſignis opinatur, quoniam quilibet facillime credit quod appetit. Tertio ex experientia vnde ſecundum philoſophum ſecundo Rhetorice, ſenes ſunt maximè ſuſpitioſi, eò quòd aliorum defectus magis experti ſunt. Conſtat autem primas duas cauſas ſuſpitionis eſſe peruerſas, ſed tertia diminuit rationem ſuſpitionis, quia certitudini propinquior eſt, quæ eſt cõtra rationem ſuſpitionis. Et ergo ſuſpitio vitium eſt, & tanto vitioſior quo magis procedit. Aduertendum igitur quod triplex eſt gradus ſuſpitionis.

¶ Primus cum quis ex leuibus iudiciis dè bonitate alterius dubitare incipit, & hoc eſt veniale & leue peccatum pertinẽs ad tentationem humanam, ſine qua præſens vita non agitur.

¶ Secundus gradus eſt, cum quis malitiam alterius pro certo æſtimat ex leuib⁹ iudiciis, & ſi hoc eſt de aliquo graui, eſt peccatum mortale, inquantum non eſt ſine contemptu proximi.

¶ Tertius gradus eſt, dũ Iudex ex ſuſpitione procedit ad aliquem contemnendum, hoc enim ad iniuſtitiam directè pertinet, éſtque mortale peccatum: Propterea ſi ſuſpitiones, ſecundum primum modum acceptas, vitare nequimus, omnino tamen diffinitiuas ſententias vitare debemus.

¶ An dubia ſint in meliorem partem interprætanda 2. Vtrum iudicium per leges ſcriptas ſit proferendum 3. An etiam iudicium per uſurpationem fiat peruerſum. Art. 117.

QVia itaque eo ipſo quo quis de alio malam opinionem habet ſine ſufficienti motiuo, iniuriatur ei & ipſum contemnit, quod vtique ſine cauſa cogente, id eſt, euidente ratione agendum non eſt: ideo du-

bia in meliorem partem ſunt interpretanda, debemúſque alium habere vt bonum, niſi manifeſta iudicia de eius prauitate appareant, & quanuis aliquis in hoc fallatur, in hoc tamen non peccat. Veruntamen quando alicui remedium contra peccatum impendendum eſt, tunc dubia, propter ſecuritatem interpretari debent in partem peiorem: non per determinationem diffinitiuam, ſed per quandam ſuppoſitionem.

2 ¶ Præterea, leges ſcribuntur ad declarationem tam iuris naturalis quàm poſitiui, tamen difformiter. Nam ſcriptura legis continet, non autem inſtituit ius naturale, quod ſcilicet eſt ex natura rei. Sed ius poſitiuum, quod ſcilicet ex aliquo condicto eſt, ſcriptura legis continet atque inſtituit, dans robur authoritatemque ei, propterea oportet vt iudicium detur ſecundum legis ſcripturam, alioquin ipſum deficeret, vel à iure naturali, vel poſitiuo. Amplius, quoniam leges poſitiuæ & rectæ aliquando à iure naturali deficiunt, in quibus ſi ſeruarentur, naturali iuri contrariarentur, quia nulla lex humana poteſt omnes euentus ſingulares comprehendere, de quibus tamen iudicare oportet quandoque: ideo in illis non eſt ſemper ſecundum literam legis iudicandum, ſed recurrẽdum eſt ad æquitatem, quam legiſlator prætendit. Vnde iuriſperitus dicit: Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ ſalubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipſorum incommodum producamus ad ſeruitutem, & in talibus legiſlator aliter iudicaret, & ſi conſideraſſet legem determinaſſet.

3 ¶ Porro quia iudicium ſecundum leges ſcriptas ferendũ eſt, ideo qui profert iudicium, dictum legis quodammodo interpretatur, applicando ipſum ad particulare negocium. Eiuſdem verò authoritatis eſt legẽ interpretari & condere. Vnde quemadmodum lex condi non poteſt niſi publica authoritate, quæ vtique ſe ad illos extendit, qui communitati ſubduntur. Ideoque ſicut iniuſtum eſſet aliquem ad legem ſeruandã compellere, quæ publica authoritate ſancita non eſt: Sic iniuſtum eſt, ſi quis aliquem cogat ferre iudicium, quod publica authoritate nõ fertur. Si verò quæratur, qua authoritate Moſes occidit Aegyptium, dici poteſt quod diuina inſpiratione hoc fecit, vel ſecundum quod Ambroſius libro de officio videtur innuere, fecit hoc defendendo Hebræum, cum moderamine inculpatæ cautelæ. Dicit quippe Ambroſius: Qui non

repellit iniuriam à ſocio cum poteſt, tam eſt in culpa vt ille qui facit. Et inducit exemplum de Moſe. Auguſtinus tamen in quæſtionibus Exodi aſſerit, illud homicidium in ſe vitioſum fuiſſe, ſed magnum fertilitatis ſignum fuiſſe, videlicet virtutis qua populum erat liberaturus.

De ſpeciebus iuſtitiæ, & medio ac materia earum 2. An etiam iuſtum idem ſit quod contrapaſſum.
Articulus 118.

INſuper particularis iuſtitia ordinatur ad perſonas priuatas, quæ ſunt tanquam quædam partes communitatis. Partis verò duplex eſt ordo, vt pote partis ad partem, cui aſſimilatur ordo vnius perſonæ priuatæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit iuſtitia commutatiua quia cõſiſtit in hís, quæ inter perſonas priuatas contingunt. Secundus eſt ordo totius ad partem, cui aſſimilatur ordo boni communis ad ſingulares communitatis perſonas, & hunc ordinem dirigit diſtributiua iuſtitia, quæ diſtribuit bona communitatis ſecũdum proportionem ſubiectorum. Sic ergo iuſtitiæ particularis duæ ſunt partes ſubiectiuæ ſeu ſpecies, ſcilicet commutatiua & diſtributiua, vt 5. Ethicorum habetur. Et differunt hæ ſpecies ſecundum diuerſam rationem debiti. Nam alio modo debetur aliquibus quod commune eſt, atq; aliter quod proprium eſt.
2 Præterea in iuſtitia diſtributiua datur aliquid perſonæ priuatæ, inquantum id quod cõmunitatis eſt, eſt debitum parti ipſius. Ideo in hac diſtributione tanto datur alicui maius, quanto maiorem principalitatem ac dignitatem ſortitur in toto ſeu in communitate. Vnde in hac iuſtitia nõ accipitur medium ſecundum æqualitatem rei ad rem, ſed ſecundum proportionem rerum ad perſonas: Propter quod ait philo. medium diſtributiuæ iuſtitiæ accipi ſecundum proportionem geometricam, in quâ attenditur medium ſecundum proportionẽ. Non ſecundũ quantitatem, vt ſi dicamus, ſicut ſe habent ſex ad quatuor, ita ſe habent tria ad duo. In communicationibus autem redditur, aliud alteri propter rem eius, quę accepta eſt ſicut in emptione venditioneque patet, & ideo in eis oportet æquare rem rei. Et medium ergo communicatiuæ iuſtitiæ ſumitur ſecundum æqualitatem rei, & dicit philo. hoc medium accipi ſecundum proportionem Arithmeticam, in qua penſa

tur cōpar quantitatis exceſſus, quéadmodū quinq; eſt mediū inter ſex & quatuor, ſic ergo innoteſcit quomodo diuerſimo de in his duabus ſpeciebus iuſtitiæ accipiendū ſit medium.

3 ¶ Denique iuſtitia eſt circa exteriores operationes, communicationum, & diſtributionum, quæ ſunt vſus quorundam exteriorum, videlicet rerum aut perſonarum, vel operum. Si igitur medium vtriuſque iuſtitiæ accipiamus ea, quorum operationes ſunt vſus, eadem extat materia vtriuſque iuſtitiæ, res enim diſtribui poſſunt à communi in ſingulos, & rurſus communicari ab vno in alium. Si verò accipiamus vt materiam vtriuſque iuſtitiæ, ipſas principales actiones, quibus rebus vel perſonis & operibus vtimur, ſic inuenitur vtrobique alia materia. Nam diſtributiua iuſtitia eſt diſtributionis directiua, cōmunicatiua autem communicationis, quæ communicatio eſſe poteſt inter perſonas, quarum quædam inuoluntaria eſt, alia voluntaria. Poteſt enim aliquis vti re vel opere aut perſona alterius eo inuito: vt patet in fraude, furto, adulterio, detractione. At verò poteſt alius rem ſuam transferre in alterū, cum aliqua ratione debiti. Primo, quando hoc ſimpliciter facit pro recompenſatione alterius rei, ſicut in venditione. Secundo, quando alius tradit rem ſuam alteri, concedens ſibi vſum rei cūm debito recuperandi rem, & ſi gratis concedat vſum rei, vocatur vſufructus, in rebus quæ ad aliud fructificāt In rebus verò quæ nihil fructificant, vt pecunia, vaſa, dicitur mutuatum vel accommodatum, ꝙ ſi nec vſus gratis conceditur, appellatur locatio atque conductio. Tertio, tradit aliquis rem ſuam vt recuperandam non ratione vſus, ſed conſeruationis, vt in depoſito, vel ratione obligationis, vt dum homo rem ſuā pignori obligat, aut pro alio fideiubet, & omnia hæc ad iuſtitiam communicatiuam pertinēt, quia in eis accipitur medium ſecundum vnam rationem, videlicet ſecundum æqualitatem recompenſationis.

4 ¶ Præterea conſiderandum eſt, quod contrapaſſum importat æqualem recompenſationem paſſionis ad actionem præcedentem, quod in paſſionibus iniurioſis maximè inuenitur, vt ſi quis percutit aliū quod repercutiatur, vnde in lege dicitur: Oculum pro oculo, dentē pro dente. Secundario autem dicitur cōtrapaſſum in rebus, vt ſi quis alteri in te ſua intulit damnū, ipſe quoq; in re ſua damnificetur. Vnde in Exodo dicitur: Si quis furatꝰs fuerit bouem, quinq; boues pro v-

no reſtituat. Tertio transfertur nomen contrapaſſum ad voluntarias communicationes, in quibus vtrumque eſt actio & paſsio. Sed voluntarium minuit rationem paſsionis. In his verò facienda eſt recompenſatio ſecundum æqualitatem iuſtitiæ communicatiuæ, quatenus paſsio recompenſata æqualis ſit actioni: non autem eſſet æqualis ſi ſemper idem ſpecie reſtitueretur, quia ſi quis lædat perſonam maiorem, maiori pœna punitur quàm intulit, & qui alicui rem ſuam eo inuito abſtulit, non ſolùm punitur in eo quod ablatũ reſtituit, ſic enim nihil damnificaretur in re propria, & ideo cogitur multiplicius reddere. Vnde oportet ſecundum commenſuratam proportionem adæquare paſsionem actioni in communicationibus, ad quod inuenta ſunt nummiſmata, ſic ergo contrapaſſum eſt iuſtum communicatiuum. Sed in iuſtitia diſtributiua locum non habet, quia in ipſa attẽditur æqualitas ſecundum proportionem rerum ad perſonas, & non ſecundum proportionem rei ad rem, vel actionis ad paſsionem, vnde nominatur contrapaſſum.

¶ *De reſtitutione 2. An neceſſe ſit ablatum reſtituere 3. Vtrum etiam multiplicatum oporteat reſtitui 4. An reſtituendum ſit, quod oblatum non eſt.*

Articulus 119.

RESTITUERE denique, eſt aliquem iterato in poſſeſsione aut dominio rei ſuæ ſtatuere. Vnde in reſtitutione attenditur æqualitas iuſtitiæ ſecundum recompenſationem rei ad rem: quod ad ſpeciem communicatiuæ iuſtitiæ pertinet. Ideoque reſtitutio eſt actus ipſius: ſicut dum aliquis rem ab alio habet, vel ipſo volente, vt in depoſito, aut nolente, vt in furto.

¶ Propriè autem reſtitutio pertinet ad rem exteriorem manentem, cuius ius ad alium deuenire poteſt. Sed ſicut nomen communicationis à talibus rebus tranſlatum eſt ad actiones & paſsiones: ſic reſtitutio quoque ad alias tranſfertur: vt ſunt illatio reuerentiæ vel iniuriæ, nocumenti aut commodi, in quibus reſtitutio dicitur.

2 ¶ Præterea quia ſeruare iuſtitiam eſt de neceſsitate ſalutis, ideo reſtituere ablatum, cum ſit actus iuſtitiæ, de neceſsitate ſalutis eſt. Reſtitutio enim redditionem rei iniuſtè abla-

tæ importat, quæ cum redditur, æqualitas reparatur. Non tamen oportet ſemper idem numero vel æquale reſtitui, quia hoc impoſsibile frequenter eſſet, puta ſi quis alium mutilauerit aut domino vel parentibus irreuerentiam fecit, vnde in talibus vbi non poteſt reddi æquiualens, reddendum eſt quod poſsibile extat, vel in honore aut in pecunia, aut in alio aliquo, conſiderata vtriuſque perſonæ conditione ſecundum diſcretionem probi viri.

¶ At verò triplicitur poteſt quis alteri famam auferre. Primo verum dicendo & iuſte, ſeruato videlicet ordine: debito in accuſando, & ſic non tenetur reſtituere famam. Secundo vera dicendo, ſed iniuſtè, ſcilicet inordinate procedendo, & tunc tenetur ad reſtitutionem famæ quam poteſt ſine mendatio, vt pote quod dicat ſe male locutum, aut alium iniuſtè diffamaſſe. Quod ſi famam reſtituere nequit: debet ei in alio aliquo pro poſſe recompenſare.

¶ Tertio falſe & iniuſtè, & tunc obligatur famam reſtituere, proteſtando ſe falſum dixiſſe.

3 ¶ Si demum quis alium à beneficio iniuſte impediat, ſi donatio nondum firmata fuerit, non tenetur ad recompoſitionem æqualis boni, quia ille multipliciter impediri potuit: tenetur tamen ad aliquam recompenſam, penſatis conditionibus perſonarum atque negotij ſecundum ſapientis viri arbitrium. Si autem collatio præbenda erat firmata, tenetur ad reſtitutionem æqualis, tamen ſecundum ſuam facultatem.

¶ Præterea, in acceptione rei alienæ iniuſta, duo penſantur Primum eſt inæqualitas rei. Secundum culpa iniuſtitiæ. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per reſtitutioné, per quam reparatur æqualitas, & quo ad hoc, ſufficit reddere ſimplum quod oblatũ eſt. Sed quo ad ſecundũ adhibetur remedium per inflictioné pœnæ, ad iudicé pertinet, & ergo priuſquam damnatus eſt non tenetur plus reddere quàm accepit, ſed poſt ſententiam obligatur ſoluere pœnam. Vnde in Exodo habetur: Si quis furatus fuerit bouem vel oué vel occiderit aut vendiderit, pro vno boue reſtituet quinque, & pro vna oue quatuor. Hæc quippe lex determinat pœnas eſſe. Veruntamé quia poſt Chriſti aduentum non tenemur ad obſeruantiam iudicialis præcepti veteris legis, ob hoc lex illa nũc locum non habet: quamuis idem vel ſimile ſtatui poſſet in lege huumana, ſi ſimilis ratio eſſet.

4 ¶Ex prædictis itaque conſtat quod damnum reſtituendum eſt. Sed agnoſcendum quod aliquis damnificari poteſt dupliciter. Primo in re quam actualiter habet: & tunc æquale reddēdum eſt: vt ſi quis alicuius domum deſtruxit, tenetur ei in tanto, quanti valuit domus. Secundo poteſt quis ab aliquo pati damnum in re quam nondum habet, ſed eſt in via adipiſcendi eam: & tunc non tenetur quis reddere ex æquo, quia aliquid habere in potentia vel in via, eſt imperfectè habere: debet tamen aliquam recompenſationem rependere, ſecundum exigentiam & conditionē perſonarum ac negotiorum, vt ſi quis ſemina agri alterius effodiat, aut pecuniam vltra præfixum terminum ſeruet, ad quæ alius lucrari poſſet.

¶An reſtituendum eſt ei à quo acceptum eſt 2
Vtrum eum qui accepit neceſſe ſit reddere 3. Vel alium aliquem 4.
An etiam ſtatim reſtitutio facienda eſt.
Articulus 120.

ELuceſcit autem ex dictis, quod reſtitutio ſit quædam reductio ad æqualitatem, videlicet, dum ei qui minus habet quàm ſibi debetur, per reſtitutionem defectus ſuppletur: vt ſit æquatio commutatiuæ iuſtitiæ. Ideoque ei eſt facienda reſtitutio à quo acceptum eſt. Veruntamē cum reſtitutio ad vtilitatem recipientis ordinetur ſi alicui recipienti quod ſuum eſt, ex reſtitutione graue periculum immineret, ſicut ſi furioſo gladius proprius redderetur, non eſſet ſtatim reſtitutio exhibenda, ſed congruum tempus expectandum, vel res reddenda, alteri committenda eſt, quia nequaquam debet eam ſibi appropriare qui recepit. Si autem datio atque acceptio eſſent illicitæ & contra legem, ſicut in ſimonia contingit, nullus habere deberet, ſed res ipſa in pios conuertend a eſt vſus. Si demum qui recipere habet ſit omnino ignotus, debet homo reſtitutionem facere vt melius poteſt, videlic et dando pro ſalute illius in eleemoſynas. Si autem eſt mortuus, debet reddi eius hæredibus, & ſi multum diſtet, debet ei tranſmitti ſi poteſt. Alioquin in loco tuto imponendum eſt, quatenus conſeruetur pro ipſo. Si verò prælatus rem eccleſiæ ſibi deputatam in aliorum dominiū transferat tene-

tur reſtituere,ſic,vt reſtitutum ad ſucceſſorem deueniat.

2 ¶ Præterea, in alio qui rem alienam accepit, duo pēſantur,videlicet res accepta, & ex hac conſideratione tenetur ille reddere qui accepit, quamdiu rē acceptam apud ſe habet. Secundo conſideratur in ipſo, ipſa acceptio, quæ ſe tripliciter habere poteſt,quia vel eſt iniurioſa, vt patet in rapina & furto, & tunc tenetur homo ad reſtitutionem non tantum ratione rei,ſed & ratione actionis iniuſtæ, quanquam de re nihil apud ſe maneat,& inſuper pro iniuria puniendus eſt.

¶ Secundo aliquis accipit rem ab aliquo volente ad propriam vtilitatem, vt in mutuo accidit, & tunc iterum homo ad reſtitutionem tenetur ex parte rei & acceptionis, quanuis rē ipſam perdiderit.

¶ Tertio accipit homo rem alterius eo volente, non ad ſuam vtilitatem,vt in depoſitis fit, & tunc homo magis impendit obſequium quàm debitor fiat, vnde ex parte acceptionis non tenetur reddere,ſed ratione rei acceptæ, ſi itaque res ſine ſua culpa ei tollatur, reſtituere non tenetur, ſecus tamen eſſet ſi rem depoſitam cum ſua magna culpa amitteret.

¶ Si autem multi alicui quod ſuum eſt abſtulerint, & vnus eorum ſatisfecerit illi, alij tenentur illi ſatisfactori refundere non alteri.

3 ¶ Denique,quia ad reſtitutionem aliquis tenetur, non ſolùm ratione rei, ſed & acceptionis iniurioſæ: ideo quicunque eſt cauſa acceptionis iniuſtæ, ad reſtitutionem obligatur. Quod dupliciter contingere valet, directè videlicet & indirectè. Directè,vt cum aliquis alium inducit vt capiat alienum,& hoc tripliciter. Primo quidem monendo, vt pote præcipiendo,conſulendo,conſentiendo expreſſe, atque laudando. Secundo cum aliquis talem domo recipit, aut auxilium præbet. Tertio quia in re ablata particeps extat, vel in furto,aut alio ſimili. Indirectè quoque iſtud contingit,dum homo non impedit cum poſsit & debeat, vel ſubtrahendo præceptum & conſilium impediens furtum aut ſimile, vel non reſiſtendo cum poſsit, præbendo auxilium, vel quia occultat poſt factum. Quod tamen de illis verum eſt, quibus ex officio incumbit reſiſtere vel manifeſtare: alias non eſſet vniuerſaliter verum. Vnde ſi ex negligentia principis, latrones aut raptores increſcant, tenetur ad reſtitutionem eis, qui damna incurrunt. Nam redditus ſui ſunt quaſi

ſtipendia ſibi diſpoſita, quatenus iuſtitiam ſeruet & protegat. De quibus omnibus verſus ſunt: Iuſsio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus, Participans, mutus, non obſtans, non manifeſtans. Attamen adulatio atque conſilium non ſemper ad reſtitutionem hominem obligant, ſed tunc quando probabiliter æſtimari poteſt quod ex eis actio iniuſta ſubſequitur.

¶ Inſuper ſicut rem alienam capere culpa eſt: ſic quoque alienum reſeruare peccatum eſt. Impeditur enim per hoc dominus rei ab vſu ipſius, patitúrque iniuriam à reſeruante. Et ergo ſtatim reſtitutio fieri debet, ſi aſſit facultas: alioquin eſt petenda dilatio. Si verò omnino quis impotens ſit ad reſtituendum excuſatur.

¶ Quod perſonarum acceptio ſit peccatum 2. Vtrum locum habeat in diſpenſatione ſpiritualium 3. An in exhibitione bonorum 4. An & in iudiciis.
Articulus 121.

Opponitur nanque perſonarum acceptio diſtributiuę iuſtitiæ, quæ diuerſis perſonis tribuit ſecundum dignitatem ipſarum ac merita. Vnde conſiderando proprietatem perſonæ, propter quam ei aliquid donatur, non eſt acceptio perſonæ, ſed cauſæ. Ideoque iudex nõ perſonas, ſed cauſas diſcernere debet, vt ſi quis promoueatur ad magiſterium propter ſcientiam, non eſt perſonarum acceptio. Eſt itaque perſonarum acceptio, cum in aliquo cui aliquid datur non conſideratur illud, propter quod illud quod ei præſtatur, eſt ſibi proportionatum vel debitum, ſed ſolùm quod eſt iſte homo, videlicet Petrus vel Paulus, vt ſi prælatus det alicui beneficium quia diues eſt, vel cognatus, eſt perſonarum acceptio, quæ ſemper eſt peccatum, quia contrariatur iuſtitiæ. Aduertendum tamen quod duplex eſt datio. Vna quæ eſt actus iuſtitiæ & circa talem attenditur perſonarum acceptio. Alia verò ad liberalitatem pertinet, qua alicui gratis datur, quod ei non debetur, qualis eſt collatio donorum dei, qui nulli obligatur, & circa huiuſmodi non eſt perſonarum acceptio, quia vnuſquiſque poteſt propria dare cui vult & quantũ vult, ſic ergo innoteſcit, ꝙ quanuis duorum hominum vnius conditionis deus alterum accipiat, alterum verò iuſtè relinquat, non eſt tamen apud ipſum perſonarum acceptio.

2 ¶At verò cum ſpiritualia ſint temporalibus potiora, ideo
perſonarum acceptio in ſpiritualibus locum habet, eſtque in
ipſis tanto deterior, quanto bona huius digniora conſiſtunt.
Sed aduertendum ꝙ dignitas perſonæ dupliciter conſidera-
tur. Primo ſimpliciter & ſecundum ſe, & ſic qui eſt ſanctior &
gratiæ amplioris, eſt ſimpliciter melior. Alio modo per com-
parationem ad bonum commune. Poteſt autem accidere vt
qui minus ſanctus ac ſciens eſt, imò ſimpliciter minus bonus,
bono communi vtilior ſit, ratione potentiæ & induſtriæ aut
alicuius huiuſmodi, quoniam ergo diſpenſationes ſpirituali-
um ad communem vtilitatem potiſſime ordinantur, ideo quã
doque minus boni melioribus præferũtur in talibus ſine per
ſonarum acceptione, quemadmodum & dominus interdum
præſtat minus bonis copioſius gratias gratis datas. Ex his pa-
tet, quod ſi conſanguinei alicuius prælati ſint aliis minus ido
nei, tam ſecundum ſe quàm quo ad bonum commune, & ta-
men melioribus præferantur in diſpenſatione ſpiritualium,
eſt perſonarum acceptio. Si verò æque digni ſunt vt alij, lici-
tè à prælato aliis præferri poſſunt, quia ad minus hoc de ipſis
prælatus magis quàm de aliis confidere poteſt, ꝙ negotia ec-
cleſiæ ſecum vnanimiter tractaturi ſunt: tamen propter ſcan
dalum iſtud omittendum eſſet, ſi videlicet alij prælati ex hoc
exemplum caperent dandi ſuis cognatis, quanuis indignis,
prælationes.

¶At verò cum magnis perſonis facilius diſpẽſandum eſt in
contractione matrimonij, nam diſpenſatio circa matrimoni-
um maximè fit propter fœdus pacis ſeruandum, quod bono
communi vtiliſſimum extat, & per copulam excellẽtium per-
ſonarum magis acquiritur.

¶Amplius ſciendum, quod ſecundum iura ad electionem
ſufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia ſic
omnis electio pati poſſet calumniam, & iſtud verum eſt in fo
ro iudiciali, ſed quo ad conſcientiam eligentis, neceſſe eſt eli
gere meliorem, vel ſimpliciter vel ſecundum comparationem
ad bonum commune, & is qui de gremio eccleſiæ ſumitur,
vtilior eſſe ſolet bono communi, ideo ſecundum ſtatuta ec-
cleſiæ, & ſecundum legem diuinam conſulitur, vt aliquis de
conuentu in prælatum eligatur, quanuis extra inueniri poſ-
ſit alius ſimpliciter melior.

3 ¶Porro honor impenditur alteri in teſtimonium virtutis,

& ideo ſola virtus eſt debita cauſa honoris. Veruntamen honorari quis poteſt, non tantum propter propriam virtutem, ſed etiam propter virtutem alterius. Nam principes & prælati quanuis ſint mali, tamen honorandi ſunt inquãtum dei, atque communitatis vices gerunt. Parentes quoque & domini, licet ſint praui, tamen honorantur inquantũ participant proprietatem diuinæ dignitatis eius, qui eſt omnium pater & dominus, ſenes etiam quia ſignum virtutis, id eſt, ſenectam adepti ſunt. Diuites quoq; honorandi ſunt, inquantum maiorem locum in communitatibus ſortiuntur, ſi verò ſolo diuitiarum intuitu honorentur, eſt perſonarum acceptio, quod Iacobi ſecundo veratur: Sic patet quod in exhibitione honoris locum habere poteſt perſonarum acceptio, & non ſine peccato.

4 ¶ Et quoniam in perſonarum acceptione ſemper inæqualitas quædam conſiſtit, quia videlicet datur alicui aliquid præter ſuæ dignitatis proportionem: iõ iudicium per perſonarũ acceptionem corrumpitur, quia per iudicium inæqualitas ad æqualitatem reducenda eſt, habet quoque perſonarum acceptio locum in iuſtitia communicatiua & diſtributiua.

¶ *Vtrum liceat bruta occidere 2. An etiam peccatores occidere liceat 3. An priuatæ perſonæ 4. An clerico hoc licitum ſit. Arti. 122.*

PRoinde ſecundum naturalem ordinem rerum, imperfecta ſunt propter perfecta, ceduntq; in bonum ac vſum eorum. Ideoque plantas licet euellere in eſcam irrationalium, & bruta animalia propter hominis neceſsitatem ac commodum occidi poſſunt, quia nulla nobis rationis communione ſociãtur, & hoc Philoſophus etiam primo politicæ aſſerit. Vnde in Geneſi habetur: Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuerſa ligna, vt ſint vobis in eſcam & cunctis animãtibus. Et Geneſi. nono: Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

2 ¶ Præterea ſecundum præhabita ſingularis perſona ſe habet ad communitatem quemadmodum pars ad totum. Ideoque ſicut pars ægra, quæ corruptiua eſt totius corporis, ſaluBriter propter totius ſanitatem, abſcinditur, ſic peccator, qui commune bonum conturbat, & communitati periculoſus eſt propter crimina ſua iuſte occiditur. Vnde in Exodo. 22. legi-

tur: Maleficos non patieris viuere. Et iſtud ſeruandum eſt, quando, ſine nocumento, & morte, atque periculo innocentium ac boni communis hoc effici poteſt: aliàs ſecundum euangelij iuſsionem zizania cum tritico tolerare oportet.

2. ¶ Inſuper cum peccatoris occiſio ad communis boni vtilitatem ordinetur, ideo ad illum duntaxat ſpectat maleficos occidere, cui cura communitatis committitur, vt eſt princeps ſeu iudex authoritatem publicam habens, non ergo licet priuatæ perſonæ quẽquam occidere, quod ſi fecerit tanquam homicida iudicabitur ſecundum Auguſtinum primo de ciuitate dei. Poſſunt tamen inferiores authoritate ſuperioris malos occidere, ſed hoc ipſe ſuperior propriè facere dicitur, quia ſecundum Dionyſium decimotertio capit. Hierarch. Cœleſt. Ille aliquid agit, cuius authoritate res fit. Et cognoſcendum, quod domeſtica beſtia occidi non poteſt à quolibet, ſed requirit iudicium, non quia beſtia eſt, ſed propter dãnum domini, beſtia autem ſylueſtris ſine iudicio poteſt interfici, quia naturaliter ab homine eſt diſtincta. Peccator autẽ ab aliis naturaliter diſtinctus non eſt, & ob id ſine publico iudicio non debet interimi.

4 ¶ Denique clerici propria manu peccatores non debent occidere. Primo quoniam deputãtur altaris obſequio, in quo Chriſti paſsio repreſentatur, Chriſtus autem cum percuteretur non repercuſsit, & igitur debent miniſtri clerici dominum ſuum imitari. Secundo nam clericis committitur miniſterium nouæ legis, in qua pœna corporalis occiſionis vel mutilationis non determinatur. In veteri autem lege talis pœna diſtribuitur, & ergo ſacerdotibus atque leuitis Moſaicæ legis occidere licuit impios, ſicut de Hælia, & Samuele, & Mathathia ſacerdotibus legitur. Sed noſtri prælati qui officia principum terræ ſuſcipiunt, per alios hoc facere debent, Ait namque Apoſtolus: Oportet epiſcopum ſine crimine eſſe, non violentum, non percuſſorem.

¶ An liceat alicui ſeipſum occidere. 2. An hominem iuſtum. 3. An alium defendendo ſeipſum. 4. Vtrum homicidium caſuale ſit peccatum mortale. Articulus. 123.

TRiplici autem ratione nephas eſt ſeipſum occidere. Primo quoniam vnumquodque naturaliter amat ſeipſum & propriam conſeruationem appetit ac corruptiuis reſiſtit. Et ergo ſeipſum occidere eſt peccatum mortale, tam contra legem charitatis, quàm naturæ. Secundo, quia quilibet homo eſt quædam pars communitatis, & ergo occidendo ſeipſum communitati damnum atque iniuriam infert, vt quinto Ethicorum dicitur. Tertio, quia vita eſt donum dei, & non habet illud quis à ſeipſo. Vnde qui ſeipſum vita priuat, in deum peccat: quemadmodum aliquem ſeruum occidens in dominum illius peccat. Ideoque quod ſampſon ſeipſũ oppreſsit, inſtinctu ſpritusſancti fecit, qui per eum miraculum fecit. vt Auguſtinus primo de Ciuitate dei teſtatur. Et idem de quibuſdam mulieribus ſanctis, quarum memoria agitur dicit, quod deo inſpirante ſe occiderunt, ne polluerẽtur. Veruntamen ſimpliciter loquendo, non licet mulieri ſeipſam occidere propter corruptionem vitandam, quia non eſt committendum maximũ malum, quale eſt ſuijpſius occiſio, propter minus malum vitandũ. Præſertim cũ non inquinetur corpus niſi de cõſenſu mẽtis, ſancta Lucia teſtante.

2. ¶ Præterea ſicut peccator publicæ authoritatis ſententia occidi poteſt, inquantum bonum cõmune corrumpit, ſic innocens nullo modo occidi debet, quoniam eius vita cõmunis boni conſeruatiua promotiuaque eſt, & ipſe eſt principalior pars boni cõmunis. Vnde iudex qui ſecundum allegata iudicare compellitur, ſi ſcit aliquem innocentem per teſtes falſos conuictũ, debet occaſionẽ exquirere qua liberet eum, teſtes diligentius examinando, ſi verò hoc non poteſt, debet eũ ad ſuperiorem remittere, quod ſi nec id poſſit, nõ peccat ſecundũ alligata iudicando, nec ipſe innocentem occidit, ſed teſtes iniqui. Sed & miniſter iudicis obedire non debet iudici, quando ſententia eius intolerabilẽ continet errorem, alias carnifices qui martyres occiderunt, excuſarentur. Si autem non continet manifeſtam iniuſtitiam, non peccat miniſter ſententiam exequendo, quoniam ipſe ſuperioris ſui ſententiam non habet diſcutere, & tunc ipſe non occidit innocentem ſed iudex.

3. ¶ Denique ad eundem actum duo effectus conſequi poſſunt, quorum eſt vnus intentus, alter præter intentionem agentis. Actus autem morales ſpecificantur ab illo quod eſt

intentum, hoc enim eſt per ſe: quod verò extra intentionem euenit eſt quaſi per accidens. Sic ergo ex actu defenſionis, quo ſe homo defendit, ſequi poteſt conſeruatio propriæ vitæ, tanquã per ſe intenta, & inuadentis occiſio præter intẽtionem. Neque per accidens ſic inuadentem occidere licet, quia licet ſecundum iura vim vi repellere, ſeruato tamen moderamine inculpatæ tutelæ, vnde non debet ſe homo immoderatè habere defendendo ſeipſum, nec licet alium occidere cauſa defendendi propriam vitam, ſcilicet intendendo alterius mortem, niſi publicam authoritatem habenti, qui hoc refert ad bonum commune, tamen ſi clericus aliquem occidat defendẽdo ſe, etiã præter intẽtionẽ, tamẽ irregularis efficitur.

4. ❡ Amplius autem, omne peccatum eſt voluntarium. Caſus autem eſt cauſa per accidens ſecundo Phyſicorum, & ergo caſualia non habent rationem voluntarij vel intenti per ſe, & per conſequens neque peccati. Veruntamen quod non eſt per ſe intentum & volitum, poteſt per accidens eſſe intentum ac volitum prout cauſa per accidens dicitur, remouens prohibens. Si ergo qui hominem caſualiter occidit, non remouet ea ex quibus homicidium ſequitur, ſi remouere debet eſt quodammodo homicidij reus, quod dupliciter accidit. Primo quando dat operam rei vitandæ illicitæ, ex qua homicidium ſequitur. Secundo quando non adhibet ſolicitudinẽ debitam. Vnde ſecundum iura ſi quis operam præſtet rei illicitæ, & tamen debitam diligentiam adhibeat, & nihilominus hominem interficiat, non incurrit homicidij reatum. Si verò det operam rei illicitæ, aut etiam licitæ: ſed debitam diligentiam non apponit, & ex hoc homicidium ſequatur, non euadit homicidij reatum. Ideoque Lamech putans occidere beſtiam, & hominem ſ. Cain perimens, non excuſatur, quia diligentiam debitam non appoſuit, & in decretis diſt. l: inducuntur multi canones, in quibus caſualia homicidia puniuntur. At verò circa primum punctum huius articuli aduertendum, quod ad veram fortitudinem pertinet, non refugere mortem propter bonum commune, ex timore peccãdi & ad peccatum vitandum. Sed ſi quis ſibi mortem inferat vt vitet mala pœnaliora, habet quandam fortitudinis ſpeciem. Propter quod aliqui ſeipſos occiderunt æſtimantes ſe fortiter agere de quorum numero fuit Zacharias de quo 2. Machabæo. habetur. Non eſt autem hoc vera fortitudo, ſed quędam

mollicies animi dura ſufferre non potentis ſecundum philoſophum.3.Ethicorum,& Auguſtinum primo de ciuitate Dei, vnde non licet ſeipſum occidere ex timore cõſentiendi peccato, non enim ſunt facienda mala vt bona proueniant vel mala vitentur.Præſertim quæ minora ſunt atque incerta.

¶An mutilatio membri licita ſit.2. An percuſsio ſerui & pueri.3. An incarceratio.4. De aggrauatione horum Articulus 124.

COnſtat quod de membro hominis diſponendum ſit ſecundum exigentiam totius corporis. Ideoque ſi membrum eſt putridum, poteſt illud propter totius ſanitatem abſcindi propria authoritate, qua vnicuique propriæ ſalutis cura committitur. Sed cum ipſe totus homo ad bonum commune ordinetur, ſicut Iudex propter maiorem culpam poteſt occidere hominem, ſic propter culpam minorem abſcindere poteſt alicui membrũ quanuis ſanum. Hoc autem homini quo ad ſeipſum non licet, nec alicui alteri niſi iudici, & eius authoritatem habenti vel exequenti, quãuis aliquis roget alium vt mutilet eum.Ex quibus patet,ꝙ propter ſpiritualem profectũ mutilatio nõ ſit licita, quia ſpirituali ſaluti aliter ſubſidium impendi poteſt,cum omne peccatum ex voluntate dependeat:non autẽ licet membrũ præſcindere, niſi cum homini aliter ſuccurſus exhiberi nõ valet.

2. ¶Præterea,per verberationem nocumentum quoddam infertur, qui percuſſus dolore afficitur. Inferre verò nocumentum non licet, niſi per modum pœnæ propter iuſtitiam. Sed punire aliquem eius duntaxat eſt,cuius ditioni ſubiectus eſt alter.Verberare itaque alium aliquem non licet,niſi ei,qui poteſtatem ſuper alium habet.Quia igitur filius patri,ſeruúſque domino ſubijciuntur,percuti licite ab ipſis poſſunt cauſa correctionis vel diſciplinæ.Attamen moderamen ſeruandum eſt, ſicut Epheſios apoſtolus monet. Sed occidere non poſſunt, quoniam publica authoritate non gaudent.

¶Et quemadmodum licitum eſt vnicuique dare diſciplinam volenti,cum hoc ad eleemoſynas ſpirituales pertineat:ſic volenti dare diſciplinam eius eſt,cui alterius cura commiſſa eſt.

3. ¶Porro in bonis corporis tria conſiderantur.Primo integritas eius cui per occiſionem & mutilationem detrimẽtum

infertur. Secũdo quies ſeu delectatio ſenſus, cui opponitur percuſſio,& omnẽ dolorem inducens. Tertio vſus ac motus membrorum, quæ per incarcerationem ac detenſionem vel ligationem impediuntur: quemadmodum ergo illicitum eſt aliquem occidere,mutilare,vel percutere,niſi ſecundum ordinem iuſtitiæ, ſic aliquem incarcerare vel detinere,eſt pror ſus illicitum,niſi ſeruato iuſtitiæ debito ordine ſcilicet in pœ nam aut tutelam mali vitandi. Quod tamen non licet niſi ei cui incumbit de vita & actu alterius ordinare, quanuis aliquem detinere ad horam ab opere malo mox perpetrando cuilibet liceat.

4. ¶Inſuper quanto iniuria redundat in plures,tanto pec catum fit maius,ſicut percutere principem eſt peius quã priuatam perſonam: cum hoc in totius multitudinis iniuriam redundet. Ideo inferre iniuriam perſonæ alteri coniunctæ, cæteris paribus grauius eſt: quia per hoc duobus ad minus in iuria fit. Poteſt tamen peccatum, quod in vnum ſolum committitur eſſe grauius illo, quod in plures fit,propter circunſtantias aliquas, vtpote propter magnitudinem iniuriæ vel dignitatem perſonæ: & igitur iniuria viduis ac pupillis illata maiorem culpam ſortitur, quia magis nocet eis qui releuantem non habet,& etiam quia miſericordiæ magis opponitur.

¶Vtrum exteriorum rerum poſſeſſio ſit naturalis.2. An liceat aliquid tanquam proprium poſſidere.3.De furto,& differentia rapinæ & furti.4.De peccato furti & rapinæ.5.An liceat propter neceſſitatem furari.6. De prædis bellãtiũ. 7.Vtrum grauius ſit peccatũ furtũm ne,an rapina. Articulus. 125.

DVpliciter deniq; poſſunt conſiderari exteriora.Primo ſecundum ſuam naturam,& ita ſoli deo competit dominium naturale eorum, nam ad nutum ipſius vniuerſæ rerum naturæ immutantur atque obe diũt. Secũdo quo ad vſum ipſorũ,& ſic habet hõ naturale dominiũ ſuper res exteriores,tanquã propter ſe factas,quia per rationẽ & voluntatem vti eis poteſt ſecundum ſuam vtilitatem. Semper nanq; imperfectiora ſunt propter perfectiora.

2. ¶Aduertendum tamen, quod non licet exteriora poſsidere tanquam propria quo ad vſum ipſorum, ſed tanquã cõmunia: quatenus ea de facili indigentibus tribuat atque communicet. Dicit enim Ambro. & habetur in decretis diſt. 96. c. Sicut hi: Proprium nemo dicat, quod commune eſt, & de iure naturali omnia ſunt communia hoc modo: non quod ius naturale dictet nihil tanquam proprium poſsidendum: ſed quia diſtinctio poſſeſsionum non eſt de iure naturali, ſed poſitiuo. Non ſolum autem competit homini circa exteriora poſſeſsio, ſed etiam ius procurandi diſpenſandique ea, & ſic licitum eſt aliquid tanquam proprium poſsidere, imo & neceſſarium vitæ humanæ. Primo quoniam vnuſquiſque naturaliter eſt magis ſolicitus procurandi proprium bonũ quàm quod ad communitatem pertinet: quia quilibet laborem fugiens relinquit alteri, quod omnium aut multorum exiſtit: ſicut in multitudine apparet. Secundo, quia res humanæ ordinatius tractantur, dũ ſingulis imminet propria cura alicuius rei procurandæ. Tertio quia ſtatus hominum per hoc magis pacificus permanet, dum quilibet proprijs eſt contentus.

3. ¶Porro ad rationem furti tria concurrunt. Primo vſurpatio rei alienæ, quæ contrariatur iuſtitiæ. Secundo, quod eſt circa poſſeſsionem, & per hoc differt ab homicidio & adulterio. Tertio, quod aliquid occultæ auferatur, & ſic differt furatio à rapina ſpecifice, quia furtũ fit occulte, rapina aperte. ¶Nullus quippe patitur iniuſtum volens. Cum ergo rapina & furtum contrarientur iuſtitiæ, vtrũq; eſt inuoluntarii ex parte patientis. Inuoluntarium verò dupliciter dicitur, ſcilicet per violentiam & ignorantiam. 3. Ethico. quorum primũ pertinet ad rapinam, ſecũdum ad furtum. Sunt autem in furto duæ rationes peccati. Prima, quia contrariatur iuſtitiæ, vſurpando alienũ. Secũdo eſt furtum culpa ratione doli ſeu fraudis, quia occulte & velut ex inſidijs agit. Sed ſciendum eſt, quod circa res inuentas opus eſt diſtinctione, nam res inuentæ, quæ nunquam in alicuius poſſeſsione fuerunt, vt ſunt lapilli & gemmæ in littore maris inuentæ, licite reſeruantur: ſimiliter theſauri ad antiquo ſub terra occultati. Tamen ſecundum leges ciuiles, tenetur inuẽtor mediam partem theſauri inuenti dare domino agri. Aliquæ autem res ſunt, quæ de propinquo in alterius bonis fuerunt, & illas accipere non animo retinendi ſed reſtituendi, non eſt furtum, alias furtum com-

mitteretur, dicit enim Auguſtinus & habetur 14. quæſt. 5. Si quid inueniſti & non reddidiſti, rapuiſti.

¶ Si autem aliquis rem ſuam furtim auferret à depoſitario, peccaret: quia ille teneretur ad reſtituendum vel ad oſtendédum ſe innoxium, & ergo grauat depoſitarium, tenetúrq; ad releuandum grauamen ipſius. Si verò alter rem iniuſtè detinet, tunc qui eam furtim tollit, peccat inquantum prætermiſſo debito ordine iuris propria recepit, vſurpando ſibi iudicium propriæ rei.

4. ¶ Inſuper cum furtum ſit nocumentũ in rebus proximi, & ſociali vitæ contrarium, opponitur charitati & eſt peccatũ mortale: tamen in paruis rebus excuſatur à tanto, quia quod modicũ eſt pro nihilo habetur. Si verò in illis habeat homo animum furandi, peccat mortaliter. Aduertendum præterea, quod pœnæ vitę præſentis medicinales ſunt potius, quàm retributiuæ. Nam retributio reſeruatur diuino iudicio. Ideoq; non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis: ſed pro illis duntaxat, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel quæ habent horribilem deformitaté. Vnde nec pro furto infligitur mors, quoniam damnum reparabile infert, niſi per grauem circunſtantiam aggrauetur, vt in ſacrilegio, quod eſt furtum rei ſacræ: & in peculatu, quod eſt furtũ rei cõmunis.

5. ¶ Porro ius humanum iuri naturali vel diuino derogare non poteſt: res autem exteriores de iure naturali communes ſunt, inquantũ ex diuina prouidentia factæ ſunt in omnium hominum vtilitatem, & maximè ad ſubueniendum neceſsitati humanæ: & ideo diuiſio atque appropriatio rerum impedire nõ valet, quin in neceſsitatis articulo poſſet vnuſquiſq; à quolibet rapere, quod ſibi neceſſarium eſt vel etiam alteri. Si verò ſit aliqualis non vrgens neceſsitas, aliqualiter peccat, qui furatur. Et de tali neceſsitate loquitur Decretal. extra. de furtis. Si quis per neceſsitatem furatus ſit famis vel nuditatis, pœniteat hebdomadas tres.

6. ¶ Amplius, rapina violentiam & coactionem includit. In ſocietate autem humana nullus habet coactionem, niſi per publicam poteſtatem. Quicunq; itaque alteri aliquid violenter aufert, ſi ſit perſona priuata non fungens authoritate publica, illicitè agit, & rapinam committit vt latro. Principibus quoq; non licet violentia coactioneque vti, niſi ſecundũ tenorem iuſtitiæ, vt contra hoſtes pugnando, aut malefactores

puniendo. Et quod ita aufertur, non propriè ſortitur rationem rapinæ. Si verò aliter aliquem opprimunt aut ſpoliant, tenentur ad reſtitutionem. Et ſimile eſt de prædis bellantiũ, habentes autem iuſtum bellum, prædam quam acquirunt ab hoſtibus, licite reſeruare poſſunt, nec habet illa præda rationem rapinæ. Tamen ſi praua intentio, vel cupiditas ſe iuſto bello commiſceat, peccant, quia ſecundum Auguſtinum propter prædam militare, peccatum eſt. Si autem qui prædam accipiunt habeant bellum iniuſtum, rapinam committunt & reddere obligantur. Cognoſcendum quoque, quod res, quas infideles poſsident, non ſunt eorum, ſed iniuſte poſsident eas, inquantum ſecundum leges terrenorum principum eas amittere iuſsi ſunt, vnde licet eas ipſis auferre per violentiã, non priuata ſed publica authoritate. Dicit enim Auguſtinus in epiſtola ad Vincentium Donaſtiam, Res falſe appellatis veſtras, quas nec iuſte poſsidetis, & ſecundum leges terrenorum regum amittere iuſsi eſtis.

7. ¶ At verò cum rapina & furtum rationem peccati accipiant, propter inuoluntarium eius cui aliquid tollitur, conſtat rapinam grauius eſſe peccatum quàm furtum. Nam in rapina eſt inuoluntarium per violentiam, in furto autem inuoluntarium per ignorantiam. Violentia autem directius opponitur voluntati quàm ignorantia. Et iterum in rapina infertur non tantum damnũ alicui, ſed etiam ignominia atque iniuria: quæ vtique eſt grauior dolo ſeu fraude, quæ ſpectat ad furtum. Verũtamen quoniam in rapina apparet quædã potentia, in furto autẽ aſtutia: ideo homines minus verecũdãtur de rapina quàm de furto: tamen rapina deteſtabilior eſt.

¶ Vtrum aliquis iuſtè iudicare poteſt non ſibi ſubiectum. 2. An poßit ferre ſententiam contra ueritatem quam nouit propter ea quæ proponũtur. 3. An etiã Iudex dãnare poßit non accuſatũ. 4. An poſsit pœnam relaxare. Art. 126.

SEntẽtia inſuper iudicis, eſt velut particularis lex in determinato negotio, & vim coactiuam ſortitur cõpellens partẽ vtrãq; ſibi aſſentire, ſed in rebus humanis vis coactiua non competit niſi publica authoritate fungentibus, quæ ſe ad illos extẽdit, qui poteſtati ſubdũtur, pro-

pter quod nullus aliquē iudicare poteſt niſi ſit ei aliquo modo ſubditus, vtpote per commiſsionem aut ordinariam poteſtatem. Vnde Gregorius: falcem (inquit) iudicij mittere non poteſt in eam rem quæ alteri eſt commiſſa.

¶ At verò ſecundum iura, quilibet ſortitur forum ſecundum rationē delicti. Sciēdū ergo quod epiſcopus, in cuius diocœſi aliquis delinquit, efficitur ſuperior eius ratione delicti, quāuis exemptus ſit, niſi forte in re exempta delinquat, vt in adminiſtratione bonorum monaſterij exempti. Si verò exemptus homicidium, furtum aut aliquid tale committat, poteſt per ordinarium iuſtè damnari.

2. ¶ Præterea, cum iudici incumbat iudicium ſecundum quod fungitur publica authoritate, non prout eſt perſona priuata, ideo iudicare debet non prout ipſe nouit, tanquam ſingularis perſona, ſed informandus eſt iudicando, ſecūdum id quod ſibi innoteſcit in communi & in particulari, non vt perſonæ priuatæ. In communi quidem per leges publicas, diuinas vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio, per miniſtrum & teſtes ac alia documenta legitima, quæ ſibi debet magis, quàm id quod ipſe nouit prout eſt quædam perſona. Nihilominus per ea quæ ſibi conſtant, adiuuare ſe poteſt diſcretius diſcutiendo probationes inductas, quarum ſi defectus repellere iuſte non poteſt, debet ſecundum eas iudicare, quanuis ſibi oppoſitum conſtet.

3. ¶ Amplius autem, iudex eſt velut interpres iuſtitiæ, iuſtitia verò non eſt ad ſeipſum ſed ad aliū, & ergo oportet quod judex inter duos dijudicet, quod fit cum vnus ſit accuſator, & alius reus. Ideoq; nō poteſt in criminibus aliquem condemnare niſi habeat accuſatorem, iuxta illud: Non eſt conſuetudo Romanis damnare aliquem hominem, priuſquam is qui accuſatur præſentes habeat accuſatores, &c. Sed ſciendum quod infamia publica habet locum accuſatoris, & euidentia patrati ſceleris accuſatore non eget.

4. ¶ Denuntiatio quoque non ad condemnationem, ſed ad emendationem peccantis ordinatur, & ergo ipſa ad condemnationem non ſufficit. Iudex ergo non poteſt eſſe, & iudex & accuſator.

¶ At verò circa iudicem duo pēſanda ſunt. Primo, quod inter accuſatorē & reū diſcernit. Secundo quod nō propria ſed

publica authoritate hoc facit,& ex vtroq; à relaxatione pœnæ impediri poteſt. Primo ex parte accuſatoris, ad cuius ius interdum pertinet,quod reus puniatur, videlicet propter iniuriam ſibi illatam,cuius relaxatio in arbitrio iudicis non eſt, qui vtique vnicuique tenetur ius ſuum dare. Secundo impeditur ex parte publicæ authoritatis,cuius vice fungitur, ad cuius bonum ſpectat quod malefici deleantur.Sed hoc in principe ſupremóque iudice,cui plenaria rei publicæ poteſtas cõmiſſa eſt,locum non habet. Iudex quippe inferior contra legem ſibi à ſuperiori præfixam abſoluere nequit.Sed princeps abſoluere poteſt reum, ſi paſſꝰ iniuriam, placet, dummodò viderit hoc reipublicæ non eſſe nociuum. Itaque miſericordia iudicis in his locum habet, quæ ſuo arbitrio relinquũtur, in quibus boni viri eſt,vt ſit diminutiuus pœnarum, ſecundũ Philoſophum quinto Ethicorum.

¶ *An homo teneatur accuſare. 2. Vtrum accuſatio ſit facienda in ſcriptis. 3. Quomodo etiam accuſatio fiat uitioſa. 4. De pœna male accuſantium.*
Articulus 127.

QVemadmodum denuntiatio ad emendationem,ſic accuſatio ad punitionem criminis ordinatur. Pœnæ autem vitæ præſentis non expetuntur propter ſe, quia in præſenti non eſt vltimum retributionis tempus: ſed inquantum ſunt medicinales, conferentes vel ad emendationem peccantis, aut ad vtilitatem & pacem reipublicæ, quæ per malorum punitionem procurantur. Vnde ſi crimen alicuius in detrimentum rei publicæ vergat, tenetur homo ad accuſationem, ſi ſufficienter queat probare, quod accuſatorem concernit,videlicet cum malum aliquod tendit ad corruptionem multitudinis, vel ſpiritualem vel corporalem. Si verò peccatum in multitudinẽ non redundet,aut ſufficienter probari non valeat, non tenetur homo ad accuſationem,cum nemo teneatur ad hoc quod debitò modo perficere nequeat.

¶ Agnoſcendum verò, quod non licet ſubditis prælatorum vitam diffamare vel accuſare aut repræhendere,ſi ipſimet criminoſi ſint, aut ſine ſyncera charitatis affectione, ſicut per plura capitalia patet. Secunda quæſtion. ſeptima videtur.

Tamen ſi idonei ſint poſſunt accuſare prælatos ordinare &
debito modo.

¶ Porro ſi aliquis ab aliquo in ſecreto quicquam accepit, nõ licet illud reuelare in malum perſonæ illius, quia hoc contra fidelitatem eſſet, ſi verò reueletur propter bonum commune, non eſt contra fidelitatem. Nam contra illud nullum ſecretum licet recipere, eò quòd bonũ commune ſemper præferendum ſit bono priuato.

2. ¶ Præterea, quoniam in accuſatione criminis ipſe accuſator eſt pars, ſic quod inter eum & reum iudex conſtituitur medius ad examen iuſtitiæ, in quo ſecundum certitudinem procedendum eſt, prout poſsibile eſt; Ideo rationabiliter eſt ſtatutum, quatenus accuſationes redigantur in ſcriptis. Nam quæ verbo tenus referuntur, à memoria cito labuntur. Vnde ſecunda quæſtione octaua dicitur. Accuſatorum perſonæ, ſine ſcripto nunquam recipiantur. Ideoque quod canon ait, per ſcripta nullius accuſatio ſuſcipiatur de abſenti, qui accuſationem mittit, intelligi debet. Propter quod ſec. quæſti. octaua, habetur, nullus abſens accuſare poteſt, nec ab aliquo accuſari.

3. ¶ Quoniam autem denuntiator ſe ad probandum non obligat ideo denuntiatio in ſcriptis non ponitur.

¶ Præterea tribus modis fit accuſatio vitioſa, ſicut ſecunda q. tertia dicitur, ſcilicet per calumniam, præuaricationem, tergiuerſationem. Accuſatio nanque ad bonum commune ordinatur.

¶ Dupliciter itaq; accidit in accuſatione peccatum. Primo, quia aliquis alteri crimen falſe imponit, & hoc eſt calũniare. Si tamẽ ex malitia fiat, & non ex leuitate qua aliquis cito credit, vel ex iuſto errore, cũ omnia iudici relinquãtur diſcernẽda. Secundo cõtingit peccatũ in accuſatione ex parte rei publicæ, cuius bonũ malitioſè quis impedit, punitionẽ peccati impediẽs. Quod rurſus dupliciter accidit. Vno modo fraudẽ in accuſatione miſcẽdo, vtpote ludens cũ reo, ꝓprias ꝓbationes diſsimulando, falſaſq; accuſationes admittẽdo, & hoc ad præuaricationẽ ꝑtinet, dicitur nãq; præuaricator quaſi variator, vtpote adiuuãs partẽ aduerſam prodit cauſa. Alio modo, totaliter ab accuſatione ceſſando, quod ad tergiuerſationem pertinere conſtat, ſi inordinate deſiſtat. Poteſt nanq; dupliciter iniuſte deſiſtere. Primo, ſi in ipſo proceſſu ſe falſe accu-

falſe cognouerit, & tunc reus & accuſator ſe pari abſoluunt conſenſu. Secundo ſi princeps accuſationem aboleuerit. b

4. ¶ Inſuper quoniam accuſator contra reum pars conſtituitur, intendens pœnam illius: ideo merito pœnam talionis incurrit, ſi in probatione defecerit. Exigit enim æqualitas iuſtitiæ, vt quis nocumentum quod alteri intétat, ipſe ſuſtineat, ſicut ſcriptum eſt: Oculum pro oculo, dentem pro dente.

¶ Veruntamé cũ inuoluntarium, peccatũ diminuat, ſi iudex cognouerit accuſatoré falſa dicere non ex malitia, ſed (vt dictum eſt) ex leuitate aut iuſto errore, poteſt eum à pœna talionis abſoluere. At verò qui alium male accuſat, contra accuſatum & contra rempublicam peccat, & ergo propter vtrũq; punitur. Poteſt autem accuſatus ei pœnam dimittere, quam meruit ipſum accuſans. Præſertim ſi non calumnioſè accuſauit. Si verò ab accuſatione deſiſtit propter colluſionem cum aduerſario, facit iniuriá reipublicæ, nec poteſt accuſator iniuriam dimittere ſed princeps, & quandoq; princeps dimittit falſo accuſatori pœnam, non delendo diffamiam, interdũ verò diffamiam abolet. Vnde quod Gelaſius papa ait: Quãuiquá animas per pœnitentiam ſaluare poſſumus, diffamiã delere non poſſumus, de diffamia facti accipi debet, vel quia quandoq; non expedit, vel loquitur de diffamia per iudicem ciuilem irrogata, ſecundum Gratianum.

¶ *An peccet homo mortaliter ueritatem negans, propter quam damnaretur. 2. An ſe calumnioſe defendere liceat. 3. Vtrũ liceat iudicium ſubterfugere appellando. 4. An condemnatus per uiolentiam defenſare ſe poſſit.*

Articulus 128.

QVoniam iudex ſuperior eſt reſpectu eius quem iudicat: ideo accuſatus tenetur ex debito iudici veritatem exponere, quã ab eo ſecundũ formam iuris exquirit. Et ſi dicere noluerit, vel mendaciter negauerit, mortaliter peccat, quia contra iuſtitiæ debitũ agit. Veruntamen ſi iudex non ſecundũ formam iuris aliquid exigit, non eſt neceſſe parere. Imò per appellationem vel aliter ſubterfugere licet, ſed mentiri illicitum eſt.

¶ Rurſus confeſsio proprij criminis cedit in gloriam dei, quemadmodum Ioſue dicit: Fili mi da gloriam domino deo Iſraël, & confitere atque indica mihi quid feceris. Ideoque

poſitum agere, dum ius requirit, charitati dei, cuius iudicium eſt, contrariatur, & eſt contra proximi dilectionem quoniam accuſator ſi in probatione defecerit punitur, eſt quoque ad iniuriam iudicis.

2. ¶ Præterea ex his innoteſcit quod non licet accuſato ſe calumnioſe defendere. Nam veritatem quam ſecundum formam iuris exigitur dicere, tacere non poteſt, videlicet cum ſine aliquo crimine præceſsit infamia, aut ſemiplena probatio, vel manifeſta iudicia apparuerunt. Falſitatem quoq; proponere nullatenus licet. Vnde ſi his modis ſe accuſatus defendat, ſcilicet veritatem non pandens cum tenetur, aut mẽdacium loquens, aſtute & doloſe procedit: quod eſt calumnioſe defendere. Poteſt tamen ſe defendere occultando veritatem quam dicere non tenetur cum nemo (ſecũdũ Chryſoſtomum) teneatur ſeipſum prodere. Hoc autem eſt prudẽter euadere. Sed ſciendum, quod ſecundum iura ciuilia licet in cauſa ſanguinis aduerſarium corrumpere, nec adhibent pœnam ſe calumnioſe defendenti, quanuis ſecundum legem diuinam iſtud illicitum ſit.

¶ Leges enim humanæ multa peccata mortalia impunita relinquunt cum non requirant ab homine omnimodam perfectionem, quæ etiam perfectorum eſt, quale eſt veritatem non negare propter mortem inſtantem. Sed lex diuina omne malum condemnat.

3. ¶ Denique licitum eſt appellare confidens cauſæ iuſtæ & qui à iudice iniuſtè grauatur, vt ſecunda quæſtio. ſeptima dicitur, hoc enim eſt prudenter euadere. Secundo aliquis appellat timore, ne contra eũ iuſta ſentẽtia proferatur, quod illicitũ eſt, quoniam hoc eſt ſe calumnioſe defendere. Vnde ſecunda quæſti. ſexta dicitur: Omni modo puniendus eſt, cuius iniuſta appellatio pronuntiatur. Licet quoq; appellare & ante ſententiam & poſt, non tamen licet ad infidelem iudicem appellare, quia non præſumitur illic eſſe rectitudo, vbi vera fides deeſt, quanuis autem à iudice ordinario, non tamen ab arbitrarijs iudicibus appellare conceditur, niſi quando arbitrarius iudex eſt etiam ordinarius, tunc nanque ordinaria poteſtas videtur fuiſſe occaſio quod arbiter eſt electus. Conceditur verò ſpacium decem dierum ad appellandum, videlicet quod interim ſe quilibet deliberare poteſt an appellare expediat, nec cõceditur tertio appellare, cum non ſit proba-

bile totiens à recto iudicio iudices declinare.

4. ¶ At verò ſicut iniuſtè damnato licet, ſi aſsit facultas, ſe defendere atq; reſiſtere, ſic iuſtè condemnato hoc ipſum nõ licet, quod autem dicitur de defenſione iniuſtè damnati, intelligi debet niſi forte ſcandalum immineat,cum ex hoc grauis oriretur damnatio. Non autem tenetur reus in loco manere,vnde ad mortẽ duceretur, & vel ſi aliquis damnatus eſt ad mortẽ famis, non peccat ſi cibum ſibi occulte miniſtratũ manducet,quia cibum non ſumere eſſet ſeipſum occidere.

¶ An homo teneatur ad teſtimonium ferendum. 2. An duorum uel trium teſtimonium ſufficiat. 3. Cur etiam à teſtimonio aliquis repellatur. 4. Vtrum falſum teſtimonium perhibere ſit peccatum mortale.

Articulus 129.

TEſtimonium autem quandoque quidem requiritur à ſubdito authoritate ſuperioris, & tunc tenetur homo teſtari de his quæ ad iuſtitiam pertinent,ſi ſecundum formam iuris exigitur, vt in maneſeſtis & de quibus diffamia præceſsit, de occultis verò & de quibus non præceſsit infamia,non tenetur teſtimonium ferre.

¶ Interdum autem teſtimonium hominis à nullo ſuperiori requiritur. & tunc diſtinguendum eſt, quia aut teſtimonium requiritur ad liberandum hominem de morte iniuſta, diffamia,pœna, aut damno iniquo, tunc teſtari homo tenetur, & ſi eius teſtimonium non exigitur, debet tamen facere quod in ſe eſt, veritatem denuntiando alicui qui poſsit prodeſſe. Dicit nanque Apoſtolus:Digni ſunt morte,non ſolùm qui faciunt,ſed etiam qui conſentiunt. Vbi gloſa dicit:Conſentire eſt,tacere cum poſsis redarguere. In his verò, quæ ad condemnationem alicuius ſpectant, non tenetur quis teſtificari, niſi cum à ſuperiori ſecundum ordinem iuris ad hoc ipſum compellitur.De his autem quæ homini in ſecreto committuntur,ſciendum, quod illa quandoque ſunt talia vt ſtatim cum agnita fuerint homo teneatur prodere ea, quemadmodum ea quæ bono communi contrariantur, ſiue in ſpiritualibus ſiue in corporalibus,vel quæ in alicuius perſonæ graue damnum vergunt. Nam talia mox propalanda ſunt teſtificando

vel denunciando, nec contra hoc debitum obligare poteſt ſecreti commiſſum, quia in hoc frangeret fidem quam alteri debet. Alia demum ſunt, quæ homo manifeſtare non tenetur, & in talibus fides ſecreti ſeruāda eſt, nec aliquo modo, imò nec ſuperioris præcepto, talia prodi debent, quia alteri ſeruare fidem eſt de iure naturali, contra quod nihil præcipi poteſt ab homine.

2. ¶ Præterea, non eſt in omni materia æqualis certitudo expetenda. Vnde in actibus humanis, in quibus fiunt iudicia & exiguntur teſtimonia, non eſt demonſtratiua ſed probabilis certitudo poſcenda, quæ vt frequentius veritatem attingat. Eſt autem probabile quod dictum multorum verius ſit quàm dictum vnius. Vnde cum reus ſit vnus, ſi cum accuſatore plures concordent, rationabile eſt vt ipſorum teſtimonio ſtetur. Vnde ergo cum omnis multitudo in tribus compræhendatur, ſcilicet principio, medio, & fine, & ſecundum Philoſophum, Omne & totum in tribus ponimus, ideo quando cum accuſatore duo concordant, habetur ternarius teſtium & ſufficit, & ſi præter accuſatorem ſint tres, tunc certius eſt, quia funiculus triplex difficile rumpitur. Vnde ſi teſtes diſcordant in circunſtantijs principalibus, quæ ſubſtantiam facti variant, ſcilicet loco, tempore, aut perſonis, non eſt eorum teſtimonium efficax. At verò quod ſecunda quæſti. ſeptima dicitur. Præſul non damnetur niſi ſeptuaginta duobus teſtibus. Preſbyter autem cardinalis, niſi quadragintaquatuor teſtibus non deponitur, ſpecialiter locum habet in epiſcopis preſbyteris, Diaconibus, & Clericis Eccleſiæ Romanæ. Propter eius dignitatem, & hoc triplici ratione. Primō quia in ea tales debent inſtitui, vt eorum ſanctitati magis credatur quàm teſtimonio plurium. Secundo quia homines qui alios iudicare habent, multos paſsim aduerſarios habent propter iuſtitiam, ideoq; contra eos teſtibus credi nō conuenit, niſi magna multitudo conueniat. Tertio quia ex condemnatione alicuius eorum, derogaretur in opinione hominū dignitati illius eccleſiæ & authoritati, quod periculoſius eſt quàm in ea tolerare aliquem peccatorē niſi valde grauem, de quo ſcandalum magnum procederet.

3. ¶ Denique repelluntur à teſtimonio homines, & propter culpam & ſine culpa. Teſtimonium enim ordinatur ad probabilem certitudinem, & ergo quód talis certitudinis impe-

ditiuum eſt, facit hominem inidoneum ad teſtandum, quod quandoque venit ex culpa, & ſic infideles & infames, & publico crimine rei accuſare vel teſtari non poſſunt, interdum quoque eſt ſine culpa, & hoc vel ex defectu rationis, & ſic pueri & amentes & mulieres repelluntur, aut ex affectu, vt de amicis & cognatis atque domeſticis patet, vel ex exteriori conditione, & ita ſerui & pauperes, & quibus imperari poteſt à teſtimonio refutantur, quia de illis probabile eſt quod faciliter poſſunt induci ad teſtandum quod falſum eſt.

4. ¶ Porro teſtimonium falſum triplicem deformitatẽ ſortitur. Primo ratione periurij, quia teſtes non admittuntur niſi adiurati, & ex hac parte teſtimoniũ falſum ſemper eſt mortale peccatum. Secundo ratione violationis iuſtitiæ, & ſic eſt peccatum mortale ex genere, ſicut & omnis iniuſtitia, & in præcepto prohibitum. Tertio ratione falſitatis, & ſic eſt ſemper peccatum, non tamen ſemper mortale, ſed in teſtando nihil pro certo aſſeri debet niſi quod certum eſſe conſtat. Si autem ex inſtabilitate memoriæ æſtimet quis ſe ſcire pro certo, quod tamẽ aliter eſt, non peccat mortaliter certiue teſtando Si tamẽ cum debita ſolicitudine inde præcogitet, tunc enim non dicit falſum per ſe ſeu ex intentione, ſed magis per accidens. In falſo quoque iudicio, falſum teſtimonium perhibere, non eſt peccatum mortale niſi ratione periurij, quia mendacium quod nulli nocet & alicui prodeſt, officioſum eſt.

¶ Vtrum aduocatus tenetur præſtare patrocinium cauſæ pauperum 2. An etiam aliquis arcendus eſt ab aduocati officio 3. Vtrùm aduocatus peccet cauſam iniuſtam defendens 4. An peccet pecuniam pro ſuo patrocinio ſumens.

Articulus 130.

PReſtare patrocinium cauſæ pauperum, ad opus miſericordiæ pertinet: ideoque hic reſpondendum eſt de hac ſubuentione, ſicut ſuperius de aliis miſericordiæ operibus dictum eſt, vt ſcilicet, quia ſecundum Auguſtinum primo de doctrina Chriſtiana, homo omnibus prodeſſe non poſsit, his potiſsimè conſulat, qui ſibi pro locorum vel temporum, aut quarumlibet rerum neceſsitatibus, aſtrictius quadam ſorte iunguntur. Vnde aduocatus non te-

netur ſemper cauſæ pauperum patrocinium præſtare, ſed ſolùm prædictis conditionibus concurrentibus. Non enim tenetur terras circuire indigentes quærendo, vel tẽpore præoccupando. Sed eis qui ſibi occurrunt, ſuccurrere debet, ſi præſens aſsit neceſsitas. Primo debet ſuccurrere magis coniũctis, ſicut Apoſtolus docet prima ad Timot. 5. quibus concurrentibus reſtat penſandum, an aliquis tantam neceſsitatem ſuſtineat, quod in promptu non eſt vnde ſibi aliunde ſuccurri queat, & tunc debitum eſt opus impendere miſericordiæ: ſi verò in promptu apparet, quomodo pauperi aliter ſubueniri valeat, vel à ſeipſo, vel à perſona magis coniuncta ſeu pótentiori, non tenetur ſuccurrere homo indigenti, & ſicut bene facit ſi ſubuenit, ſic non peccat ſi non ſuccurit.

2. ¶ Præterea, aliquis impeditur ab opere aliquo dupliciter. Primo propter impotentiam, & tunc ſimpliciter impeditur. Secundo, propter indecẽtiam, & ſic non impeditur ſimpliciter, quia neceſsitas præfertur indecentiæ, pariformiter ab officio aduocati quidam prohibentur propter impotentiam, ſicut furioſi, impuberes, ſurdi & muti, aliqui autem propter indecẽtiam, & hoc dupliciter. Primo quia maioribus deputantur officijs, & ergo monachos & presbyteros in nulla cauſa decet eſſet aduocatos. Sed nec clericos in ſeculari iudicio. Secundo propter defectum perſonæ, vel corporalem vt cæcus qui conuenienter aſtare iudici nequit: vel ſpiritualem, & ſic, infideles & infames, & publice criminoſi atque damnati, aduocati officium decenter exequi non poſſunt niſi neceſsitas exigat vel pro ſeipſis vel ſibi coniunctis, & ergo clerici pro ſuis eccleſijs poſſunt eſſe aduocati, & monachi pro cauſa monaſterij, ſi abbas precipiat.

3. ¶ At verò cum eiuſdẽ malitiæ ſit, peccatũ patrare, & cooperari vel aſſentire: ideo ſi aduocatus ſcienter cauſam iniuſtã defendat, grauiter peccat, & ad reſtitutionẽ dãni partis aduerſæ tenentur, quod illa ſuo patrocinio incurrit, ſi autẽ ignoranter hoc agit, excuſatur eo modo quo ignorãtia excuſari valet

4. ¶ Amplius pro illorum exhibitione, quæ homo alteri iuſte non debet, recompenſationem accipere non contrariatur iuſtitiæ: aduocatus autem non ſemper tenetur patrocinium aut conſilium dare. Ióque ſi ea vendat non peccat, & eadem ratio eſt de medico opem ſanitatis ferente atque omnibus alijs perſonis ſimilibus, dum tamen moderate accipiant,

penſatis, videlicet conditione perſonarum & negotiorum laboris,& conſuetudine patriæ.Si autem inordinate quicquã extorquent, ad reſtitutionem tenentur, & licet ſcientia iuris ſit bonum ſpirituale,tamen vſus eius ſit opere corporali. ¶ Veruntamen ſecundum Auguſtinum non debet iudex vẽdere iuſtum iudicium, nec teſtis verum teſtimonium, nam iudex & teſtes ſunt perſonæ cõmunes parti vtriq;,& ideo iudicibus ſunt de publico ſtipendia loboris ſtatuta,teſtes quoque accipiunt laboris ſtipendium, non teſtimonij præcium.

¶ Quid ſit contumelia. 2. An ſit ſemper peccatum mortale. 3. Vtrum oporteat contumelioſos reprimere. 4. De cauſa contumeliæ. *Articulus.131.*

DEniq; contumelia inhonorationem alterius importat,honor autem excellentiam ſequitur, & ergo dupliciter aliquis inhonoratur. Primo,cum excellentia ſua priuatur . Secundo cum aliquis ad aliorum notitiam ducit per quæ honor aufertur alicui : hoc proprie ad contumeliam pertinet, quod quidem per ſigna aliqua fieri conſtat, & quia verba primum locũ obtinẽs inter ſigna, ideo contumelia in verbis proprie conſiſtit.Nam ſecundum Iſido. cõtumelioſus dicitur,quia velox eſt & tumet verbis iniuriæ. 2. ¶ Præterea,verba contumeliæ non inferunt nocumentũ neque conuitium inquantum ſunt ſoni,ſed prout ſignificant aliquid: quæ vtique ſignificatio ex interiori affectu procedit Propterea in ſignificatione & culpa verborum ſumme perpẽdendum eſt,quo affectu homo verba profert,ſi itaq; intẽtio hominis verba proferentis & pronuntiantis ſit, alterius honorem auferre, tunc contumelia non eſt minus peccatum mortale quàm rapina & furtum, & iſtud eſt proprie atq; formaliter contumelia.Si verò quis verba contumeliæ proferat non intentione aliquam dehoneſtandi, ſed pp correctionem aut aliquid ſimile, tunc non eſt proprie contumelia, nec per ſe, conuitium,ſed quaſi materialiter,& ſic poteſt eſſe peccatum veniale,& etiam ſine omni peccato,ſed circa hoc eſt diſcretio neceſſaria, quatenus homo talibus verbis moderate vtatur,quoniam poſſet eſſe tam graue conuitium, quod præter intentionem dicentis auferret honorem alterius, & ſic per incautelam prolatum, poſſet eſſe mortale peccatum : Vnde

Auguſtinus ait:Raro & ex magna neceſsitate obiurgationes ſunt adhibendæ, in quibus non vt nobis ſed domino ſeruiatur inſtemus.Sic ergo innoteſcit,quod verbum Chriſti ad diſcipulos,O ſtulti& tardi corde ad credendum Apoſtoli quoque :O inſenſati Galatæ, non fuit contumelia formaliter & proprie.

3. ¶Inſuper ſicut neceſſaria nobis eſt patientia contra iniurias factorum , ſic & contra iniurias verborum, & vtraque intelligenda eſt in præparatione animi vt ſit homo paratus talia pati ſi expediens eſt,quandoque tamen iniuriam verbi, ſeu contumeliam oportet repellere propter duo.Primo propter bonum contumeliam inferentis, quatenus audacia eius reprimatur.Dicit enim Salomon:Reſponde ſtulto iuxta ſtultitiam ſuam, ne ſibi ſapiens videatur. Secundo propter bonum multorum,& præſertim ſubditorum, quorum profectus impeditur ſi contumelia illata non reprimitur, & ergo (ſecundum Gregorium) debent prælati detrahentium verba ſi poſſunt compeſcere, ne ipſorum doctrina vileſcat in animo ſubditorum, quæ tamen repreſsio moderata eſſe debet, & ex officio charitatis , nõ ex cupiditate priuati honoris deſcendere.

4. ¶Amplius , cum vnum peccatum ex multis poſsit oriri ex illo tamen principalius naſcitur, ex quo frequentius procedit propter propinquitatem ad finem ipſius.Finis autem iræ eſt vindicta.Sed nulla vindicta eſt,homini magis in promptu,quàm inferre contumeliam. Vnde eluceſcit,quod ira eſt proprie origo contumeliæ,non tamen ſuperbia,ſed ipſa diſponit ad contumeliam,inquantum ſuperbi ſe aliis ſuperiores exiſtimant,atque ob id eos facilius ſpernunt,& iniurias irrogant,citius nanque iraſcuntur.Vtpote,reputantes indignum quicquid contra ipſorum voluntatem agitur.Vnde in Prouerbi. dicitur:Vbi ſuperbia,ibi contumelia. Et iterum ſcriptum eſt: Sulti miſcentur contumeliis: nam ira comparatur ſtultitiæ: eo quod tamen rationem perfecte non audiat.

¶Quid ſit detractio .2. An ſit peccatum mortale .3. De comparatione eius ad alia uitia.4. Vtrum detractionem audiens peccet.

Articulus 132.

QVemadmodũ aliquis facto alteri dupliciter nocet videlicet aperte, vt in rapina vel quacũq; violẽtia: & occulte, vt in furto & percuſsione doloſa: ſic verbo aliquis dupliciter læditur. Vno modo in manifeſto, & hoc fit per contumeliam. Secundo modo in ſecreto, & hoc fit per detractionem. Eſt nanq; detractio denigratio alienæ famæ per verba occulta.

¶In hoc verò quod aliquis publice alteri cõuiciatur, paruipendere eũ videtur, & ergo cõtumelia tendit in inhonoratiõné alterius. Sed qui de aliquo in occulto mala loquitur, potius timere quàm paruipendere eũ videtur, & ideo detractio directe infert detrimentũ famæ, inquantũ audientes facit detractor malam opiniõné habere de illo cui obloquitur. Dicitur autem homo detrahere, non quia ſemper de veritate diminuat, ſed quia quãtũ in ſe eſt, alterius famã ex intẽtione corrũpit, vel directe vel indirecte. Directe quadrupliciter. Primo quando imponit alteri falſum. Secũdo quãdo peccatũ verbis ſuis adauget. Tertio quãdo occultũ reuelat. Quarto dũ illud quod bonũ eſt, aſſerit mala intentione factũ. Indirectè autẽ vel negando bonum alterius, vel malitioſè reticendo.

2. ¶Præterea, ſecundum prædicta, peccata verborum ſunt maximè iudicanda ex intentione dicentis, cũ ergo detractio ordinetur ad denigrandũ alterius famam, ille formaliter detrahit, qui ob hoc de aliquo, eo abſente mala dicit, quatenus eius famam commaculet, quod valde eſt graue. Nam inter res temporales videtur fama precioſior eſſe, per eius quippe defectum impeditur homo à multis bonis agendis, & ergo in Eccleſiaſtico dicitur: Curam habe de bono nomine, hoc enim permanebit tibi quàm mille theſauri magni & precioſi. Ideoq; detractio per ſe loquendo eſt peccatũ mortale. Poteſt tamen aliquis verba proferre, per quæ alterius fama viciatur præter ſuam intentionẽ, & hoc non eſt formaliter detrahere. Si ergo dicat talia verba propter aliquod bonum vel neceſſarium, & præſertim propter bonum iuſtitiæ publicæ, non eſt peccatum neque detractio, dummodo debitæ circunſtantiæ obſeruentur: ſi autẽ talia dicat ex animi leuitate, non eſt mortale peccatum, niſi forte quod dicitur ſit adeo graue, quod notabiliter famam alterius maculat, & præcipuè in his, quæ honeſtatem vitæ concernunt. Tunc enim ex ipſo genere verborum, habet rationem peccati mortalis, tenetúrque homo

ad reſtitutionem famæ,ſecundum modum prætactum, cum de reſtitutione ageretur. Et quemadmodum contumelia oritur ex ira, ſic detractio ex inuidia ſecundum Gregorium, & inducit quoque detractio cæcitatem mentis, quia quo aliquis amplius detrahit,eo(ſecundum Gregorium)veritatem minus videre poteſt: homo enim naturaliter delectatur in ſententia proprij oris,& ſic quod ſemel aſſeruit verius reputat.

3 ¶ Porro peccata quæ in proximum fiunt, ſecundum nocumenta quæ inferunt penſanda ſunt, & quæ maius bonum tollunt,grauius nocumentum infligunt.Eſt autem triplex bonum hominis, ſcilicet animæ,& corporis, exteriorúmque rerum. Bonum verò animæ(quod vtique maximum eſt)auferri non poteſt niſi occaſionaliter, ſcilicet per malam ſuaſionem, quæ neceſsitatem non infert. Sed alia duo violēter ab aliquo tolli poſſunt, & quoniam bonum corporis maius eſt exterioribus rebus, propterea peccata quibus bono corporis infligitur nocumentum, grauiora ſunt his, quæ damnum rerum inducunt, propter quod homicidium maximum eſt inter ea, & poſt hoc adulterium, quod eſt contra debitum ordinem generationis humanæ inter exteriora. Denique bona fama diuitiis præeminet,quia ſpiritualibus bonis propinquior eſt. Dicitur enim in libro Prouerbiorum:Melius eſt nomen bonum quàm diuitiæ multæ. Et ergo detractio ex genere ſuo eſt maius peccatum quàm furtum, ſed maius quàm homicidium aut adulterium. Contumelia quoque eſt grauius peccatum quàm detractio, inquantum maiorem contemptum alterius continet, ſicut & rapina peior eſt furto.

4 ¶ At verò, quia non ſolùm qui mala agunt: ſed inſuper qui eis conſentiunt morte ſunt digni, maximè ſi directè conſentiunt, vel inducendo,vel in peccato alterius complacendo:ideo qui detrahentem ſine reſiſtentia audit,ei,conſentire videtur,& fit particeps culpæ,& ſi aliū ad detractionē placet propter odium alterius, non minus peccat quàm detrahens, & quandoque magis. Dicit enim Bernardus: Detrahere,aut detrahentem audire,quid horum damnabilius ſit, non facile dixerim.Interdum verò aliquis peccanti conſentit indirectè, quando videlicet peccatum non placet,non tamen pro poſſe reſiſtit,forte propter timorem aut ſimilem cauſam. Si ergo audiens detractorem peccato non conſentiat, ſed ex negligentia aut timore, ſeu verecundia non eum repellit, peccat

quidem,ſed minus quàm detrahens:plerumque enim venialiter peccat. Poſſet tamẽ hoc ipſum eſſe mortale,videlicet propter officium quo aliquis alios tenetur corrigere,vel propter periculum conſequens, aut propter radicem ſeu cauſam : nã timor humanus eſſe poteſt quandoque mortale peccatum. At verò ſi quis detrahentem verbis non arguit : debet ſaltem eum arguere ſigno,oſtendendo triſtitiam vultus,aut alio cõuenienti iudicio. Vnde in Prouerbiis habetur: Ventus aquilo diſsipat pluuias,& facies triſtis linguam detrahentem.

¶ *De diſtinctione ſuſurrationis & detractionis* 2. *Vtrum horum ſit grauius* 3. *De diſtinctione irriſionis ab aliis uitiis* 4. *De deriſione.* *Articulus* 133.

SVſurratio denique atque detractio,in materia & modo ſeu forma loquendi conueniunt, quia vtrumque malum de proximo occulte dicit:vnde frequenter vnum pro alio ponitur, ſed differũt in fine. Detractor nanque famam proximi cupit denigrare. Suſurro autem amicitiam amicorum intendit corrumpere : ſeminando diſcordantias, propter quod ſcriptum eſt: Suſurratore ſubtracto, litigia conquieſcunt. Suſurro namque non intendit ſimpliciter malum de alio dicere , ſed quicquid animum hominis ad alterius odium poteſt conuertere: & ergo ſuſurro propriè quoq; bilinguis vocatur,quia duabus vtitur linguis inter duos,dicẽs de quolibet malum in aure alterius.

2 ¶ Ex quibus patet,quod ſuſurratio eſt peius peccatũ quàm detractio: tollit enim maius bonum : puta amicum qui inter alia exteriora præeminet. Scriptum eſt enim:Amico fideli nulla eſt comparatio : & quia melius eſt amari quàm honorari,ſecundum philoſophum octa.Ethicorum:Idcirco ſuſurratio eſt etiam maius peccatum aut crimen quàm contumelia.

3 ¶ Præterea,quoniã peccata verborum ſecundũ intentionem loquentis penſantur : ideo peccatum irriſionis à prædictis peccatis diſtinguitur,habet enim finem ſpecialem, videlicet vt irriſus erubeſcat.

¶ Irridetur enim homo de re turpi, & differt irriſio à ſubſannatione,quia irriſio fit ore atque cachinnis. Subſannatio autem naſo rugato , & infert irriſio ſpeciale nocumentum pro-

ximo, inquietat enim deriſor conſcientiam alterius, & pacẽ eius perturbat.

4. ¶ Amplius deriſio non eſt niſi de malo aut defectu alterius, malum verò ſi magnum eſt non pro ludo ſed ſerioſe accipitur. Ideo ſi magnum malum in ludum ſeu riſum vertatur hoc non eſt niſi quia accipitur tanquam paruum, vel ratione rei, ſcilicet ſecundum ſe, vel ratione perſonæ: quorum primũ eſt paruum & veniale peccatum, quando videlicet malum in ſe paruum eſt, & in riſum auertitur, quia modicum eſt. Sed ſecundum reſpectum quorundam vtpote puerorum vel ſtultorum, parum ponderandum videtur. Sed quando malum hominis pro ludo habetur ratione perſonæ, eo quod perſona in tantum paruipenditur ac vilis habetur, tanquam de malo eius curandum non ſit, ſed pro ludo habendum: ſic deriſio eſt mortale peccatum grauiúſque quàm contumelia. Nam contumelioſus accipit malum alterius ſerioſe, irriſor autem illuſorie & velut pro nihilo. Vnde tanto eſt irriſio grauior, quanto perſonæ quæ illuditur, amplior irreuerentia exhibetur. Vnde irriſio dei grauiſsima eſt. Secundo parentum, deinde iuſtorum. Irriſio tamen ſecundum ſuam rationem communem: eſt leuius malum quàm detractio vel contumelia, quia non includit contemptum ſed ludum, ſed interdum habet maiorem contemptum, vt dictum eſt.

¶ An liceat maledicere homini. 2. An irrationali creaturæ. 3. Vtrum maledictio ſit peccatum mortale. 4. De comparatione eius ad alia uitia.

Articulus. 134.

MAledicere autem nihil aliud ſonat quàm malum alicui dicere, quod tripliciter accidit. Primo per modum ſimplicis enunciationis, & ſic maledicere eſt malum alterius referre, quod ad detractionem pertinet, & per verba indicatiui modi efficitur. Secũdo dicere ſe habet per modum cauſæ ad id quod dicitur, quod Deo præcipuè competit, qui omnia verbo produxit. Secundario quoque hominibus conuenit, qui alios per modum imperij ad aliquid operandum inducũt, ad quod inſtituta ſunt verba modi imparatiui. Tertio dicere habet ſe ad id quod dicitur quaſi expreſsio affectus, id quoque verbo profertur

deſiderantis, quod fit per verba optatiui modi. Prætermiſſo itaque primo modo, de aliis duobus ſciendum, quod eadem ratio boni & mali eſt in affectu volentis aliquid agere, & in ipſo eius effectu. Propter quod in his duobus modis pari ratione aliquid eſt licitum atq; illicitum. Si ergo quiſpiam malum alterius optet vel imperet inquãtum eſt malum, quod eſt proprie maledicere:ſic vtroq; modo maledicere eſt illicitum. Si verò optet aut imperet alteri ſub ratione boni vel iuſti, ſicut Iudex maledicit reo, pœnam ei iuſtam infligens: vel vtilis, velut ſi quis optet alium infirmari quatenus ceſſet à malo, aut purgetur à culpa: tunc eſt maledictio licita. Sed iſtud non eſt formaliter & proprie maledicere, quia non intendit malum finaliter, ſed materialiter, & quaſi per accidens. Vnde patet, quod diabolus & peccator ratione culpæ maledici poſſunt.

2 ¶ Porro benedicere & maledicere proprie non conueniunt niſi rationali creaturæ, irrationalibus verò ſecundum ordinem quem habent ad eam: ordinantur autem ad eam multiformiter. Primo per modum ſubuentionis ad ſuccurrẽdum neceſsitati humanæ, & ſecundum hoc maledixit Deus terræ: quemadmodum in geneſi dicitur: Maledicta terra in opere tuo, quia per eius ſterilitatem homo affligitur: ſic quoq; (ſecũdum Gregorium) maledixit Dauid montibus Gelboe. Secundo per modum ſignificationis: & ſic Chriſtus maledixit ficulneæ in ſignificationem Iudææ. Tertio per modum coniunctionis, videlicet loci aut temporis, & ſic Iob maledixit natiuitatis ſuæ diei propter culpam originalem ac pœnalitates conſequentes, quas in ea contraxit & ita poteſt intelligi Dauid maledixiſſe montibus Gelboë propter cædem populi Iſrael. Maledicere autem irrationalibus rebus inquantum ſunt creaturæ Dei, eſt crimen blaſphemiæ. Maledicere autem eis ſecundum ſe conſideratis, eſt ocioſum & vanum, & ex conſequenti illicitum, ſed nec diabolo inquantum eſt creatura Dei maledicere fas eſt, quemadmodum in canonica Iudæ habetur: Cum Michael cum diabolo de Moſi corpore altercaretur, nõ eſt auſus iudicium inferre blaſphemiæ, id eſt, maledictionis ſecundum Gloſam: Maledictio enim creaturæ inquantum eſt creatura, redundat in creatoris iniuriam & ſic maledictio habet per accidens rationem blaſphemiæ.

3 ¶ Denique alicui malum ſub ratione mali imperando,

aut optando velle, directè charitati repugnat. Ideo maledicere propriè ſumptum ex ſuo genere eſt mortale peccatum. Nã & Apoſtolus, neque maledici (inquit) neque rapaces regnum Dei poſsidebunt. Veruntamen maledictio venialis eſſe poteſt vel propter paruitatem mali quod quis alteri imprecatur, vel propter affectum dicentis, vt ſi ex ludo, ſurreptione, aut leui motu verbum maledictionis quis proferat, quia peccata verborum (vt dictum eſt) ex affectu præſertim penſantur.

4 ¶ Inſuper, malum eſt duplex, videlicet culpæ & pœnæ, & malum culpæ peius eſt malo pœnæ, & ergo dicere malum culpæ, peius eſt quam dicere malum pœnæ, dummodo ſit idem modus dicendi. Ad contumelioſum verò, ſuſurronem, detractorem, ac deriſorem ſpectat dicere malum culpæ, ad maledictionem autem malum pœnæ, & non malum culpæ, niſi ſub ratione pœnæ, ſed non eſt in his idem modus dicendi, quia ad quatuor prænominatos pertinet dicere malum culpæ ſolum enunciando: per maledictionem verò dicitur malum pœnæ per modum cauſæ, & optando vel imperando. Sed grauius eſt (cæteris paribus) nocumentum inferre quàm illud alteri deſiderare, vnde detractio ſecundum communem rationẽ grauior eſt maledictione ſolùm affectum exprimente inquã tùm denunciatio detractoris alteri nocumentum infert. Sed maledictio, quæ fit per modum imperij cum habeat rationem cauſæ, poteſt detractione grauior eſſe, ſi maius malum inferat quàm eſt denigratio famæ vel leuior, ſi minus malum intulerit, & iſta ſunt dicta ſecundum ea quæ pertinent ad rationem vitiorum iſtorum, nam per accidens iſta vitia augeri & minui poſſunt.

¶ Vtrum liceat aliquid uendere pluris, quàm ualet 2. De iniuſta uenditione ex parte rei venditæ 3. An teneatur venditor dicere uitium rei venditæ. 4. An liceat negotiando rem pluris uendere, quàm eſt empta.

Articulus 135.

FRaudem autem adhibere ad hoc quod aliquid plus iuſto precio vendatur, omnino peccatum eſt, cum vergat in damnoſam proximi deceptionem. Vnde Tullius ait libro de officiis: Tollendum eſt à rebus contra-

hendis omne mendacium.Si verò fraus deſit,tunc de vendi-tione & emptione dupliciter loqui contingit,videlicet ſecundum ſe inquantum pro communi vtilitate inducta eſt prout emens eget re vendentis & econtra.Quod autem in commu-nem vtilitatem ordinatur, eſſe non debet magis in grauamen vnius quàm alterius,& ergo inſtituendus eſt in illis ſecundum æqualitatem contractus,quæ ſecundum præcium datum men ſurantur,ad quod nummiſma inuentum eſt.Vnde ſi præcium excedat rei valorẽ aut econtra , tollitur æqualitas iuſtitiæ, & ob hoc carius vendere,aut vilius emere,eſt ſecundum ſe illicitum atq; iniuſtum.Secundo de emptione ac venditione poſ-ſumus loqui, prout per accidens cedit in vtilitatem aut detri mentum alterius, vt cum quis indiget re aliqua, & alius læditur ſi careat ea , & in hoc caſu preciũ penſandum eſt, tam ex parte rei quàm damni vendentis; & ita vendi poteſt aliquid plus quàm valet ſecundum ſe, non tamen plus quàm valet habenti. Si verò aliquis multum adiuuetur ex re alterius , & ille non damnificatur ea carendo,non debet eam ſuperuendere, ſed emens poteſt aliquid vendenti ſupererogare , & iſtud ſe-cundum legem diuinam intelligendum eſt , quæ omnem iniu ſtitiam vetat,& nihil impunitum relinquit, tenetúrque ſecun dum eam,qui plus habet,alteri recompenſare,lex autem ciuilis data eſt populo qui à perfectione virtutis deficit,& ipſa or dinatur ad ſocialem hominum vitam,eáque prohibet quæ il-lam corrumpunt,vnde ipſa admittitur vt venditor fraude e-mentem decipiat,ſic tamen vt vltra dimidiam iuſti precij quãtitatem nullus fallatur.Nam ſi vltra falleretur,cogeretur venditor ad reſtitutionem.

2 ¶Præterea,circa rem quæ venditur, triplex eſſe poteſt de fectus.Vnus ſecundum ſpeciem rei,vt ſi offeratur aurichalcũ pro auro.Alius ſecundum quantitatem menſuræ & vtraq; vẽditionum iſtarum iniuſta eſt atq; illicita,ſi venditor defectum cognoſcat. Tertius eſt defectus ex parte qualitatis,vt ſi debile pro ſano vendatur, & hæc quoque illicita eſt , tenetúrque venditor in fraudibus ad reſtitutionem.Si verò venditor de-fectum ignorat,à peccato excuſatur:ſed non à reſtitutione. Et quod de venditione dictum eſt,de emptione ſimiliter accipi debet. Nam ſi venditor putet rem ſuam minus precioſam quàm eſt, emptor tenetur ei damnum recompenſare cum no uerit.

3 ¶ Ex quibus elicitur, quod venditor tenetur defectus ſeu vitia rei venalis emptori exponere: maximè ſi ſint occulta. Aliter enim daret ei occaſionem damni vel periculi, quod ſemper illicitum eſt. Sed ſciendum, quod vitium rei facit rem pro præſenti minoris eſſe valoris quàm apparet. Et ergo appa ret, quod ſi quis ſciat triticum, aut ſimile aliquid, in futuro mi noris debere eſſe valoris, propter ſuperuentum negociatorũ: poſsit ante aduentum iſtorum triticum vendere ſecundum curſum præſentem, nec teneretur hominibus futurum merca torum aduentum prædicere. Et iſtud de reuelatione vitij rei vendendæ Ambroſius aſſerit ter. de offic.

4 ¶ Denique negociatoribus competit commutationibus rerum inſiſtere. Eſt autem commutatio duplex. Vna, videlicet naturalis & neceſſaria quæ œconomicis & politicis maximè conuenit: inquãtum domui aut ciuitati ſibi commiſſæ neceſſaria procurant & prouident. Alia verò eſt commutatio non propter neceſsitatem vitæ, ſed cauſa lucri quærendi, quę proprie negotiatores cócernit, & iuſtè vituperatur, quoniam cupiditati quæ finem neſcit, deſeruit: vnde quia negociatio ſecundum ſe accepta non importat finem honeſtum, quandã turpitudinem & ſpeciem mali habet: cleriſq; interdicitur, ſecundum Hieronymum. Veruntamen cum ex ſua ratione nil vitioſum aut virtuti contrarium dicat, poteſt lucrum tale ad finem honeſtum, videlicet ſuſtentationem propriæ domus aut boni communis referri, ſic quod finis vltimatus negotiatoris non eſt lucrum, ſed aliud bonum, & tunc negotiatio admittenda videtur, non aliter, & ſic verbum Chryſoſtomi intelligi debet. Poteſt tamen interdum ſine peccato pluris vendi quàm empta eſt, vt pote ſi eam quis meliorauerit, vel præcium eius ſecũdum diuerſitatem loci vel temporis immutatum eſt, aut propter periculum cui ſe exponit transferendo de loco ad locum: ſeu propter laborem, quem habuit. Vnde plus recipiendo quàm expoſuit, præmium ſui laboris videtur accipere.

¶ De *uſura 2. An licet quamcumque recompenſationem accipere pro mutuo 3. Vtrum etiam homo tenetur reſtituere quod de pecunia uſuraria iuſto lucro lucratus eſt 4. An liceat accipere mutuo pecuniam ſub uſura.* Art. 136.

COgnoſcẽdum præterea, quod quarundarum vſus, eſt earundem conſumptio, ſicut cibi & potus vſus eſt cõmeſtiuus, & etiam pecunia quæ ad hoc ſecũdum philoſo. inuenta eſt, vt commutationes inter homines fiant, propter quod vſus pecuniæ eſt eius diſtractio, ſeu pro rebus acquirendis expenſio. Itaque in talibus rebus nõ computautur ſeorſum res & vſus eius, nec licet vnum ſine altero concedi, & idcirco in talibus per mutuationem transfertur dominium. Qui ergo in illis ſeorſum vendit rem & vſum rei, vendit bis idem, vel vendit illud quod non eſt, ſcilicet vſum, propter quod pro pecunia mutuata vſuram accipere, cõtrariatur æbualitati iuſtitiæ.

¶ Aliæ verò ſunt res quarum vſus non eſt conſumptio, vt vſus domus eſt inhabitatio non diſsipatio. In talibus autem nõ transfertur dominium. Sed poteſt vtrumque ſeorſum concedi, quemadmodum in locatione patet. Veruntamen Iudæis permiſſa erat vſura quantum ad extraneos, non tanquam per ſe licita, ſed ad maius malum vitandum, videlicet ne à fratribus ſuis, dominum colentibus illam acciperent, nam ſemper ad auaritiam proni fuerunt. Eſt autem vſuraria acquiſitio, ſecundum Ariſtotelem primo politicæ, maxime præter naturam, & quamuis leges ciuiles eam admittant propter communem hominum vtilitatem, ne peiora contingant, tamen ipſimet teſtanturquod res illæ, quæ vſu conſumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vſufructum, & ſenatus non fecit earum rerum vſufructum, neque enim poterat, ſed quaſi vſufructum conſtituit, concedens ſecundum vſuras.

¶ At verò vaſa argentea atque ſimilia, ſub precio concedi poſſunt, ſicut & domus, quoniam vſus earum non eſt rei conſumptio, ſed vtilitas aliqua. Veruntamen ſecundarius vſus vaſorum poſſet eſſe conſumptio, & talem vendere vſum non licet, quemadmodum etiam eſſe poteſt alius ſecundarius vſus pecuniæ, quàm diſtractio, vt ſi quis concedat pecuniam ſignatam ad oſtentationem, ſeu ad ponẽdum loco pignoris, talem enim vſum pecuniæ vendere hominem licet.

2 ¶ Porro ſecundum Philoſophum quarto Ethicorum: Omne, cuius præcium æſtimari poteſt pecunia, habetur pro pecunia. Vnde ſicut non licet pro pecunia mutuata pecuniam accipere ex pacto expreſſo vel tacito: ſic nec aliam quamcunque recompenſationem, quæ æſtimari poteſt pecunia, recipe-

re licet pro mutuatione rei,cuius vſus conſumptio eſt.Et e-go ſicut nō licet accipere munus à manu,ſic nec munus à lingua,nec munus ab obſequio. Poteſt autem aliquis pecuniam ſuam mercatori vel artifici committere ſub pacto lucri,quod ſcilicet illi acquirunt cum vſu pecuniæ:illi enim recipiunt eā cum periculo domini committentis,nec transfert committēs dominium pecuniæ ſuæ in illos, ſed per modum ſocietatis cuiuſdam committit eam illis, & ergo lucri inde veniētis poteſt particeps fieri.

¶Et aduertendum,quod rem carius vendere propter dilationem ſoluendi, vel vilius emere propter anticipationem ſolutionis,vſurarium eſt,quia dilatio & anticipatio iſtæ rationē mutui habent.

3 ¶Inſuper res quarum vſus conſumptio eſt,vſufructum nō habent,& ergo ſi talia ſint per vſuram extorta,videlicet pecunia,vinum,triticum,&c. non tenetur homo niſi ad reſtitutionem extorti,nam quod de tali re acquiſitum eſt, non eſt fructus huius rei,ſed humanæ induſtriæ,niſi forte per detentionem talium rerum aliter damnificetur,tunc enim ad recompenſationem damni detentor tenetur. Aliæ demum ſunt res, quarum vſus non eſt earum conſumptio: vt domus, ager,&c. & hæ habent vſufructum, idcirco, qui alteri tale aliquid extorſiſſet per vſuram obligaretur,non ſolum res illas reddere, ſed etiam fructus earum.

4 ¶Amplius, nequaquam eſt licitum aliquem ad peccandum inducere,ſed malo atque peccato alterius in bonum vti eſt licitum,nam & Deus peccatoribus vtitur ad bonum,dum ex eorum malis elicit bonum. Vnde Auguſtinus Publicolæ, querenti:an licet vti iuramēto per falſos deos iurantis in quo iurans peccat, falſis diis diuinam reuerentiam exhibens,reſpondens quod vtens iuramento iurantis per deos falſos ad bonum,peccato illius ſe non ſociat, quo per dæmonia iurat, ſed bono eius pacto quo fidem ſeruaret. Peccaret autem ſi illum induceret ad iurādum per deos falſos, ſic quoque in propoſito dicendum, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum ſub vſuris,licet tamen ab eo, qui vſuras paratus eſt exercere, accipere mutuum ſub vſuris propter aliquod bonum, videlicet propriam neceſsitatem ſubleuandam, aut certe alterius,ſicut etiam licet ei qui in latrones incidit,manifeſtare bona quæ habet,quatenus mortem euadat.

¶ Itaque qui ab vſurario mutuum accipit, peccato vſurarij non conſentit quia nec vſura ſibi placet. Nec dat vſurario occaſionem vſuram agendi, ſed mutuandi, ille verò ex cordis proprij malitia, occaſionem trahit vſuræ, propter quod ſcandalum paſsiuum vſurarij non eſt ex parte petentis. Nec propter tale ſcandalum vitandum tenetur petens non quærere mutuum, quoniam ſcandalum vſurarij non eſt ex infirmitate aut ignorantia, ſed malitia. Pariformiter licet pecuniam apud vſurarium ponere, non vt ille inde vſuras committat, ſed vt tutius conſeruetur, & hoc maximè verum eſt ſi vſurarius aliunde non habeat materiam exercendi vſuram.

¶ *De partibus integralibus iuſtitiæ 2. An transgreſsio ſit ſpeciale peccatum 3. An omiſsio ſit ſpeciale peccatum 4. De comparatione quoque earum.*
Articulus 137.

PArtes autem integrales iuſtitiæ ſunt facere bonum & vitare malum, non tamen loquendo de bono & malo in communi. Sic enim hæc duo ad omnẽ ſpectant virtutem. Sed accipiendo bonum ſub ſpeciali proprietate, videlicet ſub ratione debiti, malum autem ſecundum quod eſt nociuum. Iuſtitia autem (vt oſtenſum eſt ſuprà) vno modo eſt virtus generalis, & tunc hæc duo ſunt partes generales eius, prout bonum accipitur ſub ratione debiti, in ordine ad communitatem vel deum, malum autem per modum oppoſitum.

¶ Alio modo iuſtitia ſpecialis eſt virtus, & tunc duo prædicta ſunt partes ipſius, ſumendo bonum inquantum eſt debitum quo ad proximum, & vitare malum ſecundum quod proximo eſt nociuum. Dicuntur autem hæc duo partes integrales iuſtitiæ, quoniam ad perfectum actum iuſtitiæ requiruntur Iuſtitiæ nanque eſt, æqualitatem conſtituere in his, quæ ſunt ad aliquem quod fit faciendo bonum, pertinet quoque ad eã æqualitatem conſeruare, quod fit vitando malum & ſumitur hic vitare malum declinare à malo, non pro pura negatione, ſed pro motu voluntatis malum repudiantis. Sed facere bonũ eſt principalis actus iuſtitiæ, dans ei cõpletam rationem ſpecificam.

2 ¶ Deniq; transgreſsio eſt qua quis terminum ſeu præfixũ

tranſcendit,terminus autem in moralibus præfigitur homini per præceptum negatiuum,quo iubemur non progredi vltrà quàm lex continet, quod omni peccato commune eſt,materialiter loquendo.Sed loquendo formaliter de tranſgreſsione videlicet ſecundum hanc ſpecialem rationem quod eſt facere contra negatiuum præceptum, eſt ſpeciale peccatum,tum quia opponitur ſpeciali virtuti,puta iuſtitiæ, tum quia diſtinguitur à vitio ſpeciali,quod eſt omiſsio , quæ eſt contra præceptum affirmatiuum.

3 ¶ Vnde aduertendum, quod omiſsio proprie eſt prætermiſsio boni debiti, ſcilicet prout bonum ad iuſtitiam pertinet.Ideoque eo modo quo iuſtitia eſt ſpecialis virtus & omiſsio ſpeciale exiſtit peccatum, & rurſus eo modo quo facere bonũ eſt ſpecialis pars iuſtitiæ,omiſsio à tranſgreſsione diſtinguitur.Eſt autem omiſsio non originale, ſed actuale peccatũ videlicet per reductionem, ſecũdum quod negatio ad genus actus reducitur.

4 ¶ At verò peccatum tranſgreſsionis, eſt grauius peccato omiſsionis,quia à iuſtitia amplius diſtat,cum omnino contrarietur eidem,omiſsio autem in ſola negatione conſiſtit.Contrarietas verò eſt ſumma diſtantia , ſecundum Philoſophum. Nihilominus in ſpeciali poteſt omiſsio aliqua grauior eſſe quadam tranſgreſsione.

¶ Amplius , quoniam tam omiſsio quàm tranſgreſsio opponuntur præcepto, vtrumque ex proprio genere eſt peccatum mortale.interdum tamen large ſumuntur,videlicet prout aliquis præter præcepta,vel negatiua vel affirmatiua, quippiam agit aut negligit,ita ſunt ambo venialia mala.

¶ *De uirtutibus iuſtitiæ annexis,ſcilicet de partibus poteſtatiuis.Articulus* 138.

DIfformiter verò aſsignantur virtutes,quæ annectuntur iuſtitiæ.Tullius enim enumerat ſex , ſcilicet religionem,pietatem gratiam,vindicatiuam , obſeruantiam,veritatem.Macrobius autem ſuper ſomniũ Scipionis ponit ſeptem, videlicet innocentiam, amicitiam,concordiam,pietatem, religionem, affectum , humanitatem , alij ponunt quinq;,vt pote obedientiam, diſciplinam,æquitatem fidem,veritatem.Andronicus verò pater pacificus ponit no-

uem partes annexas iuſtitiæ. Agnoſcendum ergo (vt dictum eſt ſupra) quod virtutes alicui principali virtuti annexæ, in aliquo cum ea conueniunt, & in quodam à perfecta ipſius ratione deficiunt.

¶ Iuſtitia autem eſt in ordine ad aliquem, & in quadã æqualitate conſiſtit. Vnde dupliciter deficere poteſt aliqua virtus à ratione iuſtitiæ. Primo quoniam deficit à ratione æqualis. Secundo quia à ratione debiti deficit. Deo quippe & parentibus atque ipſis virtutibus æquale præmium reddi non valet & quantum ad hoc adiungitur iuſtitiæ. Primo religio, quæ ſecundum Tullium, ſuperiori ac diuinæ naturæ cultum cæremoniámque affert. Secundo pietas, per quam, ſecundum Tullium, ſanguine iunctis, patriǫque beniuolis officiũ & diligens tribuitur cura. Tertio obſeruantia, per quã, vt Tullius docet, aliqui dignitate pollentes, quodã cultu & honore dignantur.

¶ Denique debitum duplex eſt, ſcilicet morale, quod ad vitæ pertinet honeſtatem, & legale, quod per leges determinatur quod iuſtitia directè concernit. Debitum verò morale eſt duplex. Vnum ſine quo morum honeſtate obſeruari non poteſt, quod eſt quaſi neceſſarium, & plus debiti ratione participans: attenditur autem hoc debitum, vel ex parte debentis, & ſic annectitur iuſtitiæ veritas, per quam talem ſe exhibet homo alteri in verbis & factis, qualis eſt: vel ex parte eius cui debetur, quando videlicet redditur alicui prout fecit, ſiue in bonis, ſiue in malis, & ſic quo ad boni recompenſationem adiungitur iuſtitiæ gratia, in qua (vt Cicero aſtruit) amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius, ſed quo ad redditionem mali annectitur vindicatio, in qua (iuxta Tulliũ) Ius aut iniuria, & omnino quicquid obſcurum eſt defendendo aut vlciſcendo propulſatur. Aliud autem eſt debitum morale, non quaſi neceſſarium, ſed magis conferens ad honeſtatem viuendi, ad quod pertinent liberalitas, affabilitas, & alia ſimilia quæ Tullius deſerit, quoniam parum de ratione debiti ſortiuntur.

¶ An religio conſiſtat in ordine ad deum 2. An ſit virtus 3. An ſit virtus una 4. An ſit virtus ſpecialis 5. An ſit virtus theologica 6. An ſit cæteris virtutibus moralibus dignior 7. Vtrum habeat actus exteriores 8. An ſit idem quod ſanctitas. Articulus 139.

Religio autem à relegendo dicitur, quia quæ ad diuinum pertinent cultum ſemper relegenda reuoluendaque ſunt, vel dicitur religio à reeligendo, ſecundum quod deum, quem amiſimus per peccatum, per eam reeligimus, vel à relegando, quia hominem ab exteriori bus ſeparat, & vni ſummo omnipotentiq; deo vnit. Vnde patet quod religio eſt immediate quo ad deum, videlicet virtus deo cultum ac ceremoniam exhibens. Habet tamen religio duplices actus, videlicet proprios, vt ſunt adorare, ſacrificare: & ſecundarios, vtpote quæ fiunt à virtutibus quibus ipſa velut principalior imperat, ſed illos actus ipſa immediate nõ elicit ſed imperat, & ſic Iacobus dicit: Religio munda apud deum hæc eſt, viſitare pupillos, & cæt. Eluceſsit quoque ex his, quod latria, quæ eſt cultus deo proprius, ad religionem pertineat. Deo nanque ſpecialis bonor ac ſeruitus & cultus debetur, qui etiam ſecundum Auguſtinum græco nomine Euſebia vel Theoſebia nominatur.

¶ Deniq; cum virtus ſit quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit, claret religionem eſſe virtutem. Nam per eam redditur deo debitus cultus ſingulari modo, tanquam vniuerſorum fontali principium, atq; altiſsimo rectori ac domino, ordinátque mẽtem ad deum. Ordo autem ad boni rationem pertinet, ſicut modus & ſpecies.

3. ¶ At verò religio eſt vna virtus, reſpicit enim obiectum, quod eſt deo reuerentiam exhibere ſecundum vnam rationem, inquantum videlicet deus eſt omnium rerum primus gubernator & conditor, & ideo tres perſonæ vna religione honorantur, cum ſint vnus rerũ deus ac dominus. Omnes quippe actus, qui religioni attribuuntur ad hoc ordinantur, vt homo ſua ſeruitute diuinam excellentiam proteſtetur, propter quod eodem actu ceu homo ſeruit deo & colit ipſum. Seruitus enim dicitur ratione ſubiectionis ipſius qui ſeruit, cultus autem, dei excellentiam reſpicit.

4. ¶ Rurſus patet, quod religio ſit virtus ſpecialis: Nam vbi inuenitur ſpecialis ratio boni, eſt ſpecialis virtus, religio autẽ ordinatur ad exhibendum deo honorẽ ratione ſingularis excellentiæ, qua omnia infinita dignitate tranſcendit: Ideoque virtus religionis, quæ ei propter hanc rationem debitum cultum impendit, merito ſpecialis appellanda eſt virtus. Nam diuerſis perſonis creatis, diuerſi impenduntur honores ſecũ-

dum diuerſas excellentias.

5. ℭ Præterea religio dici poteſt theologica virtus, quia non habet deum pro immediato obiecto, ſic quod actus eius ad deum immediate terminetur ſiue pertingat. Duo nam que in religione conſiderantur. Primum quod ipſa cultum deo affert, & hoc eſt per modum materiæ atq; obiecti ſe habens ad religionem, quẽadmodum ſacrificiorum oblatio. Secundo eſt deus cui cultus impenditur, non quod cultus ad ipſum pertingat vt actus fidei & charitatis, & ergo deus cõparatur ad religionem non quaſi obiectum ſed ſicut finis, quia actum reuerentiæ religio ad deum finaliter dirigit, propter quod moralis eſt virtus, cum ſit circa ea quæ ſunt ad finem.

6. ℭ Porro cum religio magis accedat ad vltimum finem quàm aliæ virtutes morales, nam ea agit quæ in dei honorem immediate referuntur, ideo eſt illis præſtantior, quoniam ea quæ ſunt ad finem, nobilitantur ſecundum approximationem ad finem.

7. ℭ Præterea reuerentiam atq; honorem deo exhibemus non vtiq; ob eius indigentiam aut vtilitatem ſed noſtram Nam per hoc mens noſtra ei ſubiicitur in quo eius conſiſtit perfectio. Semper etenim inferioris perfectio in hoc ſita eſt quod ſuperiori ſuo ſubijcitur, vt animæ corpus. Ad hoc verò quod mens noſtra deo coniungatur, ſenſibilium manuductione eget, quoniam inuiſibilia dei per viſibilia cognoſcuntur, propterea in cultu diuino vti oportet quibuſdam exterioribus ac corporalibus actibus, quatenus eis tanquam ſignis anima ad ſpirituales actus excitetur, & hi ſunt ſecũdarij actus religiõis, ordinati ad actus interiores qui principales exiſtũt.

8 ℭ Porro ſanctitas duo importat, puta munditiã & firmitatem. Nam apud veteres, quæ legibus firmata erant & violari non poterant, dicebantur ſanctificata, quod nunc quoque ſeruatur, dicitur enim aliquid ſanctificatum, quia eſt in lege firmatum, & propter vtrumque attribuitur ſanctitas his, quæ cultui diuino applicantur, nõ tantum hominibus, ſed & vaſis atque altaribus. Mens enim ſine munditia deo applicari non poteſt, quę munditia ei ineſt per hoc, quod ſe ab inferioribus abſtrahit, cum vnumquodque fœdetur dum inferiori miſcetur, velut ſi aurum miſceatur argento.

ℭ Rurſus neceſſaria eſt animæ firmitas ad hoc ꝙ deo applicetur, deus nanque eſt vltimus finis, ac primum principium

r

ad quem omnia ordinare neceſſe eſt. Ideoque eidem adhære re firmiter oportet. Itaque cum ſanctitas ſit per quam mens hominis ſeipſam & proprios actus applicat deo, non differt à religione ſecundum eſſentiam, ſed rationem duntaxat. Religio etenim dicitur ſecundum quod homo deo debitum exhibet famulatum in his, quæ ſpecialiter ſpectant ad cultum diuinum, vt in ſacrificiis, oblationibus, atque ſimilibus. Sanctitas verò dicitur inquantum homo non ſolum hæc, ſed & alia opera virtutũ refert ad deum, vel prout ſe per opera virtuoſa ad deum diſponit, vnde patet quod ſanctitas ſecundũ eſſentiam ſpecialis ſit virtus, ſed generalitatẽ quandã ſortitur, eo quod aliarũ virtutũ actus ordinat per imperiũ ad bonũ diuinũ, quẽadmodũ legalis iuſtitia generalis virtus vocatur, inquantum omnium virtutum actus refert in bonum cõmune.

¶ Vtrum deuotio ſit ſpecialis actus religionis. 2. De cauſa quoque deuotionis. 3. De effectu ipſius *Articulus.* 140.

DEuotio denique à deuouendo nomen ſortitur. Deuoti quippe dicuntur, qui ſe deuouent deo, vt ſe ei totaliter ſubdant. Vnde olim apud gentiles deuoti vocabantur, qui ſe idolis deuouebant in mortem, pro ſui ſalute exercitus.

¶ Itaque deuotio eſt voluntas ſe prompte tradendi ad ea quæ dei famulatum concernunt. Vnde patet quod deuotio eſt ſpecialis actus virtutis, videlicet quædam motio voluntatis, & quemadmodum voluntas alias potentias animæ mouet ad ſuos actus ſic deuotio, cum ſit motio voluntatis, ſe ad dei obſequium promptiſsimè offerentis modum imponit actibus humanis.

¶ Amplius, ad eandem ſpectat virtutem facere aliquid, & promptam habere voluntatem ad illud agendum. Cum ergo ad religionem pertineat ea operari quæ ad diuinum pertinẽt cultum: patet, quod deuotio quoque, quæ eſt prõpta voluntas huiuſcemodi operandi. ſit actus religionis immediate, charitatis verò mediate, cum charitas ſit religionis principium, & mentem deo primo coniungens.

2. ¶ Inſuper cauſa deuotionis principalis atque extrinſeca deus eſt, qui (vt ait Ambroſius) quos dignatur vocat, & quem

vult religioſum facit, cauſa verò eius intrinſecam ex parte noſtra, eſt contemplatio ſeu meditatio. Nam cum deuotio ſit actio voluntatis, oportet quod ex aliquo actu intellectus pro cedat. Omnis nanque actus voluntatis ex conſideratione aliqua manat. Ideoque meditatio eſt cauſa deuotionis ſecundum duplicem conſiderationem, quarum prima eſt contemplatio miſericordiæ beneficiorúmque dei, hæc enim dilectationem producit quæ eſt deuotionis proxima cauſa. Secunda eſt conſideratio propriæ imperfectionis, quæ præſumptioné excludit, & hominem deo inniti compellit, quemadmodum ſcriptum eſt: Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxiliũ mihi. Conſiderationes auté ſubtiles eorum quæ ad deũ non pertinent, deuotioné impediunt, mentemque diſtrahũt.

¶ At verò cum contemplatio ſit cauſa deuotionis, conſtat quod quo aliqua digniora diuinioráque ſunt, eo deuotioné amplius, quantum in ſe eſt excitant, & ideo quæ ad trinitatem ſeu diuinitatem pertinent, vehementiſsime accendere poſſunt deuotionis affectum ex ſua natura, ſed ex nobis defectus eſt, quoniam ſenſibilium manuductione egemus, qua ad diuina conſurgamus, & ob id contemplatio humanitatis paſsioniſque Chriſti, ad deuotionem aptiſsima eſt, cum tamé deuotio principaliter circa diuinitatem conſiſtat.

¶ Rurſus contingit, quod deuotiores ſunt ſimplices & indocti ac fœminæ, quàm magnæ ſcientiæ atque profundi ingenij homines, quia ſcientia & ingenium ad excellentiam pertinent, & ergo eorum notitia exiſtit occaſio, quod homo non totaliter ſe deo ſubdit, ſed aliqualiter ſibijſi confidit.

¶ Prædictæ verò perſonæ ſe omnino deo ſubijciunt, quia præſumptione huiuſmodi carent.

¶ Veruntamen ſi ſcientiam & ſimilia homo ordinet ad deũ ex his deuotior prorſus efficitur.

3. ¶ Aduertendum præterea, quod deuotio principaliter & per ſe eſt cauſa ſpiritualis lætitiæ, per accidens autem triſtitiæ, que ſecundum deum eſt. Oſtenſum eſt enim, quod deuotio ex duplici conſideratione cauſatur, ſcilicet diuinæ bonitatis ac beneficiorum ipſius, quæ eſt terminus motus deuotionis. Hæc autem conſideratio per ſe eſt cauſa lætitiæ, ſicut dicitur in Pſalmo: Memor fui dei & delectatus ſum, per accidés verò eſt cauſa triſtitiæ, ſecundum quod apprehenditur deus vt abſens nondum adeptus. Secunda deuotionis origo eſt,

proprij defectus conſideratio,& eſt quaſi terminus à quo ipſius deuotionis in deum tendentis ac quieſcentis, & hæc ſe habet contrario modo ad primam,eſt enim per ſe cauſa ſanctæ triſtitiæ, per accidens autem delectationis, propter ſpẽ diuinæ benignitatis. In paſsione demum Chriſti eſt aliquid, quod contemplationem contriſtet,vt acerbitas pœnarum:& aliquid quod delectet,videlicet dei circa nos pietas.

¶ At verò lachrymæ ex deuotione deſcendere ſolent. Nam lachrymæ non tantùm ex triſtitia oriũtur, ſed etiam ex quadam animi teneritudine, maximè dum perpenditur aliquid delectabile adiunctum triſtabili, ſicut lachrymari ſolent homines ex pietatis affectu, dum charos vel filios ſuos recuperant, quos perditos æſtimabant.

¶ Cuius potentiæ actus eſt oratio. 2. An ſit conueniens orare. 3. Vtrum oratio ſit actus religionis. 4. An ſolus deus orandus ſit.

Articulus 141.

PORRO oratio prout nunc de ea ſit ſermo, rationis eſt actus, eſt enim (ſecundum Auguſtinum) petitio quædam,& ſecũdum Damaſcenum tertio libro, oratio eſt petitio decentium à deo, ſecundũ Caſsiodorũ quoq;, oratio dicitur quaſi oris ratio. Ratio autem practica, quæ ad opus ordinatur,eſt dupliciter cauſa alicuius. Vno modo ſicut neceſsitatem imponens, vt cum niferioribus viribus, vel etiã hominibus ſubditis aliquid imperat.

¶ Alio modo ſecundum diſpoſitiones, vt cum aliquid fieri petit ab his qui ei non ſubijciuntur.& horum vtrunq; ordinationem quandam importat, videlicet prout homo diſponit aliquid ab aliquo eſſe agendum, ordinare verò ad rationem pertinet: oratio ergo,cum ordinationẽm deſignet ſecundum modum prædictum,actus eſt rationis.

¶ Veruntamẽ deſiderium pauperum dominus exaudire cenſetur,nõ quod oratio ſit deſiderium,ſed quia eſt deſiderij interpres, ipſumque deſiderium eſt cauſa petendi. Voluntas enim mouet rationem ad ſuum finem,qui eſt vniri deo per motum charitatis. Tendit autem oratio in deum, voluntate per charitatem mouente, dupliciter. Primo ex parte eius quod petitur, vtpote vt deo copulemur. Vnde tertio capitulo de diuinis nominibus DIONYSIVS ait: Ante omnia ab

oratione ordiri neceſſe eſt, tanquam deo noſipſos tradentes & vnientes. Secũdo ex parte petentis, quem deo oportet eſſe intentum. Nam cum deum orationibus inuocamus, reuelata ipſi mente adeſſe debemus. Propter quod Damaſcenus dicit: Oratio eſt aſcenſus intellectus in deum.

2. ¶ Præterea triplex erat antiquorũ error circa orationẽ Quidam enim dicebant omnia de neceſsitate venire, alij prouidentiam dei negabant, & ſecundum vtroſque vanum eſt orare, deúmque colere.

¶ Tertij aſſerebant eſſe orandum, adijcientes quod diſpoſitio diuinæ prouidentiæ variabilis eſſet. Hoc autem omnino abſurdum eſt, cum ſcriptum ſit: Ego ſum deus & non mutor. Aduertendum itaq;, quod ex diuina prouidentia, non ſolùm diſponitur qui effectus fiant, ſed ex quibus cauſis, & quo ordine proueniant. Sed actus humani ſunt quorũdam effectuũ cauſæ, vnde oportet homines agere, non vt per actus ſuos diuinam diſpoſitionem varient, ſed vt per actus ſuos impleant quoſdam effectus, ſecundum ordinem à deo diſpoſitum, ſic ergo orãdum eſt, non quod deum flectamus, ſed quatenus id orãdo impetremus, quod ipſe per orationem ſtatuit eſſe implendum, & vt penſemus orando, quod ad diuiuum ſemper ſit recurrendum auxilium. Vnde Chryſoſtomus: Conſidera (inquit) quanta eſt tibi conceſſa fœlicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum deo, cum Chriſto miſcere colloquia, optare quod velis, quod deſideres poſtulare.

¶ Dicit aũt Seneca, nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta eſt, & ergo multa dat deus ex ſua liberalitate antequã rogetur, vult tamen propter noſtrã vtilitatẽ vt orando aliqua impetremus, quia per hoc fiducia ad eum in nobis augetur.

3. ¶ Porro oratio eſt actus religionis, quia per eam deo reuerentiam exhibemus, profitentes nos eius indigere clementia, & nosipſi ſubijcientes, & eſt dignior actus religionis poſt deuotionem, caditque ſub præcepto religionis, quod Marci vndecimo ponitur, Petite & accipietis.

4. ¶ Denique oratio alicui dupliciter offertur. Vno modo quaſi per ipſum implenda, & ſic ſolus deus orandus eſt. Ipſius eſt enim ſolius dare gratiam & gloriam, ad quæ omnis oratio ordinatur. Alio modo ſicut per ipſum impetranda, & ſic angelis atque hominibus ſanctis orationem porrigimus, quate-

nus ipſorum ſubſidio preces noſtræ effectum adipiſcantur. Sancti enim in patria (ſecundum Gregorium) in verbo dei vident ea quæ circa nos aguntur, & internos mentis affectus & actus prout eos decet illa cognoſcere, ſed hoc ad eorum dignitatem præſertim ſpectat vt petitiones ad ſe factas, vel ore vel mente, agnoſcant.

An in oratione ſit aliquid determinate petendum. 2. An temporalia ſint petenda. 3. An pro aliis hominibus ſit orandum. 4. An etiam pro inimicis. Artic. 142.

SOcrates inſuper, ſicut de eo Valerius Maximus narrat, nihil certum ab immortalibus dijs dixit petendum, quoniam ipſi melius ſcirent quid vnicuique vtile eſſet, quàm nos. Nos quoque ea ſæpe petimus, quæ impetrare non expedit. Hæc autem poſitio partim eſt vera, vtpote quo ad ea bona quibus homo bene ac male vti poteſt, vt ſunt diuitiæ, honores, prælatio, &c. Sunt verò alia bona, quibus homo male vti non poteſt, nec exitum malum poſſunt ſortiri, videlicet quibus beatificamur & fœlicitatem meremur, & talia determinate petenda ſunt, & in talibus ſpirituſſanctus adiuuat infirmitatẽ noſtrã, vt agnoſcamus quid rogare oportet.

2. Denique ſecundum Auguſtinum ad Probam, illa licet orare, quæ licet deſiderare. Ideo ſicut temporalia deſiderari poſſunt, prout ſpiritualibus bonis deſeruiunt, & neceſsitatibus hominis adminiſtrant: ſic quoq; rogari à deo poſſunt, nõ vt in ipſis conſtituatur finis, ſed prout neceſsitati ſufficiunt, non autem vt voluntati proficiunt.

3. Simili etiam ratione pro proximis eſt orandum, quoniam nedum propriam, ſed & illorum deſiderare ſalutem fraterna charitas exigit. Vnde Cyprianus in oratione dominica ait: Non dicimus in oratione dominica, pater meus, ſed pater noſter, nec da mihi, ſed da nobis, quoniam vnitatis magiſter noluit priuatim precem fieri, vt ſcilicet pro ſe tantùm quiſquam precetur: vnum enim pro omnibus orari voluit. At verò ſecundum Auguſtinum, ad hoc quod oratio exaudiatur vna conditio eſt, vt pro ſeipſo quis oret: pro alijs nanque fuſa oratio, quanuis pia & perſeuerans ordinatáq; ſit, interdum tamen exaudiri non poteſt, propter impedimẽtum duritiæ horum pro quibus oratur, quemadmodum Ieremiæ dicitur: Si

ſteterint Moſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum: ipſe tamen qui pro alijs charitatiue exorat, mercede non caret, & quoniam in præſenti prædeſtinatos à reprobis diſtinguere non valemus, nulli ſubtrahendum eſt orationis ſuffragium.

¶ Pręterea eo modo quo iubemur inimica diligere, tenemur pro ipſis orare. Quomodo autem diligendi ſint, præoſtenſum eſt, cum de charitate ſermo currebat, tenemur enim in communi diligere, non autem in ſpeciali, niſi ſecundum præparationem animi, ſcilicet ſi articulus neceſsitatis occurreret, aut veniam peterent, aliter eis in ſpeciali dilectionis actum oſtendere perfectionis exiſtit, ſimiliter à cõmunibus noſtris precibus eos excludere non debemus, ſed in ſpeciali pro eis rogare, ſine ſpeciali neceſsitate aut magna indigentia aut ſimili cauſa perfectionis eſt opus non neceſsitatis.

¶ De ſeptem petitionibus orationis dominicæ. 2. Vtrum orare ſit proprium rationali creaturæ. 3. Vtrum ſancti in patria orent pro nobis. 4. An oratio debeat eſſe uocalis.
Articulus 143.

ORatio autem dominica omnino perfectiſsima eſt, quia quicquid orare debemus, in ea continetur, ſed non ſolùm hoc, ſed hæc etiam ponuntur in ipſa eo ordine quo poſtulanda ſunt, ita vt ſit ipſa informatiua totius noſtri affectus. Primo quidem cadit in deſiderio ipſe finis, deinde media ad finem, finis verò noſter eſt deus, in quem affectus dupliciter tendit. Vno modo prout volumus gloriam dei, ad quem pertinet quod dicitur: Sanctificetur nomen tuum, & hoc oritur ex charitate, ſecundum quod deum in ſeipſo diligimus. Secundo prout volumus eius gloria frui, quod ſpectat ad dilectionem, qua nos in deum diligimus, & ſic additur: adueniat regnum tuum, quatenus ſic ad regni gloriam perducamur. Ad hunc autem finem ordinat nos aliquid dupliciter, ſcilicet per ſe: & hoc rurſus dupliciter, ſcilicet directe & principaliter, vt ſunt opera virtuoſa quibus meremur, & quantum ad hoc dicitur fiat voluntas tua, nobis videlicet tibi in omnibus prompte parentibus. Secundo inſtrumentaliter, ſcilicet adiuuando ad meritum, propter

quod ſubditur: Panẽ noſtrum quotidianũ, quod de pane corporali intelligi valet, ſcilicet pro omni ſufficientia victus: vel ſacramentali, qui eſt euchariſtia, intelligẽdo ſub ea cætera oĩa ſacramẽta. Vnde Matth. dicit, ſuperſubſtantialẽ, quod exponit Hierony. i. præcipuũ. Secũdo ordinat nos aliquid ad finẽ per accidens, vtpote remouens prohibens. Sunt autem tria quæ nos à fœlicitate impediunt. Primum eſt peccatum quod directe à regno dei excludit, & ideo additur: Et dimitte nobis debita noſtra, &c. Secundum eſt tẽtatio à deo nos retrahens, & ob id adiungitur. Et ne nos inducas, &c. vbi petimus, non vt non tentemur, ſed ne vincamur. Tertium eſt præſens pœnalitas, quæ vitæ ſufficientiam impedit, & idcirco apponitur, ſed libera nos, &c. Cum itaque dicimus, Sanctificetur nomen tuum, oramus vt nomen dei ab omnibus ſanctum habeatur, ſic quod gloria dei in omnibus dilatetur. Dũ verò precamur. Adueniat regnum tuũ, deſiderium noſtrum ad futurũ regnũ excitamus. Et cũ dicitur, Fiat volũtas tua, oramus vt nos deo obediamus in cunctis, quẽadmodum angeli ſancti. Hæ autem tres petitiones in patria perfectè implebuntur. Reliquæ quatuor præſentis vitæ neceſsitates concernunt. Secundũ Aug. in enchirid. Adaptat demum Auguſti. has ſeptem petitiones donis ſpirituſſ. & beatitudinibus, in libro de ſermone domini in monte. Lucas quoque non ponit niſi quinque petitiones. Nam illa, libera nos à malo, intelligitur in præcedenti qua dicitur, & ne nos inducas, &c. quoniã vnuſquiſq; per hoc à malo eripitur, quod non in tentationẽ inducitur, ſimiliter quod dicitur, Fiat voluntas tua, intelligi datur in eo quod dicitur: Sanctificetur nomen tuum, quia ad hoc dei voluntas præcipuè tendit, quatenus eius ſanctitatem cognoſcamus, atque in ipſo regnemus.

2. ¶ Præterea, quoniam iuxta præinducta, oratio eſt actus rationis, ſuperiorem aliquid poſtulantis, ideo orare non conuenit perſonis increatis diuinis, quæ ſuperiorem non habẽt, nec etiam irrationabilibus, niſi metaphoricè, propter naturale deſiderium, quo vniuerſa ſuo modo diuinam appetunt bonitatem, ſicut ſcriptum eſt, Pullis coruorum, &c. Sed ſolum rationali creaturæ, id eſt, intellectuali videlicet angelis atque hominibus.

3. ¶ Porro vt refert Hieronymus, Vigilantij error fuit, quod ſancti in patria non orent pro nobis, ſed hoc charitati, quæ

in ipſis feruidiſsima eſt,derogat, & iterum cum ſint deo propinquiores quàm viatores, ipſorum oratio efficacior extat, nam hoc diuinus exigit ordo,vt bonitas ſuperior in inferiora ſe influat, ſed & Chriſtus vt homo interpellat pro nobis. Orant itaque beati pro gloria corporis proprij, & pro ſalute animarum noſtrarum, habentq; preces eorum efficaciam ex præcedentibus meritis, & acceptatione diuina.

4. ¶ Agnoſcendum inſuper,quod oratio duplex eſt,ſcilicet communis, quam miniſtri eccleſiæ pro populo fundunt, & hæc de neceſsitate vocalis eſt, vt populo innoteſcat: & alte ra profertur, quatenus ad omniũ agnitionem perueniat. Alia eſt oratio ſingularis, quam homo quilibet pro ſeipſo deo offert,aut pro alijs quibus placet:& hæc de neceſsitate vocalis non eſt,ſed triplici ratione cum voce profertur. Primo quatenus per exteriora,videlicet voces, cantus,& ſigna mens ad deuotionem acriùs excitetur: & ergo in tantum eſt talibus ſonis promenda,quantum ad deuotionem prouocandã proficuum eſt:quod ſi per huiuſmodi homo diſtraheretur,ceſſandum vtique eſſet,quod in illis potiſsimè accidit, quorum anima ſine huiuſmodi ſignis ad deuotionem ſufficienter parata eſt. Secundo adiungitur vox,quatenus deo mente & corpore ſeruiamus,& in hoc iuſtitia maior apparet, quando illud totũ quod ſuſcepimus à deo eius ſeruituti mãcipamus. Tertio propter redundantiam ſpiritualis feruoris animæ in corpus,iuxta illud Pſalmi: Propter hoc lætatum eſt cor meum, & exultauit lingua mea. Dicit autem Chryſoſtomus ſuper Matthæ. quod orans in conuẽtu aut publico, nihil nouum facere debet quod aſpiciant alij, vel clamando, vel pectus percutiendo,vel manus extendendo.

¶ Vtrum attentio requiratur ad orationem. 2. An oratio debet eſſe diuturna. 3. Quomodo ſit ad impetrandum idonea. 4. Vtrum ſit meritoria. 5. De ſpeciebus orationis.

Articulus 144.

NEceſſarium deniq; proprie dicitur, ſine quo res finem ſuum vel officium conſequi nequit. Eſt autem triplex effectus orationis. Primus eſt cõmunis omnibus actibus charitatiuis, puta mereri, & hunc effectum oratio obtinet ſi in principio aſsit attentio, nã quan-

uis in continuatione mens euagetur, tamen vis primæ intentionis totam orationem efficit meritoriam, ſicut etiam in alijs actibus charitate informatis. Secundus & proprius effectus orationis eſt impetrare, ad quem etiam ſufficit vis primæ intẽtionis, quoniam illam Deus principaliter aſpicit, quod ſi illa defuerit, oratio nec meritoria nec impetratiua conſiſtit. Ait nempe Baſilius: Diuinum auxilium implorandum eſt nõ remiſſe, nec mentẽ huc illũcque vagante, eo quod talis non ſolum non impetrabit, ſed magis deum irritabit. Et idem teſtatur Gregorius. Vnde dicitur: Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant, in ſpiritu & veritate adorare oportet. Tertius effectus orationis eſt quem principaliter facit, videlicet refectio mentis, ſeu ſanitas ſaporque mentis, & ad hoc de neceſsitate requiritur ſemper in oratione attentio, propter quod ait Apoſtolus: Si orem lingua, mens mea ſine fructu eſt. Eſt autem triplex attẽtio orationis vocalis. Prima qua homo attendit verba, ne erret in ipſis. Secunda qua ſenſus verborum conſideratur. Tertia eſt quando attenditur finis orationis, qui eſt Deus, & id quod ab eo rogatur, & hæc ſummæ eſt neceſſaria, & ideotis quoque poſsibilis, atque in tantum quandoq; abũdat, quod omnium aliorũ homo obliuiſcetur, ſecundum Hugonem. Innoteſcit itaque quod euagatio quæ præter propoſitum accidit animæ, fructum orationis non tollit. Propter quod Baſilius aſſerit: Si debilitatus à peccato fixe orare non potes, quantum vales teipſum cohibeas, & deus ignoſcit, quoniam non ex negligentia, ſed ex fragilitate non potes vt oportet aſsiſtere coram Deo.

2. ¶ Præterea de oratiõe dupliciter loqui poſſumus, ſcilicet ſecundum ſeipſam, & ſic oratio non poteſt eſſe cõtinua, quoniam alijs actibus occupari pro tempore indigemus, ſed per certa interualla horarũ deum rogamus: quãtitas verò rei, fini ſuo proportionata eſſe debet, vt quãtitas medicinæ, ſanitati: finis autem orationis vocalis, eſt interiorem cordis feruorem accẽdere quo ad Deũ, & ergo cõuenit tãdiu orationẽ durare, quantũ eſt vtile ad inflammationẽ interni affectus, cúmq; oratio ſine tædio & fatigatione durare non poteſt, protendenda non eſt. Nam ſicut mentis attentio non eſt obruenda, ſi perdurare nõ poteſt. ſic nõ eſt cito rumpenda ſi poſsit durare. Secũdũ Auguſt. Propter quod fratres olim in Aegypto orationes ſuas crebras, quibuſdam morulis interrumpebant.

Secundo poſſumus loqui de oratione ſecundū ſuam cauſam quæ eſſe debet deſiderium charitatis, quod in nobis cōtinuū eſſe debet actu vel virtute, quia virtus huius deſiderij in omnibus manet, quæ ex charitate operamur, ſic enim omnia in gloriā dei facere debemus, & ſecundū hoc oratio debet eſſe cōtinua, ſic ergo oratio protendenda eſt nō aridis verbis, ſed cōtinuato affectu. Nā & Chriſtus prolixius oraſſe, & in oratione pernoctaſſe ad noſtram eruditionem deſcribitur: prolixitas nāq; orationis nō conſiſtit in eo quòd multa petātur, ſed in hoc quod affectus continuetur ad vnum deſiderandū.

2. ❡ Porro ex dictis eluceſcit, triplicem eſſe orationis effectum, eſt autem oratio meritoria ſecundū quod à radice charitatis procedit, ex qua oritur mediante religione & fide ac humilitate, habet quoque oratio efficaciam impetrandi à gratia dei, quæ ad orādū inducit. Vnde Chryſoſtomus: Nunquā oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, ſua pietate inſtigat. Si ergo quod petitur, ad ſalutem ſit vtile, indubitanter acquirit orans quod petit. Sed quando debet accipere, quædam ei non negantur, ſed vt congruo tēpore dentur, differuntur. Vnde Baſilius: Quandoq; petis, & nō accipis quoniā perperā poſtulaſti, vel infideliter vel leuiter, vel nō cōferentialiter, vel deſtitiſti, & quia non poteſt homo alteri de condigno vitam æternam mereri, & per conſequens nec ea quæ ad eam ſpectant videlicet gratiā, ideo non ſemper exauditur qui ꝓ alio deprecatur. Sed ponūtur quatuor cōditiōes, quibus concurrentibus oratio nunquā fruſtratur, videlicet vt oret pro ſe, & neceſſaria ad ſalutem, pie ac perſeueranter.

4. ❡ At verò in peccatore duo penſantur, culpa, quā Deus odit, & natura quā creauit & diligit. Si ergo peccator, qui extra gratiam eſt, aliquid petat ex bono naturæ deſiderio, hoc deus exaudit, non propter iuſtitiam, ſed propter ſuam miſericordiam: ſeruatis tamen quatuor conditionibus poſitis. Si autem peccator aliquid oret vt peccator, tanquam peccandi deſiderium habens: hoc deus non audit ex pietate, ſed interdum ad vindictam permittens hominem in grauiora ruere mala. Deus enim aliqua miſericorditer negat, quæ iratus concedit. Et ita intelligi poteſt, quod in Ioanne habetur: deus peccatores non audit. In Prouerbijs quoque: Qui declinat aurem ſuam ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Sciendum autem quod oratio dominica profertur ex perſona cō-

muni totius eccleſiæ. Ideoque homo alteri non ignoſcens, nõ demeretur neque mentitur eam orando, dum dicit: Dimitte nobis debita, &c. ſed ipſe non exauditur.

5. ¶ Præterea ad orationẽ tria requiruntur. Primo acceſſus orantis ad deum. Secundo petitio, quod ſignificatur nomine poſtulationis, ſiue petitio ꝓponatur determinate, quod proprie ad poſtulationem ſpectat, ſiue indeterminate: vt dũ aliquis petit à deo iuuari, quod dicitur ſupplicatio, ſiue ſolũ factum narretur, quẽadmodũ Ioannes dicit: Ecce quẽ amas infirmatur: quod inſinuatio appellatur. Tertio requiritur ratio aliquid impetrandi, vel ex parte dei, quæ eſt ſanctitas eius, vt cũ dicitur: Per natiuitatẽ tuã libera nos Domine, & propter temetipſum domine ſalua nos: vel ex parte noſtra, videlicet gratiarum actio: nam gratias referendo meremur potiora ſuſcipere. Vnde gloſa. 1. ad Timot. 2. dicit: quod in miſſa obſecrationes ſunt, quæ præcedunt cõſecrationem, in quibus aliqua ſacra commemorantur, in cõſecratione verò ſunt orationes. Tunc enim mens maximè eleuari debet in Deum. Poſtulationes autẽ ſunt in ſequentibus petitionibus, atq; in fine gratiarum actiones. Sed & omnia iſta frequenter in vna oratione tanguntur. Itaq; obſecratio, vt nunc ſumitur, eſt quædam per ſacra conteſtatio ad miſericordiam implorandum, non autẽ adiuratio ad compellendum, nam talis illicita eſt. Dicit enim Origenes ſuper Marcũ: Non oportet vt vir, qui vult ſecundũ Euangeliũ viuere, adiuret aliquem, nam ſi iurare nõ licet, nec adiurare, ſic igitur prædicta ſunt partes orationis, quãuis oratio communiter ſumpta omnia iſta includat.

¶ *De adoratione. 2. An ſit actus latriæ. 3. An importet actum interiorem uel exteriorem. 4. An determinationem loci requirat.*

Articulus 145.

ADoratio inſuper eſt actus religionis. Nam religio eſt, quæ diuinæ naturæ cultum atq; ceremoniam affert. Adoratio autẽ ordinatur in eius qui adoratur reuerentiam, propter ſuam excellentiam, & quoniã excellentia dei non communicatur creaturis ſecundum æqualitatem, ideo Deo debetur ſingularis reuerentia ad latriã pertinens, reuerentia verò creaturæ ad duliam ſpectat, legitur aũt

quandoq; quod ſancti viri adorauerint quaſdam excellentes creaturas, vt Ioſue angelum: non tamen adoratione latriæ, niſi intelligatur adoraſſe deum in perſona angeli. Sed ſacrificium inter exteriora ſoli deo debetur.

2. ¶ Præterea, vt Damaſc. 4. lib. teſtatur, quoniam ex intellectuali ſeu ſenſibili natura cõſtamus, duplicẽ deo adorationẽ offerimus. Interiorem, quæ in affectione interna conſiſtit: & exteriorem ſeu corporalem, quæ in exteriori corporis humiliatione perficitur, & interioris reuerentiæ magnitudinẽ conteſtatur, & ad eam refertur, inquantũ per exteriora reuerẽtiæ ſigna, animus noſter ad interiorẽ dei ſubiectionẽ excitatur, qm̃ connaturale eſt nobis ex ſenſibilibus ad ſpiritualia duci.

3. ¶ Et quia exterior dei adoratio ad ſpiritualem adorationem ordinatur, in qua mens deum orando appræhendit, non quaſi loco circunſcriptum, ideo adoratio de neceſsitate locum determinatum non exigit, ſed ſolum ſecundũ congruentiam quandam, non ex parte dei, qui omnino illocalis eſt. Sed ex parte adorantium, triplici ratione. Prima propter loci conſecrationem, ex qua adorantes deuotionem concipiunt, & ampliorem exauditionis fiduciam. Secundo propter ſacra miniſteria ſanctitatiſque ſigna, quæ ibi continentur. Tertio propter multorum adorantium concurſum, quorum collectio reddit orationem magis audibilem. Oramus autem ad orientem propter decentiam. Primo propter diuinæ maieſtatis indicium, quæ nobis in motu cœli manifeſtatur, qui ab oriente inchoatur. Secundo paradiſus verſus orientem eſt ſitus, ad quem redire intẽdimus. Tertio propter Chriſtum, qui eſt lux mundi, & oriens vocatur qui etiam inde ad iudicium reuerſurus creditur, quia ſcriptũ eſt: Sicut fulgur exit ab oriẽte, ſic erit aduentus filij hominis.

¶ *An offerre deo ſacrificium ſit de lege naturæ. 2. An ſoli deo ſit offerendum. 3. Vtrum offerre ſacrificium ſit actus ſpecialis uirtutis. 4. An omnes ad offerendum ſacrificium teneantur.* *Articulus* 146.

NAturalis deniq; ratio dictat, vt homo propter defectus quos in ſeipſo experitur, alicui ſuperiori enti ſe ſubdat, quod ſibi adiutorium & directionem impẽdat, & tale ens omnes deum appellant, quicquid

ſit illud: dictat quoque ratio, vt ſuperiori honor exhibeatur ſecundum modum ſuæ dignitatis, & quoniam naturale eſt homini ſenſibilibus vti ſignis ad ſignificationem ſpiritualem, propterea ex naturali ratione proceſsit, quod homo ſenſibiles res deo obtulit, in ſignum debitæ ſubiectionis atque honoris. Hoc autem ad ſacrificium pertinet. Ideoque oblatio ſacrificij ad naturale ius ſpectat in communi. Sed determinatio ſacrificiorum eſt ex inſtitutione humana aut diuina, & quo ad hoc, ſacrificia ſecundum temporum vices & hominum ſtatus ſunt varia.

2. ¶ Porro exterius ſacrificiũ aliquid ſignat, videlicet interius ſacrificiũ, quo omnia ſeipſam deo offert, tanquã ſuæ creationis principio, & beatitudinis fini. Solus enim deus animarum creator eſt, atq; fœlicitatis immediatum obiectum. Vnde ſicut ſoli deo offerẽdum eſt ſpirituale internúmq; ſacrificiũ: ſic quoq; ei duntaxat exteriora ſunt ſacrificia immolanda, & ergo dæmones, qui vtique ſuperbiſsimi ſunt, ſacrificijs gaudent, non quod delectentur odore cadauerum, ſed diuinorũ exhibitione honorum. Nos verò non conſtituimus ſanctis tẽpla aut altare, ſed deo præcipuè in honore ſanctorum.

3. ¶ Præterea, ſacrificiũ ſecundum ſe eſt actus ſpecialis virtutis, videlicet religionis: quia autem aliquarum actus virtutum ad dei reuerẽtiam referuntur, propter hoc etiam aliquarum virtutũ opera ſacrificia nominantur, nã quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, ſpeciem & nomen illius aliquo modo ſortitur. Veruntamen illi actus propriè ſacrificia ſunt, qui ex aliquo laudem non habent, niſi quoniam in dei honorẽ fiunt. Et eſt ſciendũ, quod ſacrificiũ dicitur, quando aliquid fit circa rem quæ offertur, ſicut cum panis frangitur, vel animal occidebatur, oblatio autẽ dicitur cum deo aliquid offertur, quanuis nihil tale agatur circa id quod offertur, vt cum panis vel pecunia ſimpliciter offertur, vnde oblatio cõmunior eſt ſacrificio. Primitiæ verò oblationes ſunt, quia deo offerebantur, nón autẽ ſacrificia, quia circa eas nihil fiebat. Sed decimæ non ſunt propriè ſacrificium vel oblatio, quoniam miniſtris templi exhibentur.

4 ¶ Porro ad ſacrificiũ ſpirituale, quod principale cenſetur, omnes tenẽtur, de quo ſcriptum eſt. Sacrificium deo ſpiritus cõtribulatus. Ad ſacrificiũ verò exterius, quod ſolũ laudabile eſt, quia deo offertur in ſignũ debitæ ſubiectionis, nõ æqua-

liter omnes concernit, qui enim ſub lege erant, ad determinata ſacrificia obligabantur ſecundũ legis præcepta. Sed qui non erant ſub lege, tenebantur ad aliqua exteriora non determinate, ſed ſecundum decentiam eorum inter quos habitabant, ad ea enim quæ de lege naturæ ſunt, omnes tenentur in communi, non autem eodem modo.

¶ Aliquid demum vocatur ſacrificium exterius, inquantum aliquarum virtutum exteriores actus in dei reuerentiam referuntur, & ſi illi actus cadunt ſub præcepto, tunc ad eorum ſacrificium omnes tenentur. Si verò ad ſupererogationẽ pertineant, non obligant omnes.

¶ Vtrum oblationes aliquæ cadant ſub præcepto. 2. Quibus debeantur oblationes. 3. De quibus rebus fieri debeant. 4. Vtrum ad oblationes primitiarum homo ex neceſsitate teneatur. Articulus 147.

QVanuis verò oblationes de ſua ratione voluntariæ ſint, iuxta illud: Ab omni homine, qui offert vltroneè, accipias eas: ſit tamen vt homo ad oblationem obligetur quadruplici ratione. Primo, ex præcedẽti conuentione. Secundo ex præuia promiſsione. Tertio propter neceſsitatem miniſtrorum eccleſiæ. Quarto propter cõſuetudinẽ. Sicut in quibuſdam ſolennitatibus oblationes fieri ſolent. Sed in his vltimis duobus modis, quantitas & ſpecies rei, quæ offertur, voluntariæ manent. Non autẽ tenentur homines ad oblationes in nouo teſtamẽto, ſicut in veteri, vtpote propter præcepta ceremonialia, ſed propter cauſas prætactas. Vnde ſi quis oblationem ſoluere renuit puniri poteſt per ſacramentorum ſubtractionem: non per ſacerdotem cui debetur oblatio, ne pro ſacramẽtorum exhibitione aliquid videatur exigere, ſed per aliquem ſuperiorem.

2. ¶ Deniq; oblationes fidelium, quæ domino offerũtur, ad ſacerdotes pertinent, qui ſunt medij inter deum & populum, diuina documenta & ſacramenta dei populo exhibẽtes. Preces quoq; & oblationes ac ſacrificia populi domino offerẽtes. Pertinent autẽ ad eos, non ſolũ vt eas in propriũ vſum cõuertant, ſed etiã vt eas fideliter diſpenſent, in his quæ ſpectant ad diuinum cultum, vſuſq; pauperũ. Nam pauperes, quantũ poſſibile eſt, de rebus eccleſiæ ſunt ſuſtentandi. Præſertim cum

dominus loculos habuerit in pauperum vſus ſecundum Hieron. Vnde canon Damaſi papæ, & habetur .10. qu.pri. dicit. Oblationes, que intra ſanctam eccleſiam offeruntur tantum modo ſacerdotibus licet comedere & habere. Monachi autẽ tripliciter poſſunt recipere oblationes. Primo per diſpenſationem ſacerdotum, ſeu ordinationem eccleſiæ. Secundo ſi ſint miniſtri altaris. Tertio ſi ſint eorum parochiæ. Et ſciendum quod oblationes poſtquam fuerint conſecratæ, in vſum laicorum cedere nequeunt, vt vaſa ſacra & veſtes ſanctæ, & de talibus loquitur Damaſus papa, quæ autem conſecratæ nõ ſunt, cedere poſſunt in vſum laicorum per diſpenſationem ſacerdotis, per modum donationis vel redditionis.

3. ¶ Amplius, de qualibet re licite poſſeſſa oblatio fieri poteſt in noua lege, in qua omnis dei creatura reputatur vt mũda, ſed in veteri lege propter figuram aliqua reputabantur im munda, de quibus non licuit quicquam offerre.

¶ De iniuſtè autem acquiſitis & poſseſsis oblationem facere illicitum exiſtit. Veruntamen per accidens interdum non licet de iuſte poſſeſsis oblatiõẽ offerre, puta ſi vergat in detri mẽtũ alterius, velut ſi filius aliquid offerre vellet in patris diſpendiũ: vel propter ſcãdalũ vitãdũ, vnde de mercede meretricis nõ eſt oblatio dãda, vel propter ſcãdalũ, aut ſimile aliquid.

4. ¶ At verò primitiæ ad ſpeciale genus oblationis pertinent, offeruntur enim cum profeſsione ſeu recognitione diuini beneficij, ſcilicet quod ab ipſo fructus terræ percipiamꝰ & ob id aliquid de eiſdem deo eſt iure reddendum, & quia debemus dare quod præcipum eſt. ideo præceptum erat in veteri lege, primitias quaſi præcipuum aliquid de fructibus terræ deo offerre, & cedebant in vſum ſacerdotum, qui ſunt inter deum & populum medij. Pertinet autem ad ius naturale vt homo aliquid deo ad eius honorem exhibeat, de bonis ſibi à deo conceſsis. Determinatio autem quantitatis, & quod de primis fructibus fiant, vt erant in veteri teſtamento ſtatuta iure diuino, in nouo verò diffinitur per determinationem eccleſiæ, ex qua homines tenentur primitias ſoluere ſecundũ conſuetudinem patriæ, & indigentiam miniſtrorum eccleſiæ, & ſic quia primitiarum oblatio eſt partim de iure naturali, idcirco manet in noua lege.

¶ Quantitas enim primitiarum offerendarum, inter quadra geſimam partem & ſexageſimam videtur ſeruanda.

Vtrum homo ex præcepto teneatur ſoluere decimas. 2. De quibus rebus ſint decimæ dandæ. 3. Quibus dandæ ſint. 4. Quibus competat eas dare Articulus. 148

PORRO decimæ in veteri teſtamento dabantur ad ſuſtentationem miniſtrorum dei. Vnde præceptum de decimis dandis, partim erat morale, videlicet naturali inditum rationi. Naturale eſt enim, vt eis neceſſaria vitæ à populo miniſtrarentur, qui propter totius populi ſalutem diuino erant cultui mancipati: quemadmodum, etiã militibus dantur ſtipendia. Partim verò erat iudiciale, nam determinatio decimæ partis, ex diuina inſtitutione robur ſortitur. Multa nanque in populo Hebræorum àdeo inſtituta erant ad æqualitatem inter ſe ſeruandam, ſecundum conditionem populi illius, quæ, iudicialia præcepta dicuntur, vt qui furarentur ouem vnam, redderent quatuor. Præceptum quoq; de decimis ex conſequenti ceremoniale extiterat, inquantum aliquid ſignificabat, nam omnia in figura contingebant illis. Numerus quoque denarius eſt perfectus, & decima vnitate ſeu parte ſublata, manent nouem, quæ ſunt numerus imperfectus, quo ſignificatur quòd ipſe offerens imperfectionem à ſe habet & eam ſibi reſeruat, perfectionem verò à Chriſto expectat, eamque deo attribuit. Differt autem præceptum ceremoniale à iudiciali, quoniam ceremoniale in noua lege ſeruari non licet, ſed iudiciale. Si aliquis princiپat ſuis quibus legem condere poteſt: non tamen tenentur fideles ſimpliciter ad iudicialia. Vnde ſi rex ſuis præciperet, vt qui vnam ouem furaretur quatuor redderet, tenerentur ſubditi eius illud ſeruare. Et hoc modo determinatio decimæ partis ſoluendæ eſt de ordinatione eccleſiæ in vſum miniſtrorum ipſius. Poſſet quoque eccleſia, penſatis opportunitatibus perſonarum, & temporum determinare aliquam partem eſſe ſoluendam. Sed ante legem ſcriptam non erant determinati miniſtri diuini cultus, ſed primogeniti (vt fertur) erant ſacerdotes: & ob hoc non erat determinata pars decima, ſed vnuſquiſque offerebat ſacerdoti ſibi occurrenti propria ſponte quod voluit. Et ergo Iacob vouit decimas, quia non tenebatur ad certam partem. Sunt autem quædam terræ, in quibus miniſtris eccleſiæ decimæ non ſoluuntur: non tamen non ſol

uentes ſunt in ſtatu damnationis, quia miniſtri dei non exigunt eas ad ſcandalum euitandum.

2. ¶ Prætcrea, quoniam radix ſoluendi decimas, eſt debitū quo ſeminantibus ſpiritualia, carnalia debentur, ſecundum Apoſtolum: Ideo de omnibus iuſte poſseſsis decimæ dandæ ſunt, quia cuncta quæ homo poſsidet, ſub carnalibus continentur. Dicit enim auguſtinus: De negotio & artificio decimas redde: & ſic ad decimas perſonales homines modo tenentur. Nam & meretrices de ſua mercede, quam licet iniuſte turpiterque acquirant, non tamen iniuſtè recipiunt, tenentur ſoluere decimas. Sed eccleſia non debet eas recipere, ne videatur earum communicare peccato.

3. ¶ Adhuc autem circa decimas duo penſanda ſunt, ſcilicet ius accipiendi, & res quæ nomine decimæ perſoluūtur, quorum primum eſt miniſtrorum eccleſiæ, cum ſit quoddam ſpirituale debitum, conſequens debitum quo exhibentibus ſpiritualia, impendenda carnalia ſunt, quod clericis conuenit. Res verò quæ ſoluuntur corporales ſunt, & poſſunt ad laicos pertinere, & in quorum libet vſum cedere de conſenſu eccleſiæ, quæ etiam dare poteſt licentiam eis vt dandas decimas ipſi accipiant, iure tamen ſibi reſeruato pro neceſsitate Eccleſiæ: quemadmodum militibus decimæ dantur in feudum, & religioſis non habentibus animarū curam in paupertatis ſubuentionem.

4. ¶ Amplius clericis non competit ſoluere decimas inquantum ſunt clerici, ſi verò aliqua aliunde habent, vt prædia vel patrimonia, & quæ proprio iure poſsident, de talibus ſoluere decimas obligantur, & ſimiliter religioſi qui curam animarum non habent, niſi à ſede apoſtolica immunitatem ſuſceperint. Sciendum quoque, quod decimæ perſonales debentur eccleſiæ in cuius parrochia homo habitat. Sed decimæ prædiales eccleſiæ, inter cuius terminos ſita ſunt prædia: tamen ſecundum iura in talibus obſeruanda eſt conſuetudo antiqua, & quoniam ex paſcuis fructus gregum ſeu pecorum oriuntur, potius debetur decima gregis eccleſiæ in cuius territorio grex paſcitur, quàm in cuius territorio ouile locatur.
¶ Rurſus, quemadmodum in veteri lege leuitæ ſummo ſacerdoti decimas ſoluere tenebantur, pariformiter modo tenentur clerici ſummo pontifici ſoluere decimas, ſi requirat, quia naturalis ratio dictat, vt habenti curam de communi populi

ſtatu,prouideatur de his per quæ exequi queat illa,quę communem ſalutem concernunt.

Quid ſit uotum .2. Quid cadat ſub uoto .3. De obligatione uoti.4.De utilitate uouendi. Articulus 149.

VOtum autem obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum.Obligat verò ſe homo homini per promiſsionem,quæ eſt actus rationis, ordinantis quid alteri fieri debet. Hæc quoque promiſsio fieri nequit,niſi per verba aut exteriora indicia.Sed Deo,qui interiora cognoſcit,per ſolam cogitationem promiſsio fieri poteſt: tamen verba interdum adduntur,vel propter ſuijpſius excitationem:quemadmodum circa orationem,vel propter aliorum conteſtationem, quatenus à voti adimpletione non ceſſet homo propter reuerentiam hominum, promiſsio ergo ex propoſito oritur,propoſitum verò deliberationē pręexigit, cum ſit actus delibaratæ voluntatis. Vnde ad votum tria de neceſsitate concurrunt,videlicet deliberatio, propoſitum, & promiſsio,quæ rationem voti perficit, ſuperadduntur verò quandoque alia duo ad ampliorem voti confirmationem,puta prounnciatio oris, & teſtimonium aliquorum vnde quidam diffiniunt votum hoc modo: Votum eſt conceptio boni propoſiti cum deliberatione firmata,qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum Deo ſe obligat.

2. Denique votum eſt promiſsio deo facta, cui nihil eſt acceptum niſi ſit virtuoſum.Et ergo de re illicita ſeu indifferenti, votum faciendum non eſt : ſed ſolum de actu virtutis. Votum etiam voluntarium eſſe oportet:& ergo quæ ſimpliciter neceſſaria vel impoſsibilia ſunt,ſub voto non cadūt. Neceſſarium autem neceſsitate finis,videlicet ſine quo ſalus eſſe non poteſt,vt ſunt actus præcepti,cadunt ſub voto, inquantum voluntariè fiunt.Et ſic in baptiſmo promittitur abrenuntiatio dæmonis,& obſeruatio fidei. Et Iacob promiſit, quod dominus eſſet ſibi in deum.Ea autem quæ non cadunt ſub neceſſitate abſoluta , nec ſub neceſſitate finis, vt ſunt opera ſupererogationis,ſunt penitus voluntaria : & illa proprijſsime cadunt ſub voto : & hæc ſunt bona meliora reſpectu co-

rum quæ ad communnem exiguntur ſalutem. Vnde votum eſt de bono meliori.

¶Sciendum verò, quod quædam ſunt quæ in omnem euentum ſunt bona, vt opera virtutum, & talia abſolute poſſunt vo ueri: aliqua autem ſunt, quæ licet in ſe conſiderata ſint bona: malum tamen euentum poſſunt habere. Et de talibus fuit votum Iepthe, de quo Iudicum vndecimo ſcribitur. Et ergo fuit votum eius incautum, quia ſimpliciter vouit quod malum euentum ſortiri valebat. Vnde Hieronymus aſſerit, quod in promittendo fuit ſtultus, & in reddendo impius. Veruntamē, quia illic legitur, quod factus eſt ſuper eum ſpiritus domini: ideo fides atque deuotio, ex quibus ad vouendum mouebatur, fuit à ſpiritu ſancto. Propter quod in catalogo ſanctorum ponitur, ad Hebræos 11. Præſertim cum probabile ſit eum poſtea pœnituiſſe de interitu filiæ innocentis, & tamen factum eius bonum aliquod figurabat.

¶ Porro ad fidelitatem ſpectat, quod homo promiſſa adimpleat maximè quo ad deum, tum ratione dominij, tum ratione ſuſcepti beneficij. Vnde maximè obligatur homo vota deo promiſſa perſoluere. Nam & fractio voti infidelitatis eſt ſpecies. Imò ex honeſtate tenetur homo homini votum implere: quanuis ſit ſimplex promiſsio, obligatione iuris naturalis. Non tamen obligatur ad reddendum votum ſimplex homini iure ciuili, niſi aliqua quædam cōcurrant. Eſt hoc propter mutabilitatem voluntatis humanæ. Si autem fiat homini impoſsibile reddere quod deo promiſit, debet facere quod in ſe eſt. Et ſi ipſe ſua culpa eſt cauſa impoſsibilitatis, pœniteat, at de eo quod vitare promiſit de cætero caueat. Vnde ſi quis religionē intrare promiſit, ſi non poteſt recipi in vno clauſtro vel ordinem ingredi, dare debet operam quantum valet vt recipiatur. Quod ſi fratres eum recipere renuunt non tenetur alium locum vel ordinem introire.

¶Et quoniam votum ex voluntate procedit, penſanda eſt voti conditio ex intentione vouentis, videlicet quo tēpore quod promiſſum eſt impleatur.

¶Inſuper aliter deo aliterque hominibus aliquid vouemus. Homini enim aliquid promittitur propter ſuam vtilitatem: & vt certificetur ſecurius: deo autem aliquid promittimus, non vt certificetur de aliquo, nec propter eius vtilitatem, ſed noſtram. Ideoque expedit deo bona vouere, nā quod deo reddi

tur, reddenti additur. Et per votum noſtrum voluntatem noſtram immobiliter confirmamus in deo. Et quemadmodum non poſſe peccare non minuit dignitatem libertatis, vt patet in patria: ſic neceſsitas firmatæ voluntatis, libertati non derogat, ſed immobilitati ſanctorum ſimiliores nos ſtatuit. Et ſecũdum Auguſt. Felix neceſsitas eſt, quæ ad meliora compellit. Nec tamen homo qui vouet, periculo ſe committit vt ille qui per pontem ruinoſum flumen pertranſit, quia ipſum votum non eſt cauſa periculi, ſicut pons debilis, ſed defectus vouentis, ex quo defectu etiam quodlibet opus meritorium impediri contingit. Nec ob hoc deſerendum exiſtit. Vnde Eccleſiaſtes dicit: Qui obſeruat ventum, non ſeminat: & qui conſiderat nubes, nunquam metet. Et idcirco Auguſtinus dicit: Non te vouiſſe pœniteat. Imo gaude iam tibi non ſic licere, quod antè cum tuo licuit detrimento.

Cuius virtutis uotum ſit actus 2. Vtrum ex uoto facere ſit magis meritorium 3. De ſolennitate uoti 4. An poßint uouere qui aliorum poteſtati ſubduntur. Art. 150.

DEnique votum eſt actus latriæ ſeu religionis, cuius eſt in Dei honore actus virtutum ordinare. Votum autẽ ſoli deo fit: promiſsio verò homini fieri poteſt.

2. At verò facere idem opus ex voto, magis laudabile & meritorium ac deo acceptum eſt triplici ratione. Primo, quoniam votum eſt actus latriæ, quæ eſt nobiliſsima virtutum moralium. Et ergo votum quod eſt actus eius, eſt tãto precioſius, quanto virtus de qua oritur præſtantior exiſtit Nam & inferiorum virtutum actus, ſcilicet abſtinere, caſtitatem ſeruare, & talia, magis redduntur meritoria, ſecundum quod à latria imperantur, & ad Deum referuntur. Secundo, quia qui facit ex voto, plus deo ſe ſubiicit, quàm qui facit dũtaxat. Subdit enim ſe Deo ſecundum actum & poteſtatem: qui autem ſolum facit ſecundum actum tantummodo ſe ſubiicit Deo. Et ergo (vt teſtatur Anſel. libro de ſimilitudinibus) ſicut plus dat qui arborem cum fructibus præſtat, q̃ qui fructũ ſolummodo: ſic plus Deo exhibet qui vouet & implet. Vnde & promittentibus gratiæ referuntur.

Tertio, quia actus eſt tanto perfectior quanto voluntas eſt

in bono ſtabilior. Sed per votum maximè firmatur voluntas in deo. Ideoque ſicut peccare mente obſtinata eſt crimen grauiſsimum, ſic agere bonum animo confirmato per votum, eſt ſanctiſsimum.

¶ Rurſus, ſecundum illud Pſalmiſtæ: Vouete & reddite domino deo, dicit gloſſa: vouere voluntati conſulitur: ergo qui vouit & reddit duo conſilia implet: qui autem tantummodo facit, vnum agit conſilium. Vnde ſi opus bonum poſt votum triſte & inuoluntarium redditur, dummodo maneat voluntas votum implendi, adhuc eſt magis meritorium, quàm ſi fieret abſq; voto, quia voti impletio eſt actus religionis ſeu latriæ, quæ eſt potior virtus quàm abſtinentia, cuius actus eſt ieiunare, vel continentia, & ita de aliis.

3 ¶ Præterea adhibetur ſolennitas rebus ſecundum conditionem ipſarum quemadmodum alia eſt ſolennitas nouæ militiæ, alia nuptiarum. Cùm ergo votum ſit promiſsio deo facta, attenditur eius ſolennitas ſecundum aliquid ſpirituale ad deum pertinens, ſcilicet ſpiritualem benedictionem vel conſecrationem, quæ ex inſtitutione apoſtolorum poſt ſacri ordinis ſuſceptionem adhibetur. Secundo loco in profeſsione certæ regulæ, ſicut ſecundo capitulo Eccle. hierar. Dionyſius docet. Cuius ratio eſt, nam ſolennitates adhiberi non ſolent niſi cum aliquis totaliter mãcipatur alicui rei, vt videmus in nuptiis ꝙ non adhibetur eis ſolennitas, niſi cum vterq; coniugum proprii corporis ptãtem alteri tradit. Sed per profeſsionem certæ regulæ & ſuſceptionem ſacri ordinis, homo totaliter deo mancipatur. Et ergo in his duobus votum ſolennizatur, vnde non eſt idem, votum ſolenne & publicum, nam publicum habet ſolennitatem quãdam humanam. Grauius quoque peccat tranſgreſſor voti ſolennis quàm ſimplicis. Quod ſi dicantur peccare apud deum æqualiter, intelligendum eſt, ꝙ vterq; peccat mortaliter. Prædicta demum duo vota, ſcilicet ordinis & certæ regulæ, ſolùm impediunt matrimonium contrahendum diminuũntque contractum, quod eſt effectus voti ſolennis.

4 ¶ Inſuper cum votum ſit promiſsio deo facta, non poteſt eſſe niſi de his quæ ptãti vouentis ſubduntur. Et ideo qui alij eſt ſubiectus, nihil promittere poteſt de his, in quibus poteſtãti alterius ſubditur, nam in his non eſt ſui iuris, vel poteſtatis, quid facere velit. Vnde filius quia liber eſt, quo ad ſuã per-

ſonſ, poteſt inuitis parentibus ingredi ordinem: non autem ſeruus, quia eſt in poteſtate domini quantum ad perſonales operationes. Rurſus religioſus ſubditus eſt prælato quo ad actus ſuos, ſecundum tenorem profeſsionis regulæ ſuæ. Et ergo quando à prælato non occupatur circa debita, poteſt alia agere. Sed quoniam nullum eſt tempus, in quo à prælato occupari non poſsit: propterea nullum votum religioſi eſt firmum niſi ſit de conſenſu prælati: ſicut nec vxoris ſine cōſenſu mariti. Quanuis autem qui in maiorum poteſtate ſunt ſimpliciter vouere non valeant, non tamen peccant vouendo, nā in eorum voto intelligitur ſemper conditio, vt pote ſi ſuperiori placuerit.

An pueri ſe obligare poſſunt uoto ad religionis ingreſſum inuitis parentibus 2. An uotum ſit diſpenſabile uel cōmutabile 3. Vtrum in ſolemni uoto continentiæ poßit diſpenſari 4. An etiam in diſpenſatione uoti exigatur ſuperioris authoritas. Articulus 151.

PRæterea, votum eſt duplex ſcilicet ſolenne, quod in quadam conſecratione & benedictione conſiſtit: & ob id diſpenſatione eccleſiæ cadit ſolennizatio voti. Aliud eſt votū ſimplex ex proprij animi deliberatione procedens, & tale poteſt inefficax fieri dupliciter. Primo propter rationis defectum, vt in furioſis. Secundo, quia alterius poteſtati quis ſubditur. Hæc autem ambo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, nam vt frequentius rationis defectum habent, & ſub cura parentum conſiſtunt. Ideoque ex duplici cauſa votum eorum robore caret. Veruntamē in quibuſdam pauciſsimis vſus rationis acceleratur, qui ob hoc dicuntur doli capaces: nec tamen ob id eximuntur à cura parentum, quæ ſubditur legi humanæ, reſpiciēti id quod in pluribus accidit. Itaque puer aut puella ante annos pubertatis nullo modo ſe poteſt ad aliquid voto aſtringere, ſi vſum rationis non attingat. Si autem attigerit, poteſt ſe obligare quantum in ſe eſt, ſed à parentibus poteſt irritari ſub quorum permanet cura, quantumcunque ſit doli capax. Voto demum ſolenni nequaquam obligare ſe poteſt ante annos pubertatis, propter ſtatutum eccleſiæ reſpiciens quod in pluribus acci-

dit. Et quod dictum eſt de parentibus, intelligi debet etiam de tutore, qui eſt loco parẽtum, vt habetur viceſima quæſtione ſecundo capitulo.

2 ¶ Denique ſicut in lege que communiter aſsignatur, fit diſpenſatio quando lex in certo caſu obſeruanda non eſt, ſicut furioſo non eſt reſtituendus gladius: ſic in voto diſpenſatio fit. Quia licet votum ſecundum ſe obliget, tamen in caſu legitimo accidit ipſum non eſſe obſeruãdum, vel quia eſt ſimpliciter malum, aut certè inutile, aut maioris boni impedimẽtale: quæ omnia ſunt contra rationem eius quod cadit ſub voto. Vnde oportet, vt in tali caſu determinetur non eſſe ſeruãdum. Diſpenſatio nanq; importat quandam commenſuratam diſtributionem, ſeu applicationem eius, quod eſt commune ad contenta ſub ipſo: quemadmodum dicitur homo diſpenſare cibum familiæ. Itaq; quando abſolute determinatur votum non eſſe ſeruandum, dicitur voti diſpenſatio. Si autem pro voto aliud iniungatur, eſt commutatio voti. Vnde minus eſt votum commutare, quàm diſpenſare. Sed vtrumque in eccleſiæ poteſtate cõſiſtit. Nec iſtud repugnat iuri naturali vel diuino, quia ſicut tenetur homo ad votum de iure naturali atque diuino: ſic quoque ex eiſdem obligatur ſuperiori mandato ac legi parere.

3 ¶ Aduertendum autem, quod aliqui aſſerunt ſummum põtificem poſſe diſpenſare in voto continentiæ, ſolẽnizato propter bonum commune, quod bono ſingularis perſonæ præfertur. Velut ſi aliquis monachus factus eſt, per cuius matrimonium pax patriæ reformari queat. Sed iſtud eſt manifeſte contra illud, quod dicitur extra. de ſtatu monachorum in fine illius decreti, cum ad monaſterium. Abdicatio proprietatis, ſicut etiam cuſtodia caſtitatis, adeo eſt annexa regulæ monachorum, vt contra eam nec ſummus pontifex poſsit indulgere. Adhuc autem in Leuit. dicitur. Quod ſemel ſanctificatum eſt domino, non poteſt in alios vſus cõmutari. Cum ergo prælatus facere nequeat, vt res domino conſecrata, quanuis inanimata, vt calix, cõſecrationẽ amittat q̃diu integer perſeuerat multo minus fieri poteſt à quocunq; prælato, vt hõ deo cõſecratus deſinat eſſe conſecratus q̃diu viuit. Solennitas autem in conſecratione ſeu benedictione conſiſtit vouentis. Ideoque per nullum prælatum fieri valet, vt qui votũ ſolenne emiſit deſinat ab illo ad quod eſt conſecratus. Caſtitas verò eſ-

ſentialiter eſt annexa voto ſolenni in ſuſceptione religionis, non autem in ſuſceptione ſacri ordinis. Vnde quanuis in voto ſolenni continentiæ ſacri ordinis poſsit aliquo modo diſpenſari: tamen nullatenus hoc fieri poteſt in profeſsione continentiæ religionis. Et ſicut fieri nequit, vt ſacerdos non ſit ſacerdos, quandiu viuit: ſic eſſe non poteſt, vt religionem profeſſus, deſinat eſſe religioſus: licet quidam iuriſtæ ignoranter oppoſitum dicant. Nam & bono communi prouidendum eſt de rebus humanis, & non per hoc quod res deo conſecratæ conuertantur in vſum humanum. Monachus autẽ eſt mortuus mundo, & ergo nulla occaſione reuocandus eſt ad vitam mundanam.

¶ At verò religioſus qui fit Epiſcopus, non abſoluitur à voto paupertatis, quia nihil habere debet, tanquam proprietarius. Sed tanquam diſpenſator, imo nec ab obedientiæ voto abſoluitur, nam quod non tenetur obedire eſt per accidens, ſcilicet quia ſuperiorem non habet: ſicut & abbas monaſterij obedire non tenetur, quanuis non ſit à voto obedientiæ abſolutus.

4 ¶ Porro votum eſt promiſsio Deo facta de aliquo ei placito. Quid autem alicui placeat, ex eius depẽdet arbitrio. Cũ ergo prælati eccleſiæ ſint vicarij Dei: ideo in commutatione & diſpẽſatione votorum requiritur prælati authoritas, qui in dei perſona determinet, quid ſit Deo acceptum vel non, & ſecundum hoc diſpenſet ad dei honorem & eccleſiæ vtilitatem Nec poteſt prælatus pro ſuo libitu diſpenſare, cùm non ſit dominus, ſed diſpenſator, in ædificationem & non in deſtructionem, ſecundum apoſtolum: Et ergo in manifeſtis malis eius diſpenſatio non excuſaret à culpa. Sed ſi eſſet cauſa apparens diſpenſandi cum voto, per quam ſaltem in dubium verteretur poſſet ſtare diſpenſatio. Non autem debet homo proprio iudicio ceſſare à voto, niſi forte eſſet aperte illicitum, & non poſſet opportune ad ſuperiorem accedere. Maiora quoque vota, videlicet continentiæ, & peregrinationes terræ ſanctæ, reſeruantur ſummo pontifici.

¶ *Quid ſit iuramentum* 2. *An ſit licitum* 3. *De comitibus iurament* 14. *Cuius uirtutis actus ſit iuramentum.*

Articulus 152.

IVramentum verò,teſte Apoſto.ad confirmationem ordinatur.Facta autem humana cum ſint contingentia & particularia,probari non poſſunt per rationem neceſſariam ſicut ſcibilia:& ideo probari ſolent per teſtes.Sed teſtimonium hominum non ſufficit ſemper, tum quoniam multi in mendacium cadunt,tum quia multa latent cognitionem humanam, ſicut in abſentia facta, & futura cordiúmq; ſecreta: de quibus interdum certitudo expediēs eſt. Vnde neceſſe eſt ad diuinum teſtimonium recurrere,cum Deum nil lateat,nec ipſe fallere poſsit.Nam iurare eſt Deum teſtem inuocare.Inducitur autem teſtimonium dei quandoque ad aſſertionem præſentis vel præteriti, & hoc vocatur iuramentum aſſertorium.Interdum quoque ad aſſerendum futurum:& dicitur iuramentum promiſſorium.Sed in neceſſariis, & per rationem inueſtigandis, fatuum eſſet iuramentum inducere, vt ſi quis in diſputatione iuramento vellet probare propoſitum,deriſibile foret.Eſt autem modus duplex iurandi, ſcilicet per ſimplicem conteſtationem,& per execrationem,quia & deus dupliciter manifeſtat veritatem eius, ad cuius teſtimoniū inuocatur, ſcilicet per veritatis reuelationem ſeu inſpirationem, & per manifeſtam vindictam.

2 ¶ Denique iuramentum ſecundum ſe honeſtum & licitū eſt,tam ratione originis quàm finis.Eſt enim inductū ad certificandum homines & ad finiendum controuerſias, & ſic ex parte finis eſt licitum Ex origine quoque,quoniam iuramentum introductum eſt ex fide, qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem,omniúmque notitiam ac vniuerſalem prouidentiam. Sed quoniam id quod ex ſe bonum eſt, cedere poteſt in malum alterius,qui eo male vtitur, vt ſumere euchariſtiam:ideo iuramentum cedit in malum hominis, qui ſine debita neceſsitate atque cautela vtitur eo:videtur enim paruam habere reuerentiam Dei, qui eum ex leui cauſa teſtem inducit,quod etiam de viro honeſto aliquo non faceret.Et rurſus faciliter iuranti imminet periculum periurij ex facilitate conſuetudinis,& ob id dominus iurare prohibuit.

3 ¶ Porro ſuper illud Ieremiæ:Iurabis viuit dominus in iudicio,in veritate & iuſtitia.dicit Hierony.Quod iuramentum tres comites habet, videlicet iudicium, veritatem, iuſtitiam. Iuramentum enim non eſt bonum, niſi ei qui ipſo legitime vtitur:ad quod duo requiruntur.Primo,ne quis leuiter,ſed ex

neceſſaria cauſa & diſcrete iuret: & quo ad hoc, requitur ad iuramentum iudicium,ſcilicet diſcretionis,ex parte iurantis. Secundo ex parte eius quod iuraméto confirmatur,exigitur, quod iuramentum ſit verum: & ſic ponitur veritas. Et quod non ſit illicitum aut iniquum: & ideo additur iuſtitia. Itaque iudicium non accipitur hic pro executione iuſtitiæ, ſed pro iudicio diſcretionis: ſimiliter veritas non accipitur hic prout eſt pars iuſtitiæ,ſed prout eſt quædam loquentis conditio: iuſtitia verò ſpectat ad cauſam pro qua iuratur,vt ſit licita.

4 ¶ At verò quoniam nihil confirmatur niſi per illud quod firmius digniúſq; conſiſtit,ideo qui deum teſtem inuocat,profitetur eum eſſe ſe maiorẽ vt pote infallibilis veritatis ac prouiſionis,& ſic deo reuerentiam exhibet. Nam & Apoſtolus dicit: Homines per maiores ſe iurãt. Et Hieronymus ſuper Marcum ait,quod qui iurat,veneratur vel diligit eum per quẽ iurat, imò ſecundum Ariſtotelem: Iuramentum honorabiliſsimum quiddam eſt. Cùm ergo Deo reuerentiam exhibere ad latriam ſeu religionem pertineat, palàm eſt quod iurare ſit actus religionis ſeu latriæ, & hoc ratione teſtimonij Dei.

¶ De frequentatione iuramenti 2. Vtrum liceat per creaturas iurare 3. An iuramentum ſit obligatorium 4. Vtrum amplius obliget iuramentum,uel uotum.
Articulus 153.

EA denique quæ ordinantur ad ſubueniendum defectui, non ſunt per ſe appetenda, ſed neceſſaria ſicut medicina. Talia verò quæ ordinantur & appetuntur propter aliud,non ſunt frequentanda,niſi ſecundum exigentiam eius ad quod ordinantur. Iuramentum autem ordinatur ad ſubueniendum defectui quo vnus homo alteri diſcredit: non ergo eſt per ſe appetendum,ſed eſt huic vitæ,propter malum alterius, neceſſarium, & quoniam ordinatur ad certificandum: ideo non eſt frequentandum niſi inquantum neceſsitas huiuſmodi finis expoſcit.

2 ¶ Præterea,duplex eſt iuramentum, videlicet per ſimplicem conteſtationem, & hoc diuinæ veritati innititur ſicut & fides: vnde fides eſt primo & principaliter de deo, ſecundario autem de creaturis quibuſdam ſecundum quod in eis bonitas diuina reſplendet: ſic iuramentum principaliter

refertur ad deum cuius veritati innititur, ſecundario autẽ aſſumuntur quædam creaturæ ad iurandum, non ſecundum ſe, ſed inquantum in eis diuina veritas manifeſtatur, vt iuramus per Euangelium, id eſt, per Deum cuius veritas in Euangelio continetur, & per ſanctos, qui hanc veritatem crediderunt. Aliud eſt iuramentum per execrationem, & in tali inducitur creatura ſicut in qua diuinum exerceatur iudicium, vt cum homo iurat per caput ſuum, vel filium, aut aliud quod diligit ſic quoque iurauit Apoſtolus: Ego (inquiens) teſtem Deum in uoco in animam meam. Vnde quod Ioſeph per ſalutem Pharaonis iurauit, vtroque modo poteſt intelligi, ſcilicet per modum execrationis, ſic quod Pharaonis ſalutẽ obligauerit deo: & per modum conteſtationis, videlicet conteſtando veritatem diuinæ iuſtitiæ, ad cuius executionem principes terræ cõſtituuntur. Sic ergo patet quomodo Chriſtus per creaturas iurare prohibuit, ne ſcilicet eis diuinus honor impenderetur. Sic enim intelligi debet quod 22. queſtione prima, clericum per creaturam iurantem à crimine obiurgandum.

2 ¶ Inſuper quicumque iurat ſe eſſe aliquid facturum, tenetur illud verificare atque implere, dummodo aſsint alij duo comites iuramenti, videlicet iudicium & iuſtitia: nam ſi iuramentũ eſt de re impoſsibili, deeſt iudiciũ diſcretionis. Si eſt de re ſecundũ ſe mala aut boni impeditiua, deeſt iuſtitia. Ideoq; nullum eorum eſt ſeruãdum: quemadmodum de voto prædictum eſt. Vnde ſi quis iuraret ſe non ingreſſurum religionem, aut ſacerdotem futurum, vel accepturum prælationem in caſu quo hoc expediret, non eſſet implendum: quia in talibus ponitur ſpirituiſancto obex, qui maioris boni eſt inſpirator ac dator. Cum ergo homo iurat ad quod non tenetur, ſed eſt bonum ſupererogationis peccat iurando, ſed non peccat ſeruando, veruntamen multo melius agit non obſeruando. Aduertendum quoque, quod in iuramento coacto duplex eſt obligatio. Vna quo ad hominem cui inuitus promiſit, & illa per coactionem aufertur, qui enim violentiam intulit, promeretur vt ei promiſſum non ſeruetur. Alia eſt obligatio quo ad deum, qua tenetur homo implere quod per nomen dei ſpopondit, & hanc non tollit coactio in foro conſcientiæ, quia potius debet homo temporale damnum incurrere quã iuramẽtũ violare, ſed poteſt in iudicio repetere quod ſoluit, ſeu prælato denunciare, quanuis oppoſitũ iuraſſet, nã tale

iuramentum vergeret in deteriorem exitum,eſſet enim contra iuſtitiam publicam.Vnde eluceſcit intellectus eius, quod habetur extra,de iureiurãdo ca.vni.in ea.queſt.quod qui inuiti aliquid ſpondent, per Romanos pontifices abſoluuntur à iuramento,non quod decernant iuramenta coacta non eſſe obligatoria,ſed quaſi huiuſmodi obligationes ex iuſta cauſa relaxantes.

¶Rurſus,quando non eſt eadem iurantis & eius cui iuratur intentio,ſi hoc eſt ex dolo iurantis, ſeruandum eſt iuramentum ſecundum ſanum iudicium eius cui iuramentum præſtatur.Si verò iurans dolum non adhibet, obligatio eſt ſecundũ intentionem iurantis.

4 ¶Præterea obligatio voti cauſatur ex fidelitate,quã deo debemus,videlicet vt ei promiſſum ſoluamus, ſed obligatio iuramenti eſt ex debito reuerentiæ quã deo tenemur, ſcilicet vt verificemus quod per nomen eius firmauimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam cõtinet,& non econtra.Ideoque votum ex ſua ratione amplius obligat quàm iuramentũ, præſertim cum infidelitas ſerui ad dominum ſit irreuerentia maxima.

¶De diſpenſatione iuramenti 2.De impedimento eius ex parte perſonæ iurantis 3.Vtrum etiam licitum ſit adiuuare homines 4.Vtrum dæmones 5.An irrationales creaturas. Articulus 54.

INſuper ſicut in lege & votó neceſſaria eſt diſpenſatio,eò quòd aliquid quod in ſe ſeu in communi cõſideratum eſt bonum ac vtile,in aliquo particulari caſu eſſe poteſt nocinum atque illicitum, non potens cadere ſub lege & voto,velut inepta materia: Pariformiter in iuramento diſpenſari poteſt. Nam ꝙ aliquid ſit inhoneſtum aut nociuum,repugnat his quæ in iuramento penſanda ſunt, puta iuſtitiæ & iudicio.Sed iſtud ſic intelligendum non eſt,quod diſpenſatio iuramenti ſe extendat ad hoc quod aliquid contra iuramentum fiat,hoc enim repugnaret veritati & diuino præcepto , quod ad iuramenti obſeruantiam obligat, & omnino indiſpenſabile eſt,ſed ad hoc diſpenſatio ſe extendit vt quod ſub iuramẽto cadebat, nunc ſub iuramento non cadat tanquam inepta materia ad iurationem.

¶Sciendum denique, quod homo promittere poteſt alicui dupliciter aliquid. Primo quod pertinet ad vtilitatem ipſius, vt ſi promittat ſe ei daturum pecuniam, & à tali promiſsione poteſt abſoluere ille cui promiſsio facta eſt. Intelligitur enim iam ei ſoluiſſe, quando voluntati eius ſatisfecit.
¶Secundo modo homo alteri promittit aliquid ad dei honorem, vel aliorum pertinens vtilitatem, vt eſt ingredi religionem, aut opus pietatis exercere, & à tali alter non poteſt abſoluere, quia non ei, ſed deo principaliter eſt facta promiſsio, niſi forte eſſet adiecta conditio. Rurſus iuramentum vel eſt manifeſtè repugnans iuſtitiæ, vt ſi eſt per ſe de re mala, quemadmodum eſt homicidium facere, & tunc diſpenſatione non eget, ſed mox omittendum eſt: vel eſt maioris boni impedituum, vt ſi quis promittat non ingredi clauſtrum, & tunc ſeruari & non ſeruari licet, & ſine diſpenſatione frangi poteſt: quandoque quod promittitur in dubium vertitur, an ipſum implere ſit vtile, vel inutile, nociuum vel proficuum, & de tali iuramento quilibet epiſcopus diſpenſare valet. Quandoque verò quod ſub iuramento cadit eſt manifeſte licitum & vtile, & in talibus locum non habet diſpenſatio vel commutatio, niſi aliquid melius faciendum occurrat ad communem pertinens vtilitatem, quod ad Papam maximè ſpectat, qui plenitudinem poteſtatis accepit in omnibus generalibus, quæ eccleſiaſticarum rerum diſpenſationem concernunt.
2 ¶Præterea, duo ſunt in iuramento penſanda. Vnum ex parte dei: & ſic debetur iuramento reuerentia ſumma. Vnde pueri ante annos pubertatis, propter rationis defectum, Periuri quoque propter præcedentis malignitatis præſumptionem à iuramento excluduntur propter quod dicitur 22.q.5. honeſtum eſt vt qui in ſanctis audet iurare, ieiunus hoc faciat cum omni honeſtate ac dei timore. Aliud in iuramento attenditur ex parte hominis cuius dictum iuramento firmatur, cõfirmatione autem non eget niſi id de quo dubitatur, & idcirco dignitati hominis derogat quod eius iuramentum exigitur, propter quod perſonis magnæ dignitatis iurare non conuenit. Vnde habetur ſecũda queſtione quarto capitulo, ſi quis Præſbyter, quod ſacerdotes ex leui cauſa iurare non debent. Poſſunt tamen in neceſsitate & magna vtilitate præſtare iuramentum, & maximè in ſpiritualibus rebus, pro quibus etiam diebus ſolennibus conuenit iuramentum præſtare. Dicit au-

tem Chryſoſtomus, quod maius eſt iurare per Deum quàm Euangelium, vt pote ex parte teſtis ſecundum ſe, tamen propter modum iurandi, ſcilicet ſolennitatem & deliberationem iurationis, magis ſit per Euangelium iurare.

¶ Leguntur demum deus & angeli in ſacra ſcriptura iuraſſe non propter defectum ipſorum iurantium, ſed ad inſinuādū diuinæ diſpoſitionis immobilem certitudinem.

2 ¶ Porro qui iurat iuramento promiſſorio per reuerentiam nominis diuini, ſeipſum immobiliter obligat ad ſoluendū quod promittit. Sicut autem homo ſeipſum ordinare poteſt ad aliquid agendum: ſic & alios, ſuperiores depræcando, inferiores imperando, quos etiam ex debito præſtiti iuramēti cōpellere poteſt. Si verò aliquem ſibi non ſubditum per inuocationem diuini nominis, aut alicuius rei ſacræ ad aliquid agendum compellere velit, vſurpat ſibi poteſtatem alienam & illicite agit, veruntamen ſuperiores propter neceſsitatem, inferiores ſuos tali genere adiurationis conſtringere poſſunt. Sed cum aliquis vult aliquid ab alio obtinere per inuocationem Dei aut ſanctorum abſque neceſsitatis impoſitione, talis adiuratio licet quibuſlibet. Sed, vt Origenes teſtatur, non licet alium cogere per adiurationem, vt ſibiipſi iuret, ſic namque princeps ſacerdotum adiurauit Chriſtum. Patet itaque quod adiurare non eſt alium ad iurandum inducere, ſed per ſimilitudinem iuramenti à ſe inducti alium ad agendum aliquid prouocare.

4 ¶ Denique non licet dæmones adiurare per modum depræcationis prædictæ, ſic enim iniret homo quaſi ſocietatem quandam cum dæmone. Sed ſecundo modo adiurationis, ſcilicet per compulſionem in virtute Chriſti, licitum eſt dæmones adiurare, vt nobis non noceant ſpiritualiter vel corporaliter & recedant. Sed non licet eos adiurare aliquid ab ipſis addiſcendo vel obtinendo, cum hoc ad ſocietatem pertineat niſi ex ſpeciali ſpiritusſancti inſtinctu, quemadmodum Apoſtolus Iacobus iuſsit Hermogenem ſibi adduci per dæmones.

5 ¶ At verò adiuratio irrationabilium creaturarum dupliciter poteſt intelligi. Vno modo, vt referatur ad eas ſecundū ſe, hoc autem vanum exiſtit, cū ipſæ nō ſint libertatis aut diſcretionis capaces. Alio mō vt referatur ad eū à quo irrationales creaturæ aguntur atq; mouētur, ſ. ad actorē naturæ deū: &

ſic adiurantur per modum deprecationis, vt patet in his qui per diuini nominis inuocationem miracula faciunt. Diabolus quoque deo permittente vtitur irrationabilibus creaturis ad nocendum hominibus, & hoc modo in ordine ad dæmonem adiurantur per modum compulſionis, vt in exorciſmis eccleſiæ, per quos poteſtas diaboli à talibus rebus excluditur.

¶ *An deus ſit ore laudandus .2. Et utrum laudibus dei adhibendus ſit cantus* Articulus. 155.

VTimur autem laude oris ad deum non vt ei aliquid forinſecus inſinuemus qui cordium eſt conſpector, ſed vt nos atque audientes ad eius reuerantiam inducamus. Vnde neceſſaria eſt laus oris ad inflammãdum affectum noſtrum, non propter deum.

¶ Dicit verò Philoſophus, quod optimorum non eſt laus ſed aliquid dignius laude. Ideoque deo abſoluteconſiderato, videlicet ſecundum ſuam eſſentiam qui prorſus immenſus, & incomprehenſibilis exiſtit, exhibetur reuerentia latriæ, ſed laus ei debetur per comparationem ad ſuos effectus, quos in noſtram vtilitatem creauit.

2. ¶ At verò propter eandem rationem eccleſia cantus inſtituit. Vnde Auguſtinus nono Confeſſio. ait, quod Ambroſius in Mediolanenſi eccleſia cantum inſtituit. Cantus enim excitat deuotionem maximè infirmorum, qui ex ſeipſis deuotionis feruorem elicere de facili nequeunt, & Auguſtinus de ſe teſtatur: Fleui in hymnis & canticis, &cæ. Et denuo: Cum mihi accidit, vt me plus cantus quàm res quæ cantatur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Aduertendum autem, quod ſecundum Gregorium, & habetur in decretis, Maiores in eccleſia non decet cantare, & ergo prælati & diaconi, qui habent populum per prædicationem atque doctrinam ad Deum erigere, cantui non debent inſiſtere, ne per hoc à maioribus impediantur. Quemadmodum autem cantus deuotionem extinguit ſi quis ſtudioſe eo ad delectandum vtatur, ſic ſi quis propter deuotionem cantet, ea quæ cãtantur magis attente conſiderat, tũ quia diutius ſuper eodẽ immoratur, tum quia ſecundũ Augusti. 1. confeſſ. Omnes affectus ſpiritus noſtri propter ſuam di-

uerſitatem habent proprios modos in voce & cantu, quorũ occulta familiaritate excitantur, & ſimilis ratio eſt de audientibus, qui licet quandoque ignorent ſenſum verborum & votum, ſciunt tamen quod ad diuinam pertinent laudem.

¶ De ſuperſtitione. 2. De ſpeciebus eius. 3. Vtrum etiam in cultu dei eſſe poſsit aliquid perniciosum. 4. An aliquid ſuperfluum. Articulus. 156.

EST denique, ſecundum præinducta religio virtus moralis, & ideo eſt media inter duo vitia: quorum vnum pertinet ad exceſſum, aliud ad defectum. Vnde ſuperſtitio religioni opponitur ſecundum exceſſum, non quod plus ad dei cultum impendat quàm vera religio exigit, ſed quoniam exhibet diuinũ cultum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet. Medium quippe virtutis exceditur, non ſolùm ſecundum circumſtantiam quæ dicitur quantum, ſed etiam quantum ad alias ſcilicet cui, & quomodo, etcetera vt dicitur quarto Ethicorum.

2. ¶ Porro diuerſitas ſpecierum ſuperſtitionis vno modo attenditur ex parte obiecti, quia vel cultus diuinus exhibetur cui debetur vtpote deo vero, ſed indebito modo, & ſic eſt prima ſpecies ſuperſtitionis, vel cui non debetur, videlicet creaturæ, & ita eſt aliud genus ſuperſtitionis, quod in diuerſas diuiditur ſpecies ſecundum varios fines diuini cultus, qui primo ordinatur ad reuerentiam deo impendendam, & contra hoc prima ſpecies huius generis idololatria ponitur, quæ creaturæ diuinam reuerentiam tribuit. Secundo ordinatur cultus diuinus vt homo inſtruatur à deo, & ſic religioni opponitur ſuperſtitio diuinatiua, quæ dæmones conſulit per aliqua pacta expreſſa vel inita. Tertio ordinatur cultus diuinus per modum contrarium ad directionem actuum humanorum ſecundum inſtituta diuina, & ad hoc pertinet ſuperſtitio quarundam inſtitutionum, videlicet ligaturæ &c. & hoc tangit Aug. 2. de doctrina Chriſtiana.

3. ¶ Inſuper ſecundum Aug. pernitioſum præſertim attenditur in his quæ ad Chriſtianam pertinent religionem, ſicut autem aliquid ſignificatur verbo ita & facto: vnde ſicut dicitur mendacium quando verbo aliter ſignificatur, quàm in rebus exiſtit, ſic dicitur in cultu dei pernitioſum, quando facto

in quo cultus religionis exterior ponitur, aliquid ſignificatur quod veritati religionis contrariatur, hoc verò dupliciter accidit. Primo ex parte rei ſignificatæ, à qua ſignificatio cultus diſcordat, velut ſi quis tempore nouæ legis, veterem legem implere vellet, in qua Chriſti miniſteria deſignabantur futura, vnde ea modo ſeruare tam eſt pernitioſum, ac ſi quis verbo diceret, Chriſtum eſſe paſſurum. Secundo contingit hæc falſitas ex parte colētis, maximè in cultu cōmuniqui in perſona totius eccleſiæ exhibetur, & idcirco pernitioſus foret qui aliquid foris, ex parte eccleſiæ, deo exhibet contra modum ab ecclīa inſtitutum, atque cōſuetum, ſed ante legē ſancti viri per interiorem inſtinctum inſtruebātur de modo deum colendi, quos alij imitabantur.

¶ Amplius, ſuperfluum dupliciter dicitur ſcilicet ſecundum quantitatē abſolutā, & ſic in diuino obſequio non poteſt eſſe ſuperfluum. Nam quicquid facimus aut facere poſſumus minus eſt eo quod deo creatori debemus. Secūdo dicitur ſuperfluū ſecundum quantitatē proportionis, videlicet ꝙ nōn eſt proprio fini proportionatum. Finis autem diuini cultus eſt, vt homo ſeipſum deo tradat, mente & corpore ſe ei ſubijciēs quod fit dum oīa quæ habet & agit, ad dei gloriam refert, videlicet carnem domando, ſpiritum humiliando, deū glorificando. Quicquid autem ad dei gloriam non pertinet, neque ad hoc quod anima deo ſubdatur & caro dometur ordinate, vel ſi eſt contra dei atque eccleſiæ inſtitutionem vel conſuetudinem, quæ pro lege habetur ſecundum Auguſtinum, hoc totum ſuperſtitioſum eſt, & in vera religione ſuperfluū, quoniam ad interiorem dei cultum non pertinet. Vnde Auguſtinus libro de vera religione, illud verbum Luc. 17. Regnum dei intra vos &c. contra ſuperſtitioſos inducit, qui exterioribus principalem curam impendunt.

¶ *De idololatria. 2. An ſit peccatum. 3. An ſit peccatum grauiſsimum. 4. De cauſa huius peccati.* Articulus 157.

Porro idololatria ſpecies eſt ſuperſtitionis, quia excedit debitum diuini cultus, nō deo creatorī ſed creaturis illum, ſcilicet cultum, impendens. Quēadmodū autem gentiles diuinum cultum exhiebant figuris ſeu idolis, ſic quidam eorū exhibuerūt illum rebus per idola ſeu

imagines repræſentatis, vnde cultus latriæ idolis diuerſimode impartiebantur:Nam quidam per arté nephariam conſtituebant imagines,quæ virtute dæmonum certos effectus habebát,ꝑpter quod putabát aliquid diuinitatis imaginib.ineſſe,ac per hoc diuino cultu honorádas,&hec erat opinio Hermetis triſmegiſti vt ait Aug.8.de ciuitate dei. Alij veró impédebát cultű diuinű non ipſis imaginibus ſed rebus quas præſentant,quorű triplex extitit error.Aliqui enim putabát quoſda homines eſſe deos,vt Ioué,Mercuriű,quos per eorum ſtatuas coluerűt. Cæteri æſtimabant totűműdum eſſe vnű deű, non propter corporalé ſubſtantiá ſed propter animá eius,aſſerentes nihil aliud eſſe deű niſi animá,motu & ratione műdű gubernantem,propter quod toti mundo & omnibus partibus eius,ſ,aeri,terræ,aquæ &c. arbitrabátur diuinű impédendum honoré.Reliqui veró,puta Platonici,ponebant vnű ſummű deum oím cauſam , poſt qué ponebant quaſdam ſpűales ſubſtantias á deo ſummo creatas, has quoq; deos dicebát participatióe diuinitatis,& tales ſubſtátias nos dicimus angelos. Poſt autem ponebant animas corporum cœleſtiű.Et poſt eas dæmones,quos appellabant animalia aërea atq; diuina. Poſt quos ponebant aías hoím, quas per excellentia virtutum aſtruebant ad deorű transferri cóſortium.Oía itaq; hæc ad idololatriæ ſuperſtitionem pertinebant,quia ſeruiebant creaturæ magis quám creatori.Vnde nomen idololatriæ oém cultű creaturæ deſignat, etiam ſi abſque imaginib.fiat. Quod veró Apoſt.aſſerit,nihil eſſe idolum in mundo,ideo dixit,quia imagines illæ non ſunt animatæ, nec aliquid diuinitatis participantes, quemadmodum opinabantur idololatræ.

2. ¶ Præterea, quędam putabant non ſolum ſummo deo, ſed etiá prædictis creaturis præcipuis, ſacrificia & alia ad latriam pertinentia debere offerri tanquam deo propinquioribus,ſed hoc oíno abſurdum eſt,nam ſummo deo, qui oíb ſingulariter eminet, ſingularis eſt honor exhibendus, qui latria appellatur,potiſsimé cum cultus exterior ſit interioris cultus iudicium, & idcirco ſicut deo vero debetur ſingularis cultꝰ latriæ interior:ſic quoq; exterior.Vnde illi ſoli exterius ſacrificium offerre oportet, cui interius ſacrificiű offerendű exiſtit. Alij veró ponebant exterioré cultum idolis impendédű non tanquá per ſe bonum vel oportunum, ſed ſicut vulgari conſuetudini conſonű. Vnde 6.de ciui.dei inducit Aug.Se-

necam dicentem ſic adoramus, vt meminerimus huiuſmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere,& idem refert Aug.in lib. de vera religione de Philoſophis, quod inter populos conceſſerunt idola eſſe colenda,ſed inter ſe contrarium aſtruebant.Hunc autem errorem hæretici quidam ſecuti ſunt,dicentes,non eſſe illicitum ſi quis tempore perſecutionis foris idola colat, dummodo fidem rectam mēte retineat: ſed hoc apertiſsimè falſum eſt. Cum enim exterior cultus ſit ſignum cultus interni, ſicut mendacium eſſet pernitioſum ſi quis verbis quippiam diceret fidei contrarium, ſic pernitioſa eſt falſitas ſi quis alicui exteriorem cultum diuinum impēdat, contra id quod mente ſentit. Vnde de Seneca narrat Aug. 6. de ciuit.dei quod tanto damnabilius idola coluit, quanto illa quæ mendaciter egit,veraciter agere æſtimabatur.

3. ¶ Denique grauitas peccati attenditur vno modo ex parte peccati: & ſic idololatria eſt grauiſsimum peccatum, quia idololatria quantum in ſe eſt,alium deum conſtituit, & contra ordinem vniuerſi agit quem turbat,quemadmodum etiam in communitate maximum eſt peccatum regium honorem impēdere alij.Secundo attenditur peccati enormitas ex parte peccantis, ſicut grauius peccat qui peccat ſcienter quàm qui ignoranter, & ita peccatum hæretici, qui fidem ſcienter corrumpit, grauius eſſe poteſt idololatria,& ſimiliter alia peccata ratione maioris contemptus.

4. ¶ Inſuper idololatriæ duplex fuit cauſa.Vna diſpoſitiua, & hæc erat ex parte hominū dupliciter. Primo ex inordinato affectu,quo aliqui quoſdam minus amātes aut venerātes, diuinū eis impēderēt honorē,ſicut in lib. Sap. dicitur:Secundo ex ignorantia veri dei,cuius perfectionē quidā ignorātes, atque creaturārū pulchritudinē admirātes,illas ꝓ deo colebāt. Alia idololatriæ cauſa erat cōſūmatiua, & iſta fuit ex dæmonib. q in idolis reſpōſa dabāt,& alia quædā mira fecerūt ac ꝑ hoc ſe colēdos præbebāt, Vnde in Pſal.habetur:Oēs dij gētiū dæmonia. Dicunt autē aliqui,quod idololatria in ſecunda ætate incæpit,in prima nanq; ætate,propter recentem memoriā creationis mundi,& ob naturalis rationis vigorem non fuit. Fertur autem à Nemroth inuenta, qui compulit homines ignem adorare:vel à Nino,qui Beli patris ſui imaginē fecit adorari. Iudæi quoque aiunt,quod Iſmael primus fecit ſimulachra de luto,græci veró à Prometheo hoc primo factum teſtantur.

Vtrum diuinatio ſit peccatum. 2. An ſit ſpecies ſuperſtitionis. 3. De ſpeciebus diuinationis. 4. De diuinatione quæ fit per dæmones. *Articulus* 158.

DIuinatio inſuper futurorum prænuntiationem importat. Futura verò dupliciter poſſunt agnoſci, videlicet in ſuis cauſis, & in ſeipſis. Cauſæ autem futurorum in triplici differentia ſunt. Nam quædam ſemper & ex neceſsitate effectus ſuos producunt. Et tales effectus ex conſideratione cauſarum poſſunt præſciri: vt eclipſis lunæ. Quædam verò cauſæ producunt effectus ſuos non ſemper nec de neceſsitate ſed vt frequenter & raro deficiũt. Tales itaq; effectus præſciri poſſunt, non vtiq; certitudinaliter, ſed coniecturaliter: ſicut Aſtrologi ex cõſideratione ſtellarum quædam prænuntiant de pluuijs, de ſterilitate, vel ſiccitate ac alijs: Et medici de ſanitate vel morte. Aliæ verò cauſæ ſe habent, æque ad vtrũlibet. Et iſtæ potiſsimè ſunt potentiæ rationales, quæ ſe ad oppoſita habent. Harum igitur cauſarum effectus, & etiam illi qui raro ex naturalibus ſuis cauſis producuntur, ex conſideratione cauſarum præſciri non valent, ſed ſolùm præſciuntur ſecundum quod in ſeipſis conſiderantur. In ſeipſis verò conſiderari non poſſunt ab homine, niſi dum præſentialiter ſunt. Sed hoc deo eſt proprium, futura huiuſmodi tanquam præſentia cernere, quoniam in dei ſapientia omnia præſentialiter innoteſcunt. Vnde cum quis talia prænuntiare aut præagnoſcere præſumpſerit, niſi deo reuelante, id quod dei eſt ſibi vſurpat. Et ex hoc diuini dicuntur, qui ſibi indebito modo aſſumunt futura prædicere quadam fraudulenta aſtutia. Et quia hoc illicitum eſt, conſtat diuinationem ſemper eſſe peccatum.

2. Deniq; ſuperſtitio eſt indebitus cultus diuinitatis. Ad cultum autem dei aliquid ſpectat dupliciter. Primo, cum aliquid ſcilicet ſacrificium vel oblatio deo offertur. Secundo, cum aliquid diuinum aſſumitur, vt in iuramento. Pariformiter ad ſuperſtitionem non ſolum pertinet cum dæmonibus quicquam offertur, ſed etiam cum aliquis aſſumit adiutorium dæmonum ad aliquid cognoſcendum vel agendum. Omnis verò diuinatio ex dæmonibus prouenit, vel quia manifeſte inuocantur, vel quia vanæ inquiſitioni occulte ſe ingerunt. Dicit enim Origenes in Periarchon: Eſt quædã operatio dæ-

monis in miniſterio præſcientiæ, quæ artibus quibuſdam, ab his qui ſe dæmonibus mãciparunt, nunc per ſortes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione vmbrarum compræhendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Vnde patet, quod ſuperſtitionis ſpẽs ſit ipſa diuinatio.
3. ¶ Porro multæ ſunt ſpecies diuinationis, quia (vt dictum eſt) omnis diuinatio, auxilio ſeu conſilio dæmonum vtitur, vel manifeſte inuocato, aut occulte ſe ingerente. Dæmones autem expreſſe inuocati, futura prænuntiant multipliciter, quandoq; præſtigioſis apparitionibus ſe auditui atq; conſpectui hominum ingerentes: & hæc ſpecies nominatur præſagium: quandoq; autem per ſomnia, & tunc dicitur diuinatio ſomniorum. Interdum verò per mortuorũ apparitionem ſeu allocutionem, & dicitur nigromantia, nam nigrum græce, latine dicitur mortuus, mantia autẽ diuinatio nuncupatur: quibuſdam enim præcantationibus, adhibito ſanguine, videntur mortui ſuſcitati ad interrogata reſpondere. Interdum autem futura prænuntiant per homines viuos: quẽadmodum in arreptitijs. Et hæc eſt diuinatio per Pythones. Sunt enim ſecundum Iſidorum, Pythones à Pythone Apolline dicti, qui diuinandi extitiſſe author deſcribitur. Quandoq; autem futura prænuntiant per figuras ſeu ſigna in rebus inanimatis apparentia, vtpote in igne, ferro, lapide, aqua, aëre, vel in viſceribus animalium in aris dæmonum oblatorum, & ſecundũ hoc diuerſa ſunt nomina diuinationũ huiuſmodi. Diuinatio demum, quæ fit ſine manifeſta dæmonum inuocatione, duplex eſt. Prima cum ad præcognoſcendum futura aliquid conſideratur in diſpoſitionibus aliarum rerũ vtpote in ſitu vel motu ſtellarũ, quod ad aſtrologos ſpectat, qui vocantur genethliaci propter conſideratiõẽ dierum naturalium, vel in motu ſeu vocibus auium ſeu aliorum animalium, aut per ſternutationes hominum, vel ſaltus membrorum: quod totum generaliter pertinet ad augurium. Si verò conſideratio talis ſit circa verba hominum alia intentione prolata, quã quis retorquet ad futurum quod ſtudet prænoſcere, dicitur omen. Si autem conſiderentur lineamenta corporum, vt manus, dicitur chiromantia, vel in ſpatulis animalium, dicitur ſpatulimantia. Ad aliud autem genus diuinationis, in qua dæmon manifeſte non inuocatur, pertinet diuinatio quæ fit ex conſideratione eorũ quæ eueniunt ex quibuſdam, quæ ab hominibus ſecun-

dario fiunt ad aliquid occultũ inquirendũ, ſicut ex proiectio ne taxillorum quis plura puncta proijciat, vel dum conſideratur quid aperienti librum primo occurrat, quæ omnia nomen ſortium habent. Itaq; triplex eſt diuinandi genus. Primũ cum dæmon aperte inuocatur, quod ad nigromantiam pertinet. Secundum eſt per ſolam conſiderationem diſpoſitionis & motus alterius rei, quod ad augurium ſpectat. Tertium dũ aliquid agimus quatenus aliquid occultum nobis manifeſtetur, quod ad ſortes pertinere prædictum eſt.

4. ¶ Amplius, diuinatio, quæ fit per dæmones, omnino illicita eſt. Primo propter pactum cum dæmone initum. Secundo quia dæmon ſemper intendit finaliter quod humanæ ſaluti contrarium eſt: quanuis interdum verum quid dicat. Prætẽdit nanq; hominem aſſueſcere ad hoc, quod ab ipſo ſciſcitetur & ſibi credat, ſicq; ſuam nequitiam inferat homini. Poſſet tamen aliquid inquiri ab dæmone ſponte occurrẽte propter commodum aliorum. Potiſsimè, quando dæmon diuina virtute compelli poteſt ad verum dicendum. Sciendum verò, quod ſecundum Auguſtinum ad Simplicianum, non eſt abſurdum putare, quod ſpiritus Samuelis diuina diſpenſatione, non arte magica Sauli apparuit. Vel non ſpiritus Samuelis à requie ſua excitatus eſt: ſed aliquod fantaſma & illuſio imaginatiua, diaboli operatione, oſtenſa eſt. Veruntamẽ propter nullum temporale bonum ſeu commodum inquirẽdum eſt aliquid à dæmonibus per diuinationem.

¶ *De diuinatione quæ fit per aſtra. 2. De diuinatione quæ fit per ſomnia. 3. De ea quæ fit per auguria. 4. De diuinatione per ſortes. Articulus 159.*

NVnc paulo antè innotuit, quomodo ex conſideratione ſtellarum quædam præſciri certitudinaliter poſſunt, videlicet quæ neceſſario ex illis prõueniũt. Quidam autem dixerunt, quod ſtellæ non cauſant, ſed magis ſignificant ea quæ ex earum conſideratione noſcuntur, ſed hoc ſtare non poteſt. Præſertim cum ſecundum Dionyſium quarto capitulo de diuinis nominibus, corpora cœleſtia ſint cauſæ eorum quæ in hoc mundo fiunt, quod etiam Ariſtoteles aſſerit. Veruntamen duplices ſunt

effectus, qui à cauſalitate ſuperiorum corporum excipiuntur, videlicet effectus per accidens tam in naturabilibus quã in humanis. Nam vt ſexto metaphyſicæ dicitur, ens per accidens non habet cauſam per ſe, nec eſt proprie vnum. Secundo excipiuntur actus intellectus & voluntatis. Hæ enim potentiæ immateriales ſunt, & idcirco corpora cœlorum directe non agunt nec influunt eis. Sed indirecte, inquantum agunt in corpora hominum, & per conſequens in vires ſenſitiuas, ex quibus intellectualis operatio oritur, ſed talis influxus non inducit aliquam neceſsitatem in voluntatem & intellectum, ſed inclinationem quæ ratione ordinari ſeruarique poteſt.

¶ Itaque quicunq; conſideratione ſyderum vtitur ad talium caſualium ſeu voluntariorũ ac humanorum effectuũ præcognitionem certam, hoc ex vana & falſa opinione procedit, cui ſe dæmon immiſcet, & eſt diuinatio ſuperſtitioſa.

2. ¶ Denique ſomnia quandoq; ſunt futurorum euentuum cauſa, ſicut cum mens hominis eſt ſolicita ex his quæ vidit in ſomnis, & per hoc inducitur ad aliquid faciendum aut vitandum. Interdum verò ſomnia ſunt ſigna futurorum, inquantum reducuntur in cauſam communem ſomnis atque futuris euentibus. Cauſa verò ſomniorum eſt duplex, interior & exterior. Interior eſt duplex. Vna animalis, inquantum fantaſiæ dormientis illa occurrunt, circa quæ eius cogitatio & affectio tempore vigiliæ erant intentæ, & talis cauſa ſomniorum non eſt cauſa futurorum euentuum, ſed habent ſe talia ſomnia per accidens ad affectus futuros, eritque caſuale ſi cum eis concurrat. Alia interior cauſa ſomniorum eſt corporalis, quia ex interiori diſpoſitione formatur motus in fantaſia tali diſpoſitioni conueniens, ſicut homini abundanti humoribus frigidis, videtur in ſomnis quod ſit in aqua vel niue, & talibus ſomnijs (ſecundum medicos) eſt intendendum ad cognoſcendum interiores diſpoſitiones. Cauſa quoque ſomniorum exterior duplex eſt. Vna corporalis, inquantum fantaſia dormientis immutatur ab aëre continente, vel ab impreſsione corporum cœleſtium, ex qua apparent dormienti aliquæ fantaſiæ cœleſti diſpoſitioni conformes. Alia cauſa exterior eſt ſpiritualis, quæ quandoque eſt à deo, qui per miniſterium angelorum aliqua dormienti reuelat, quandoq; autem eſt ex operatione diaboli, cuius machinatione aliquæ

formæ dormienti occurrunt, per quas futura præcognoſcũtur, præſertim in his qui cum dæmone pacta habent. Igitur ſi quis vtatur ſomnijs ad præuidendum futura, ſecundum quod ſomnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex cauſa naturali intrinſeca ſiue etiam extrinſeca, inquantum ſe poteſt extendere virtus huiuſmodi, non eſt diuinatio illicita, ſic enim Ioſeph & Daniel interpretati ſunt deo docēte ſomnia regũ. Alias diuinatio ſomniorum prohibita eſt, quemadmodum in Deut. dicitur: Non inueniatur in te qui obſeruet ſomnia.

3. ¶ Inſuper garritus motúſq; auium, ac ſimiles rerum diſpoſitiones, manifeſtum eſt non eſſe cauſas futurorum euentuũ. Vnde ſi ex eis futura aliqua prænoſcuntur, hoc eſt ſecundum quod ſunt effectus aliquarum cauſarum, quæ ſunt etiam cauſantes vel præcognoſcētes euentus futuros. Cauſa verò operationum brutorum, eſt quidam inſtinctus quo mouētur per modum naturæ, cum actus ſui dominium non habeant. Hic autem inſtinctus eſt duplex, quorum vnus procedit ex cauſa corporali. Nam cum bruta non habeant niſi animam ſenſitiuam atq; organicas vires, ſubiacent diſpoſitioni corporis cōtinentis, videlicet aëris, & cœleſtium influxui corporum: & ſic quædam operationes eorum poſſunt eſſe ſigna futurorum effectuum: inquantum diſpoſitioni prædictorum corporum conformantur. Sed iſta conſideratio extendi non debet ad actus intellectus & voluntatis. Sed ſolum ad ea, quæ ad huiuſmodi aliqualiter pertinent. Conſequuntur enim bruta ex corporibus cœleſtibus naturalem cognitionem & inſtinctum, ad ea quæ eorum naturæ neceſſaria ſunt, vt ſunt immutationes per ventos & pluuias. Vnde Ieremias dicit: Miluus in cœlo cognouit tempus ſuum. Et ſic conſiderare garritus auium ad talia præſcienda, licet: velut ſi quis dicat pluuiam cito venturã, eo quod conſiderauit corniculam ſæpius crocitantem. Alio modo prædictorum animalium inſtinctus eſt à ſpirituali cauſa, puta à deo, vt patet in columba, quæ deſcendit ſuper Chriſtum, de coruo quoq; qui pauit Heliam. Vel etiam à dæmonibus, qui deo permittente irrationabilia animalia mouent ad decipiendos animos hominum. Itaq; huiuſmodi diuinationē vti vltrà quàm ſe extendit ſecundum ordinem naturæ vel diuinæ prouidentiæ, ſuperſtitioſum cenſendum eſt. Quod verò Ioſeph dixit, non eſſe ſibi ſimilem in augurandi ſcientia, ſecundum Auguſtinum, ioco aſſeruit.

4. ¶ Porro ſortes dicuntur, cum aliqua fiunt ex quorũ euētu aliquid occultũ innoteſcat: vt ſi iudicio ſortium quæritur, quid ſit alicui exhibendum de re poſſeſſa, vel honore, dignitate, pœna, dicitur ſors diuiſoria. Si autẽ quæritur quid ſit agēdum, ſors conſultoria appellatur: ſi verò inueſtigetur quid ſit futurum, diuinatoria ſors vocatur. Actus autem hominum, qui requiruntur ad ſortes, non ſubduntur diſpoſitioni ſtellarum. Si ergo quis ideo ſortibus vtatur, quaſi actus humani ex ſtellarum diſpoſitione effectum ſortiantur, eſt vana & falſa opinio, nec dæmonum carens ſuggeſtione: & talis diuinatio ſuperſtitioſa exiſtit. Sed hac cauſa remota, oportet ſortialium actuum expectare euentum à fortuna vel ex aliqua ſpirituali cauſa directiua. Et ſi ex fortuna, quod in ſorte diuiſoria ſolummodo habet locum, tunc eſt vitium vanitatis: vt dum aliqui nequeunt rem concorditer diuidere, ſorte vtuntur, exponentes fortunæ quam quiſque partem ſuſtineat. Sed ſi expectatur euentus à ſpirituali ſubſtantia mala, videlicet dæmone: ſic ſortes prohibentur ſecundum canones. Interdum autem expectatur à deo, iuxta illud: Sortes mittuntur in ſinu, ſed à domino temperantur. Talis ergo ſors de ſe non eſt mala, ſecundum Auguſtinum. Sed poteſt in hoc quadruplex peccatum incidere. Primò ſi ſine neceſsitate exigantur, quia hoc ad tentationem pertinet dei. Secundo, ſi etiam in neceſsitate ſine debita reuerentia homo ſortibus perutatur, ſcilicet vt exemplo apoſtolorum fiant oratione facta, & cœtu fratrum collecto, ſecundum Bedam. Tertio ſi diuina oracula ad terrena conuertuntur negotia. Quarto, ſi in eccleſiaſticis electionibus, quæ ex ſpiritusſancti inſpiratione agendæ ſunt, ſortibus quis vtatur. Vnde Beda ait, Matthiam ſorte electum apoſtolum, quoniam ſpiritusſancti gratia nondum erat plene effuſa. Sed poſt Pentecoſten ſeptem diaconi, non vtique ſorte, ſed diſcipulorum electione ſunt ordinati. In temporalibus autem dignitatibus, quæ ad terrena diſponenda inſtituuntur, ſecus eſt, quia in illis frequenter ſortibus vtitur homo. Itaque ſi incumbit neceſsitas, licet cum debita reuerentia diuinum iudicium ſortibus implorare, cuius exempla ponit Auguſtinus, vt ſi inter ſeruos dei eſſet diſceptatio, qui eorũ tempore perſecutionis fugere & qui manere deberẽt, vel ſi duo æque egeni alicui obuiarent, qui aliquid dare deberet, quod niſi vni dari

poſſet. Sciendum quoque quod iudicium ferri candentis, ſeu aquæ feruentis propter alicuius occulti percipiendam notitiam, exiſtit illicitum. Primo quia ordinatur ad manifeſtandum ſecreta, quæ diuino iudicio reſeruantur. Secundo quia non eſt diuina authoritate ſancitum, propter quod ſecunda quæſtione quinta in decreto Stephani Papæ tale iudicium prohibetur ac ſuperſtitioſum vocatur. Nam incognita illi ſoli ſeruanda ſunt, qui ſolus nouit corda filiorum hominum, & eſt partim ſimile de duello, præſertim ſi pugiles ſint virtute ſeu arte multum difformes, alias minus illicitū eſſet, eo quod non expectetur ibi miraculoſus effectus, ſed pertinet magis ad communem rationem ſortium.

¶ *Vtrum obſeruantia artis notoriæ, uel ad corporum immutationem ordinatæ, uel etiam ad præcognoſcendum quædã fortunia ſeu infortunia, liceat: de ſuſpenſione quoque ſacrorum uerborũ ad colla hominum an licita ſint.* Arti. 160.

ARS autem notoria primo illicita eſt, quoniam ad acquirendam ſcientiam aliquibus rebus vtitur, quæ non habent virtutem cauſandi ſcientiam, ſcilicet inſpectione figurarum, prolatione incognitorum verborum, atque ſimilibus, quibus non vtitur vt cauſis, neque vt ſignis diuinitus inſtitutis, quemadmodum ſunt ſacramentalia ſigna. Pertinent ergo ad pacta cum dæmonibus fœderata. Eſt quoque ars iſta inefficax, quia non intenditur in ea acquiſitio ſcientiæ per modum homini connaturalem, videlicet inueniendo vel addiſcendo, nec expectatur ſcientia à deo: qui licet quibuſdam ſcientiam miraculoſè infundat, hoc tamen non facit cum obſeruatione huiuſmodi, ſed ſecundum arbitrium ſpiritusſancti. Ad dæmones quoque non pertinet illuminare intellectum, quem in acquiſitione ſcientiæ illuminari oportet. Ideoque obſeruantia artis notoriæ ad acquirendam ſcientiam, eſt omnino fugienda & ſuperſtitioſa, ſecundum Auguſtinum.

2. ¶ Denique ſicut licitum eſt res naturales applicare corporibus ad inducendos effectus quos naturaliter efficere poſſunt: ſic eſt illicitum eas applicare ad cauſandos effectus, quos ex ſua naturali virtute cauſare non poſſunt: quia ſe-

cúdum hoc non applicantur vt cauſæ,ſed vt ſigna:& ſic pertinent ad pacta ſignificationem cum dæmonibus inita, ſicut cum adiunguntur characteres, nomina, vel ligaturæ, ſeu remedia,aut aliæ obſeruationes:quæ palàm eſt naturaliter non habere efficaciam ad id, ad quod applicantur, ſed illiciuntur dæmones huiuſmodi ſecundum Auguſtinum. 21. de ciuitate dei, non ſicut animalia cibis, ſed ſicut ſpiritus ſignis, quæ cuiuſque dilectioni congruunt per varia genera lapidũ, herbarũ,lignorum,animalium,carminũ,rituum. Res quoque artificiales inquantum huiuſmodi, nullam ſortiũtur virtutem agendi ex corporum influxione cœleſtium:ſed magicæ artes vtentes figuris, dæmonum calliditate adipiſcuntur effectum quem habenr.

3\. ¶Ex eadem autem cauſa conſequitur,quod obſeruationes, quas homines attendunt ad cognoſcendum euſortunia vel diſſortunia,ſint illicitæ & ſuperſtitioſæ: non enim obſeruantur vt cauſæ, nec vt ſigna diuinitus inſtituta, ſed potius ab humana vanitate, diabolo ſe immiſcente, conficta ſunt. Imo videntur eſſe reliquiæ idololatriæ per quam obſeruabãtur auguria,& dies quidam fauſti vel infauſti.

¶Quod autẽ quidam experiuntur, frequẽter ex talibus obſeruationibus ſibi quoddam futurorũ præſagiũ imminere, ex dæmonum contingit induſtria, qui procurant huiuſcemodi, quatenus animos hominum talibus vanitatibus implicent.

4\. ¶Præterea,in ſcripturis & incantationibus circa colla ſuſpẽſis ſunt duo cauenda. Primo,ne pertineãt ad inuocationẽ dæmonũ, vel ignota verba contineant,ſub quibus forte vanũ aliquid latere poteſt,& ne aliquid falſitatis admixtum ſit.

¶Secundo cauendum eſt,ne cum verbis diuinis & ſacris aliqua vana adiungantur, vt ſunt quidam characteres, præter ſignum crucis, & ne ſpes habeatur in modo ſcribendi vel ligandi, ſeu ſimili vanitate, quæ ad reuerentiam dei non pertinent, quia hoc ſuperſtitioſum exiſteret. Dicit enim Chryſoſtomus ſuper Matthæum: Quidam aliquam partem euangelij ſcriptam circa collum portauit, ſed nonne quotidie euangelium in eccleſia legitur & auditur ab omnibus? Cui ergo in auribus poſita euangelia nihil proſunt, quomodo eum poſſunt circa collum ſuſpenſa ſaluare? Deinde non eſt virtus euangelij in figuris literarum, ſed in intellectu ſenſuum: ergo melius in corde poſita proſunt,quã circa collum ſuſpenſa,

Itaque ſi prædicta caueantur, tunc licet ſancta verba ad collum portare, ſicut & ſanctorum reliquias, vt in decretis dicitur viceſimaſexta quæſtione ſexta, capitulo, Non liceat Chriſtianis.

¶ Vnde etiam licita eſt incantatio ſerpentum, aut aliorum animalium, ſi reſpectus habeatur duntaxat ad ſacra verba, & ad diuinam virtutem: ſed frequenter tales incantationes habent illicitas obſeruantias, atq; à dæmonibus ſortiuntur effectum. Præſertim circa ſerpentes, quoniam primum inſtrumentum diaboli ad hominem decipiendum fuit ſerpens.

¶ *In quo conſiſtat tentatio dei. 2. An ſit peccatum. 3. Cui uirtuti opponatur. 4. De comparatione eius ad alia peccata.* *Articulus* 161.

TEntare præterea, eſt experimenta de tentato ſumere, quod dupliciter accidit, ſcilicet verbis & factis, quorum vtrûque adhuc dupliciter contingit, videlicet manifeſte, vt cum aliquis ſe tentatorem fatetur, & occulte ſeu inſidioſe. Interdum etiam aliquis dicitur tentare interpretatiue, quando videlicet & ſi non intendat de alio experimentum ſumere: illud tamen agit, quod ad nihil aliud ordinabile eſt quàm ad experimentum ſumendum: vt ſi quis æquum currere cogat ſine aliqua vtilitate, hoc ad nihil vtile eſſe videtur, quàm de equi velocitate experimentum accipere. Itaque tentatur deus ab homine quandoque verbis, vt ſi quis in ſua oratione aliquid à deo poſtulet, quatenus dei ſcientiam, poteſtatem, vel voluntatem exploret. Is enim manifeſte deum verbis tentat. Factis quoque deum expreſſe tentat: qui per ea quæ facit intendit experimentum ſumere diuinæ poteſtatis, vel ſapientiæ, aut pietatis. Sed & interpretatiue deum tentat, qui & ſi hoc non intendat, aliquid tamen agit ad nihil aliud vtile niſi ad experiendam dei poteſtatem, bonitatem, aut cognitionem. Itaque dum ſe homo diuino committit auxilio propter neceſsitatem vel vtilitatem, hoc non eſt deum tentare: ſed hoc ſine neceſsitate vtilitateque facere, eſt deum interpretatiue tentare: vt ſi quis habet vnde ſe poſsit iuuare, illud omittit & periculo ſe committit. Ideoque AVGVSTINVS contra Fauſtum teſtatur, quod in hoc tentatio dei conſiſtit, quod homo præ-

termittit facere, quod in ſe eſt ad euadenda pericula.
2. ¶ Inſuper, omnis tentatio ex ignorantia vel dubitate procedit, vel tentantis vel tentati, vel aliorum, quibus aliquis qui tentat, vult aliquid manifeſtare de eo quem tentat. Cum ergo de diuina bonitate ſeu perfectione dubitare, vel ignarum eſſe ſit peccatum, clarum eſt quod deum tentare ad hoc vt ipſe qui tentat dei virtutem agnoſcat, peccatum ſit. Vnde quod Dominus ait: Inferte omnem decimam in horreum meum, & probate me ſuper hoc, non eſt intelligendum cauſaliter, vt ſcilicet ideo ſoluerent quatenus deum tentarent: ſed conſecutiue, vtpote ſi decimas ſoluerent, experimento probaturi eſſent beneficia dei. Rurſus ſciendum, quod quædam eſt cognitio diuinæ bonitatis & voluntatis ſpeculatiua, quædam verò experimentalis & affectiua, quarum primam probare non licet, ſed ſecũdam monemur per experientiam comprobare, quemadmodum ſcriptum eſt: Guſtate & videte, quoniam ſuauis eſt dominus.
¶ At verò aduertẽdũ, quod Achab repræhenditur, eò quod ſignũ non petijt, tum quia Deus illud peti præcepit, tum quoniam ſignum deus dare volebat propter totius populi inſtructionem. Quod autem Abraham à Deo ſignum petiuit, ex inſtinctu diuino proceſsit. Gedeon verò ex fidei debilitate ſignũ petiiſſe videtur, vnde non excuſatur, ſicut nec Zacharias pater Ioannis.
¶ Interdum tamen ſignum à domino petitur, quo homo inſtruatur quid ſit deo placitum circa aliquod factum, & hoc ad dei tentationem non pertinet.
3. ¶ Denique tentare Deum irreligioſitatis eſt ſpecies, & religioni, cuius finis eſt deo reuerentiam exhibere, opponitur. Nam deum tentare ad ipſius irreuerentiam ſpectat. Nullus enim eum tentare præſumit, de cuius excellentia certus eſt, & ergo quenquam tentare pertinet ad irreuerentiam eius.
4. ¶ Inſuper aduertendum, quod ſuperſtitio eſt malus peccatum quam tentatio dei. Nam magis ad irreuerentiam pertinet dei, quam tẽtatio dei. Superſtitioſus enim quaſi per certitudinẽ facit aut ſentit aliquid excellentiæ diuinæ contrariũ vt in idololatria patet, ſed tentans deũ proteſtatur ſolũ quandam dubitationem de excellentia dei, quod minus eſt quàm certitudine aſſerere aliquid diuinæ perfectioni repugnans.
¶ At verò agnoſcendum, quod qui deum orat non dimitten-

do alijs, nec ſe alias ad deuotionẽ diſponẽdo, interpretatiue Deũ tentat. Vnde in Eccleſiaſtico dicitur: Ante orationẽ præpara animã tuam, & noli eſſe quaſi homo tentans Deum.

An falſitas requiratur ad periurium. 2. De peccato periurii. 3. An peccet qui periuro iuramentum iniungit. Art. 162.

Porro actus morales ſpecificantur ex fine, finis autem iuramenti eſt confirmatio dicti, cui falſitas contrariatur, cum certificatio nil aliud ſit quàm firma veritatis oſtenſio, falſitas itaque rationẽ iuramenti euacuat. Ideoque peruerſitas iuramenti, quæ appellatur periuriũ, à falſitate præcipue ſpecificatur. Veruntamen quoniam ſecundum Hierony. veritas, iudicium, atque iuſtitia ſunt tres comites iuramenti. Idcirco quodcunque horum iuramento defuerit, periurium erit, ſed primo & principaliter eſt periurium quando veritas deeſt. Secundario autem ſi abeſt iuſtitia. Qui enim illicitum aliquid iurat, ex hoc ipſo falſitatem incurrit, cum ſit obligatus contrarium facere. Tertio verò cũ deeſt iudicium: iam qui indiſcrete iurat ſe committit periculo incurrendi falſitatem.

2. Rurſus, actus morales à voluntate, cuius obiectum eſt bonum appræhenſum, procedunt. Si igitur falſum appræhendatur vt verum, erit per comparationem ad voluntatem materialiter falſum, & formaliter verum. Si verò verum appræhendatur vt falſum, erit quoad voluntatem materialiter verum, & formaliter falſum: vnde in vtroque conſiſtit aliquo modo periurium, propter quendam modum falſitatis. Quia tamen in vnoquoque formale eſt potius materiali, ideo ille eſt magis periurus qui iurat verũ quod æſtimat falſum, quàm qui iurat falſum quod reputat verum, quia ſecundum Auguſtinum: Ream linguam non facit niſi mens rea. Denique periurium eſt peccatum religioni contrarium, nam deum ad falſi teſtimonium adhibere teſtem, ad diuinam irreuerẽtiam pertinet, quia per hoc dat periurus intelligere quod Deus veritatem ignorat, vel quod falſitatem confirmare velit. Itaq; qui illicitum aliquid iurat, iurando incurrit periurium, propter defectum iuſtitiæ, non autem incurrit periuriũ non adimplẽdo quod iurauit, quoniam id quod iurauit tale nõ fuit, quod ſub iuramẽto cadere poſſit, & ſimile eſt ſi quis iurat re-

ligionem nō ingredi, aut eleeſynam non largiri, nam iurando periurus efficitur propter defectum iudicij, non autem ſi non impleat.

3. ¶Inſuper, cum ſecundum præoſtenſa periurium contēptum Dei includat, ac diuino præcepto contrarietur, conſtat ipſum eſſe mortale peccatum. Imò ſi quis coactus aliquid iurat quod poteſt eſſe iuramenti materia, ſcilicet quod facere licet, mortaliter peccat ſi illud non impleat, cum coactio non tollat obligationem iuramenti quo ad deum. Poteſt tamen per auhoritatem Papæ ab oblgatione ſolui, præſertim ſi talis fuit coactio metus, qui in virum conſtantem cadere valet. Talis verò, quanuis non impleat, non punitur quaſi pro mortali crimine propter coactionem.

¶Qui autem falſum iurat aſſertorio iuramento, non ideo redditur ipſo iure infamis, ſed ſolùm per diffinitiuam ſententiam in cauſa accuſationis contra eum latam, ſed qui frangit iuramentum promiſſorium ſolenniter factum, ipſo iure infamis efficitur: Nam in eius poteſtate remanet poſtquam iurauit, vt det iuramento ſuo virtutem, quod iuramento aſſertorio minime conuenit. Rurſus qui iocoſe periurat, mortaliter peccat, quoniam dei irreuerentiam non vitat, ſed quo ad aliquid amplius auget, ſimiliter qui ex lapſu linguæ periurat, ſi aduertat falſum eſſe quod iurat mortaliter peccat, ſi verò hoc non aduertat à crimine periurij excuſatur.

4. ¶Præterea aduertendum, quod aliquid ab alio iuramentum dupliciter exigit, ſcilicet ſponte tanquam perſona priuata: & pro alio, vtpote ex neceſsitate officij ſibi cōmiſsi. Si primo modo, hoc dupliciter accidere poteſt, quia vel neſcit aliū falſum iuraturum: & tunc non eſt peccatum ſed humana tentatio, quæ ex quadam infirmitate procedit, qua homo alium verum eſſe dicturum. Si autem ſcit alium falſum iuraturum, homicida efficitur: quoniam ipſe alium ad ſuijpſius interitum inducit. Si autem quis iuramentum requirit tanquam perſona communis ſecundum ordinem iuris, ad petitionem alterius, non videtur eſſe in culpa: quanuis alium agnoſcat periuraturum: quia non ipſe videtur iuramentum exigere ſed ille ad cuius inſtantiam petit.

¶Quid eſt ſacrilegium. 2. An ſit ſpeciale peccatum. 3. De ſpeciebus eius. 4. De pœna ipſius. Art. 163.

SAcrilegium verò (vt ait Iſidorus) dicitur quia ſacra legit, id eſt furatur, vnde ſacrilegium eſt violatio rei ſacræ: & ſumitur violatio large pro quacunque irreuerentia ſeu inhonoratione, & ſicut honor non eſt in honorato ſed in honorante, ſic violatio iſta eſt in ipſo qui ſe ad rem ſacram irreuerenter habet, quia quantum in ſe eſt illam violat, quanuis ei nil noceat nec violare præualeat. Dicitur quippe aliquid ſacrum, quia ad diuinum cultum ordinatur, & ſicut aliquid dicitur bonum quia ordinatur ad bonum, ſic & diuinum dici poteſt quia ad cultum deputatur diuinum, propter quod reuerentia quædam ſibi debetur, quæ refertur ad deum, & idcirco quicquid ad ſacrarum rerum irreuerentiam ſpectat, ad dei iniuriã pertinet ac ſacrilegij rationem conſtituit. Sciendum quoq;, quod antiquitus rectores rei publicæ appellabantur diuini tanquam prouidentiæ diuinæ miniſtri, eo quod bonum commune ſit quoddam diuinum, & ergo extenſo nomine ſacrilegij, illud quod ad principis irreuerentiam attinet, ſacrilegiũ dicitur. Dicitur enim. 17 quæ. 4. Cõmittũt ſacrilegiũ qui de principis iudicio diſputãt.

2. ¶Denique quia in ſacrilegij actu inuenitur ſpecialis difformitas, ſcilicet quod violatur res ſacra: conſtat ipſum eſſe ſpeciale peccatum, éſtque religioni oppoſitum. Vnde qui diuinæ legis verba peruertit ſacrilegus redditur, pariformiter qui mulierem in loco ſacro cognoſcit.

3. ¶Et quia ratio ſacrilegij in hoc conſiſtit, quod quis irreuerentiam exhibet ſacris, quibus ratione ſanctitatis honor debetur, ideo ſecundum diuerſam rationem ſanctitatis rerum ſacrarum ſpecies ſacrilegij diſtinguuntur. Eſtque ſacrilegium tanto maius, quanto res in quam peccatur eſt ſanctior.

¶Attribuitur itaque ſanctitas perſonis ſacris, locis ſacris, & alijs quibuſdam rebus ad dei cultum relatis. Sanctitas verò loci ad hominis ſanctitatem ordinatur, qui in ſacro loco cultum deo impendit, Ideoque grauius eſt peccatum peccare in perſonam cultui diuino dedicatam, quàm in locum ſacrum, quanuis vtrobique ſint varij gradus ſecundum differentiam perſonarum atque locorum.

¶Tertia inſuper ſacrilegij ſpecies, quæ circa alias res ſacras committitur, multos habet gradus ſecundum ſacrarum differentiam rerum, in quibus ſacramenta primum obtinent locum, quorum primum eſt euchariſtiæ ſacramentum. Sacrile-

gium ergo, quod contra ſacramenta committitur, omnium extat grauiſsimum. Poſt ſacramenta verò ſecundum locum ſortiuntur vaſa ſancta, ſanctorum reliquiæ, atque imagines, in quibus quodammodo ipſæ perſonæ honorantur vel dehonorantur, Deinde quę ad ornatum eccleſiæ, miniſtrorũque pertinent. Poſt quæ ſunt, quæ ad ſuſtentationem miniſtrorum eccleſiæ ſpectant ſiue mobilia ſiue immobilia. Itaque quicũque contra aliquod prædictorum peccat, ſacrilegij crimen incurrit, vt ſi quis ſanctimonialem cognoſcat, vel cum muliere quacunque in templo concumbat, aut in eccleſia furtum committat. Conſiderandum quoque, quod omne peccatum à perſona ſacra commiſſum materialiter & quaſi per accidens ſacrilegium eſt, nam quolibet peccato perſona violatur peccantis. Propterea ait Hieron. Nugæ in ore ſacerdotis, ſacrilegium ſunt aut blaſphemia.

4. ¶ Porro in inflictione pœnarum duo penſantur. Primo æqualitas ad hoc quod pœna ſit iuſta, quatenus in quibus aliquis peccat, per eadem torqueatur, & ſic ſacrilegio correſpõdet pro pœna excommunicatio, eo quod ſacrilegus iniuriam inferat ſacris & ob id iuſte ab illis arcetur. Secũdo conſideratur vtilitas, pœnæ nãq; præſentes ſunt medicinæ quædã quibus homines terreantur atq; à malis deſiſtant. Sacrilegus verò, quoniam ſacra non reueretur nec curat, nõ ſatis punitur per hoc quod ei ſacramenta interdicuntur. Propter quod ſecundũ leges ciuiles adhibetur capitalis ſententia. Sed ſecundum eccleſiæ ſententiam, quæ mortem corporalem non infert, imponitur pecuniaria pœna, dicitur enim. 17. quæſtio. 4. ſiquis contumax ſeruum fugitiuum de atrio eccleſiæ per vim abſtraxerit, nongentos ſolidos cõponat. Et poſtea: Quiſquis inuentus fuerit ſacrilegij reus triginta libras argenti examinati puriſsimi componat. At verò ſi perſonæ ſacræ violentia inferatur, vel ſi quis incendat aut frangat eccleſiam, infligitur excommunicatio maior, in alijs verò ſacrilegijs minor.

¶ *Quid ſit Simonia. 2. An liceat pro ſacramentis pecuniam ſumere. 3. An pro ſpiritualibus actibus.* Articulus 164.

AT verò Simonia eſt ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum. Hoc autem illicitum eſt, nam actus redditur malus

quoniam ſuper indebitam materiam cadit. Sed res ſpiritualis non eſt debita emptionis ſeu venditionis materia triplici ratione. Primo, quia res ſpiritualis nullo terreno precio poteſt compenſari. Secũdo, quia illud quis vendere poteſt, cuius eſt dominus: Sed prælatus eſt ſpiritualium rerum diſpenſator, nõ dominus. Tertio, quia venditio repugnat ſpiritualium rerum origini, quæ ex gratuita dei voluntate proueniunt. Simonia ergo irreligioſitatis eſt ſpecies. Dicitur autem Simonia eſſe hæreſis, non quod ſit eſſentialiter hæreſis, vel in intellectu vt in ſubiecto, ſed ſecundum exteriorem proteſtationem. Nam eo ipſo quo quis ſpiritualia vendit, fatetur ſe dominum horũ, quod eſt hæreticorum. Rurſus Simoniaci appellantur hæretici, non tantum ob rationem prædictam: ſed etiam, quia Simõ magus aſſeruit mundum non eſſe à deo creatum, ſed à quadam virtute ſuperna, vt refert Iſidorus.

2. ¶ Amplius Simon magus ad hoc emere voluit ſpiritualem poteſtatem, vt eam poſtea venderet. Ideoque qui ſpiritualia vendunt, aſſimilantur intentioni ipſius: qui verò emere volunt conformes ſunt actui eius. Sed qui actualiter vendunt, Giezi conformantur diſcipulo Heliſei, qui à leproſo mundato pecuniam ſumpſit. Vnde ſpiritualium venditores nuncupari poſſunt Giezitæ: ſicut & Simoniaci. In diffinitione autẽ Simoniæ, nomine emptionis & venditionis accipitur omnis contractus non gratuitus: & idcirco permutatio præbendarum, ſeu eccleſiaſticorum beneficiorum, fieri nequit authoritate partiũ abſque Simoniæ periculo, ſicut neq; tranſactio, vt iura determinant. Prælatus verò ex ſuo officio pro neceſſaria vel vtili cauſa permutationes huiuſmodi facere valet. Falſa demum eſt opinio eorum, qui dicunt papam non poſſe Simoniam committere. Imò poteſt ſicut & alius quiſq;, & tanto eſt eius culpa grauior, quanto perſona ſublimior. Nam quamuis res eccleſiæ ſint eius, non tamen vt proprij domini, ſed vt diſpenſatoris præcipui. Vnde ſi pro aliqua re ſpirituali reciperet pecuniam de redditibus eccleſiæ, non careret vitio Simoniæ. Similiter poteſt Simoniam incurrere recipiendo ab aliquo laico, non de bonis eccleſiæ.

¶ Præterea, cũ nouæ legis ſacramenta maxime ſpiritualia ſint. vt pote gratiæ cauſatiua, non niſi gratuito dãda ſunt. Veruntamen, quoniã per miniſtros eccleſiæ diſpenſantur, qui à populo ſuſtentari debent: ideo miniſtri poſſunt accipere ali-

quid ad ſuſtentationem neceſsitatis ſecundum ordinationem eccleſiæ,& cõſuetudines approbatas.Hoc namque accipitur, non vt mercedis prætium,ſed tanquam neceſsitatis ſtipẽdiũ: mercedem verò diſpenſationis expectet à domino.Ex his innoteſcit,quod magis deberet adultus ſine baptiſmo decedere quàm ſacerdoti pro baptiſmo pecuniã dare,aut aliquid quod pecunia poteſt æſtimari, ſuppleret enim in eo baptiſmus flaminis carentiam ſacramenti.Infans quoque à laicis magis eſſet baptizandus in articulo neceſsitatis, quàm aliquid dandũ eſſet presbytero. Præſertim cum quilibet in neceſsitatis articulo baptizare queat.Aquam tamen,cum ſit purum corporale elementum,à ſacerdote quis emere poſſet. Cõſiderandum autem,quod matrimonium eſt & ſacramentum,& naturæ officium. Itaque licet pro matrimonio dare pecuniam, prout eſt naturæ officium,non autem inquantum eſt ſacramentum. Vnde iura prohibent pro venditione nuptiarum aliquid exigi.Rurſus Simoniacum eſſet per pecuniam redimere obſtacula aduerſantium alicui pro epiſcopatu,vel præbenda,aut aliqua dignitate, antequam ius talium acquiratur per electionẽ, prouiſionem,aut collationem:nam hoc eſſet ſibi viam parare cum pecunia ad obtinendum rem ſpiritualem. Iſtud tamen licet poſt iuris adeptionem in remotionem iniuſtorum impedimentorum.

3 ¶Inſuper ſpirituales actus vocantur qui ex gratia ſpirituali procedunt,atq; ad eam diſponunt, videlicet prædicatio,oratio,laus diuina,celebratio,proceſsio: pro quibus non licet pecuniam ſumere inquantum ſpiritualia bona ſunt, quia hoc Simoniacum eſſet.Dicitur enim 1.queſtione 1.Quicquid inuiſibilis gratiæ conſolatione tribuitur, nunquam quæſtibus vel quibuſdam præmiis venundari debet. Nihilominus licet pro illis aliquid ſumere tanquam ſtipendium vitæ, ad neceſsitatem miniſtrorum, ſecundum inſtitutionem eccleſiæ conſuetudineſque probatas:ſic tamen, vt deſit emptionis ac venditionis intentio, nec ab inuitis exigantur per ſubtractionem ſpiritualium debitorum.Sed illis exhibitis,exigi poſſunt oblationes ac ſimiles eccleſiarum conſueti prouentus, & nolentes authoritate ſuperiorum poſſunt compelli. Per modum quoque prædictum recipi poſſunt aliqua pro proceſsione funerum. Si verò talis proceſsio fieret cum pacto Simoniacum eſſet,nec licet ordinare certam pecuniam pro funere alicuius

proceſsionaliter deferendi.Hoc namque eſſet pauperibus viam præcludere,quia pietatis officium gratis eſt impendendũ ¶ Licet quoque locare operas ſuas quanuis ſint ſpiritualia bona,quæ impenduntur:quemadmodum de aduocatis & medicis dictum eſt. Secus tamen eſſet, ſi alicui ſpiritualis poteſtas ſit commiſſa: tunc enim ex debito obligatur ad vſum poteſtatis, habetque ex redditibus eccleſiæ ſtatutà ſtipendia. Vnde ſi aliquid acciperet pro vſu ſpiritualis poteſtatis, non operas ſuas locaret,ſed ſpiritualis gratiæ vſum venundaret. Et ergo non licet pro quacunque diſpenſatione aliquid ſumere, neque pro hoc quod vices ſuas committant, vel ſubditos corrigant, aut à corrigendo deſiſtant.

¶ Adhuc ſi opes monaſterij non ſufficiant, licet ingredienti aliquid dare pro victu perſonæ,vel ab hoc exigere. Conformiter licitum eſt propter deuotionem, quam aliquis ad monaſterium oſtendit,largas eleemoſynas faciendo,vt facilius recipiatur. Sicut etiam licet aliquem ad monaſterij ingreſſum prouocare corporalibus beneficiis.

¶ *Vtrum uendere liceat annexa ſpiritualibus 2. An ſolum munus à manu Simonia cum facit 3. De pœna quoque Simoniacorum. Articulus 165.*

DVpliciter inſuper eſt aliquid ſpiritualibus annexum. Primo ſicut ex ſpiritualibus dependens,vt habere eccleſiaſtica beneficia, quod ſolùm competit officium clericale habentibus.Talia igitur nullo modo vendi poſſunt. Secundo aliquid eſt ſpiritualibus annexum,inquantum ad ſpiritualia ordinatur, quemadmodum ius patronatus quod ordinatur ad repræſentandum clericos ad eccleſiaſtica beneficia & vaſa ſacra,& talia non præſupponunt ſpiritualia ſed tempore ea præcedunt,propter quod aliquo modo vendi poſſunt,nõ ſecũdũ quod ſpiritualibus ſunt annexa,ſed pro neceſsitate eccleſiæ& pauperum,ſic tamen,vt oratione præmiſſa confringantur,& ſi ex eorum materia aliqua fierent ſacra vaſa,indigerent denuo conſecrari. Sciendum quoque, quod ius ſepulturæ & primogenituræ ac patronatus propter ſe vendi non poſſunt, & ergo Eſau peccauit primogenita vendens, non tamen Iacob ea emens,quia ex diuina electione ei debebantur,& ſic ſuam vexationem redemit.Abraham etiam emit

ſpeluncam ab Ephron duplicem vt in ea ſepulchrum cõſtrueret, ſed non legitur quod terra illa erat conſecrata ad ſepeliendum,& igitur potuit emi,ſicut & modo liceret agrum emere pro ædificanda eccleſia,aut conſtituẽdo cimeterio:vel intelligitur Abraham ſuam vexationẽ redemiſſe.Ius autem patronatus per ſe vendi non poteſt nec dari in feudum,ſed tranſit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius quoque ſpirituale recipiendi decimas non datur laicis, ſed res temporalis
2 ¶Porro nomine pecuniæ,oẽillud accipitur cui⁹ prçcaim æſtimari poteſt pecunia, tale eſt autem munus ab obſequio, quia miniſtri pecunia conducuntur & munus à lingua, quod ordinatur ad temporalem gratiam,ſeu humanum fauorem cõſequendum.Itaq; ſicut contrahitur ſimonia per munus à manu,puta pecuniam:ſic per munus à lingua, & munus ab obſequio, & hoc Vrbanus papa dicit. Veruntamen, vt ex verbis Gregorij trahitur,ſi clericus prælato impendat honeſtum obſequium ad ſpiritualia ordinatum, videlicet ad vtilitatem eccleſiæ,aut miniſtrorum ipſius, ex ipſa deuotione ſui obſequij eccleſiaſtico beneficio dignus efficitur, nec eſt ibi munus ab obſequio,ſed ſi eſſet in honeſtum, vel ad carnalia ordinatum obſequium, eſſet munus obſequij. Rurſus ſi prælatus dat alicui beneficium propter conſanguinitatem aut carnalem affectum,peccat:ſed non eſt ſimoniam incurrens,cum non ſit ibi contractus neq; vẽditio, in qua ſimonia fundatur.Item ſi praeces pro aliquo digno fundãtur ad fauorẽ rogãtis, potius quã ad dignitatem perſonæ. Quod verò per ſeipſum rogat vt curam animarum obtineat, ex propria præſumptione indignus efficitur.Veruntamen licet indigenti eccleſiaſticum beneficium petere ſine cura animarum.
3 ¶Præterea,nullus licite retinet, quod domino inuito adeptus eſt, ſimoniaci autem ſpiritualia contra diuinæ voluntatis ordinationem acquirunt.
Chriſtus enim dixit,gratis accepiſtis,gratis date.Vnde conueniens pœna eſt ſimoniaci, vt eo priuetur quod ſimoniace aſſecutus eſt.Sed & aliæ ſunt pœnæ ſimoniacorum,videlicet infamia,& depoſitio quo ad clericos,& excommunicatio quo ad laicos.Itaque qui ſimoniace accepit ordinem, recipit characterem propter ſacramenti efficatiam,nõ tamen gratiam nec ordinis executionem. Imò ipſo iure ſuſpenſus eſt, quo ad ſe, ne ordinem exequatur,& quo ad alios ne ſibi in ordinis exe-

cutione communicent, ſiue peccatum eius ſit manifeſtum ſiue occultum, ſi autem eſt ſimoniacus, quia ſimoniace dedit ordinem, vel quia dedit vel recepit beneficiũ ſimoniace, vel quia mediator fuit ſimoniæ,ſi eſt publicum,ipſo iure ſuſpenſus eſt,quo ad ſe, & quo ad alios: quod ſi occultum fuerit,eſt tantum ſuſpenſus quo ad ſe ipſo iure.

¶Rurſus,ab epiſcopo,quem aliquis ſcit ſimoniace eſſe promotum,nõ debet accipere ordinem, nec propter præceptum nec propter excommunicationem, non enim debet ei communicare in re illicita,& ſi ordinem recepit, non tamen executionem ſortitur.Si verò ignorauit epiſcopum eſſe ſimoniacum diſpenſatione eget poſt ordinationem. Si autem epiſcopus eſt ſimoniacus alio modo, quàm per promotionem ſuam ſimoniace factam, poteſt ab ipſo recipi ordo ſi ſit occultum cum non ſit ſuſpenſus niſi quo ad ſeipſum.At verò qui ſcienter beneficium ſimoniace eſt adeptus,tenetur non ſolùm beneficium reddere,ſed etiam omnes fructus perceptos: nec ſolùm perceptos,ſed & eos qui à diligenti poſſeſſore percipi potuerunt exceptis his quæ in vtilitatem eccleſiæ deuenerunt. Qui autem per alios ſimoniace promouetur ignorans & nolens ordinis executione priuatur, beneficiúmque reſignare tenetur,niſi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam dedit vel niſi ipſe manifeſte contradixit.Reſtitutio denique prædicta facienda eſt ipſi eccleſiæ,in cuius iniuriam beneficia donata ſunt: & ſi ipſa eſt in culpa ſimoniæ,debet alteri eccleſiæ vel pauperibus dare quod redditur.Amplius qui in monaſterio ſimoniace ſunt recepti, debent abrenuntiare, & ſi ſimonia ipſis ſcientibus exiſtit commiſſa, poſt generale conſilium ſine reſtitutione repelluntur:atque ad perpetuã pœnitentiam faciendam ſunt in arctiori regula reponendi:vel in alio eiuſdem ordinis loco,ſi ſtrictior regula non habetur.Si verò hoc fuerit ante conſilium, locandi ſunt in aliis eiuſdem ordinis locis,& ſi hoc fieri nequit: tunc diſpenſatiue debent in eiſdẽ monaſteriis recipi:ne vagentur in ſeculo mutatis prioribus locis,& inferioribus aſsignatis.Si autem ipſis ignorantibus,ſiue ante conſilium ſiue poſt,ſint ſimoniace recepti, poſtquam renuntiauerint poſſunt de nouo recipi locis mutatis. Denique cum eo,qui ſcienter ſimoniace beneficiatus eſt,ſolus Papa poteſt diſpenſare,ſic tamen, vt prius abrenunciet,nec prælationem accipiat.

1 ¶ *Ad quos extendat ſe pietas 2. Quid ipſa exhibeat 3. An ſit ſpecialis uirtus 4. Vtrum religionis obtentu ſit prætermittendū pietatis officium. Articulus. 166*

2

HOmo autem diuerſis diuerſimode debitor ſit, ſecundum diuerſam illorum excellentiam, atque ſuſcepta beneficia. Deus autem omnium & ſummus eſt & maximus benefactor. Secundario quoque principia noſtri eſſe & gubernationis ſunt parentes & patria, de quibus & in qua nati nutritique ſumus, vnde poſt deum maxime eſt homo debitor parentibus & patriæ. Ideo ſicut ad religionē pertinet Deo cultum impendere, ſic ſecundo loco ſpectat ad pietatem parētibus & patriæ cultum exhibere. Dicit enim Tullius: Pietas eſt per quam ſanguine iūctis patriæque beneuolis officium & diligens attribuitur cultus. Nomine verò parentum omnes conſanguinei intelliguntur, & nomine patriæ omnes conciues patriæ amici. Veruntamen vt primo de ciuitate Dei Auguſtinus teſtatur: More vulgi nomen pietatis in miſericordiæ actus frequentatur, quia hos præcipue mandat Deus propter quod & deus pius vocatur.

2 ¶ Præterea, parentibus aliquid debetur dupliciter, ſcilicet per ſe, & hoc eſt quod eis debetur inquantum parentes ſunt: hoc autem eſt honor, cum ſint principium prolis, & excellentiam quandam habentes. Secundo debetur eis aliquid per accidens, vt pote obſequium, quatenus ſi indigent ſuſtētentur, ſi infirmi ſint, viſitentur. Sic ergo pietas duo impendit, vnum, ſcilicet honorē, per ſe, & aliud, ſcilicet ſuſtentationem, per accidens, & hoc in diffinitione Tullij patet. Secūdario quoq; ſecūdum certum gradū debetur cōſanguineis, & patriæ beneuolis, cultus & ſubuentio, ſecundum propriam facultatem ac perſonarum decentiam.

3 ¶ Eluceſcit inſuper, ꝙ pietas ſit virtus ſpecialis, reſpicit nāq; ſuum obiectum ſecundum ſpecialem rationem. Nam ad iuſtitiam ſpectat, alteri debitum reddere, vnde vbi ſpecialis ratio debiti inuenitur reſpectu alterius, illic ſpecialis eſt virtus. Debetur autem parentibus & conciuibus aliquid ſecundum ſpecialis debiti rationem, videlicet quoniam ſunt connaturale principium in eſſe producens aut gubernans, hoc autem pietas reſpicit.

4 ¶ Præterea, bonū non cōtrariatur bono ſecundum Philo-

ſophum,cum ergo religio & pietas ſint duæ virtutes,vna non impedit aliam,nec actum eius excludit,ſed actus virtutum debitus ſunt circumſtantiis veſtiendi, vt debito modo fiant,alias non eſſet actus virtutum. Eſt autem indebitus modus plus intendere circa cultum parentum quàm dei,& idcirco ſi cultus eorum à deo nos abſtrahit, non eſt verus cultus pietatis nec actus virtuoſus. In hoc ergo caſu omittenda ſunt opera pietatis in parentes,propter cultum religionis. Si vero exhibendo parentibus obſequia debita, non impediamur à deo, non oportebit religionis obtentu exercitia pietatis differre.

¶ Aduertendum demum quod qui in ſeculo eſt, ſi parentes abſque eius ſubſidio contentari non poſſunt, non debet eis relictis religionem intrare,tráſgrederetur enim præceptum de honoratione parentum,quamuis aliqui dicant oppoſitum, aſſerentes quod etiam in hoc caſu clauſtrum ingredi liceat, parentúmque curam deo committere:ſed bene conſideranti innoteſcit,quod hoc ad dei tentationé pertinet, vt pote quia habens ex humano conſilio vnde illis ſuccurere poſsit, eos diuino auxilio committeret. Is vèrò qui iam proceſſus eſt,licet ſit mortuus mundo,tenetur tamen ſalua prælati obedientia & ſuæ religionis ſtatu,pium ſtudium adhibere,qualiter parentibus ſcilicet ſubueniatur.

¶ Quod obſeruantia ſit virtus ſpecialis 2. Quid alteri exhibeat 3. De comparatione ipſius ad pietatem. Articulus 167.

QVemadmodum verò ſub religione, quæ deo cultũ impendit,ponitur pietas,quæ circa parentes verſatur:ſic ſub pietate obſeruantia collocatur, per quã cultus & honor adhibetur perſonis in dignitàte conſtitutis. Sicut enim pater eſt generationis & educationis ac diſciplinæ principium:ſic perſonæ in dignitate exiſtentes, principium ſunt gubernationis ſubditorum. Vnde Tullius in ſua Rhetorica aſſerit:Obſeruantia eſt, per quam homines aliqua dignitate antecedentes,quodam cultu & honore dignantur. Itaque per virtutem obſeruantiæ redditur honor & cultus dignitate pollentibus, honor quippe eis debetur propter excellentiam,timor propter eis datam poteſtatem, obedientia quoque ratione officij gubernationis & quidem propriis

prælatis iſta debentur ex debito legali. Omnibus autem in dignitate locatis, quanuis nobis nō proſint, debemus honorem & cultum tribuere ex debito morali, quod ex quadam honeſtate cauſatur.

2 ¶ Denique perſonis principantibus impenditur aliquid dupliciter. Primo in ordine ad bonum commune, vt cum ſeruitur eis in adminiſtratione reipublicæ. Et hoc non ad obſeruantiam ſpectat, ſed ad pietatem, quæ non ſolùm parentibus, ſed etiam patriæ exhibet cultum. Secundo impenditur eis aliquid tanquam ad perſonalem eorum pertinens vtilitatem vel gloriam, & hoc ad obſeruantiam attinet.

3 ¶ Sic igitur pietas maior & dignior virtus eſt quàm obſeruantia, quoniam reddit debitum his quibus homo amplius obligatur, & qui ſibi propinquiores ſunt ac ſubſtantialius coniunguntur. Ideoque ſtatim poſt præcepta religionis, quæ ad primam tabulam pertinent, mox ponitur de honoratione parentum præceptum, quod pietatem concernit.

¶ Vtrum honor ſit aliquid ſpirituale uel corporale 2. An debeatur ſolis ſuperioribus 3. An dulia ſit uirtus ſpecialis 4. An à latria diſtinguatur per ſpecies.

Articulus 168.

ADuertendum præterea, quod honor teſtificationem importat de alicuius excellentia, eſt enim exhibitio reuerentiæ in teſtimonium virtutis, teſtimonium verò redditur & coram deo & coram hominibus, ſed coram deo qui ſcrutator eſt cordium, ſufficit conſcientiæ teſtimonium, & idcirco honor quo ad deum conſiſtere poteſt in ſolo interiori animi motu, quemadmodum cum quis dei excellētiam intra ſe cogitat, vel alterius hominis boni corā deo ¶ Coram hominibus verò dari non poteſt teſtimonium tale niſi per exteriora ſigna, vt ſunt verba laudantis, & facta inclinantis aut geniculantis, vel munera dantis, ſecundum hoc ergo honor in exterioribus ſignis conſiſtit.

¶ Reuerentia autem non eſt idem quod honor, ſed ex vna parte eſt principium motiuum ad honorandum, prout aliquis ex reuerentia quam ad alium habet, eum honorat, ex alia verò parte eſt finis honoris, inquantum aliquis ad hoc honoratur, quatenus ab aliis in reuerentia habeatur. Dicitur quoque

Philoſophus, quod honor eſt præmium virtutis, ſed inſufficiens, incorporalibus verò rebus nil potius eſt honore. Rurſus diſtinguitur honor à laude, quôniam laus in ſolis ſignis verborum cōſiſtit, honor autem in quibuſdam aliis ſignis, & ſic honor laudem includit. Iterum per exhibitionem honoris datur teſtimonium de alterius excellentia abſolute. Sed per laudem teſtificamur de alicuius bonitate in ordine ad finem, vt cum laudamus operantem propter finem, honor quoque proprie eſt optimorum, qui iam vniti ſunt fini.

¶ Gloria verò eſt effectus honoris & laudis. Nam ex teſtimonio bonitatis alicuius, clareſcit bonitas eius in plurimorum notitia, & hoc nomen gloriæ ſignat, quia ſecundum Ambroſium: Gloria eſt clara cum laude notitia.

2 ¶ Porro excellentia conſiderari poteſt non ſolùm in ordine ad honorantem, vt ſit eo excellentior is qui honoratur, ſed etiam ſecundum ſe vel in comparatione ad alios. Itaque honor ſemper debetur alicui propter excellentiam vel ſuperioritatem, non quod ille qui honoratur ſemper ſit dignior honorante, ſed forte quibuſdā aliis, aut ipſo honorante quoad aliquid, quanuis non ſimpliciter. Mali quoque prælati honorantur, non ob propriæ virtutis eminentiam, ſed propter excellentiam dignitatis, qua miniſtri dei conſtituuntur, & in ipſis honoratur tota communitas cui præſunt.

3 ¶ Inſuper, dulia eſt virtus ſpecialis. Nam in eius obiecto eſt ſpecialis ratio debiti. Alia enim ratione debetur ſeruitus deo, & alia homini, ſicut etiam aliter competit deo eſſe dominum quàm homini. Deus nanque eſt omnium vniuerſalis & altiſsimus dominus, cuius poteſtati vniuerſa totaliter ſubiiciuntur, homo autem aliquid de dominio diuino participat, & in aliquibus rebus dominationem particularem ſortitur. Vnde dulia, quæ debitam ſeruitutem exhibet homini dominanti eſt diſtincta à latria, quæ deo ſeruitutem impendit. Eſt autem dulia obſeruantiæ ſpecies.

4 ¶ At verò dulia vno modo communiter ſumitur, prout exhibet reuerentiam cuicunque homini, ratione cuiuſcunque excellentiæ. Nam in quolibet homine aliquid reperitur, propter quod alius poteſt eum ſe ſuperiorē reputare, & ideo ait Apoſtolus: In humilitate ſuperiores inuicē arbitrantes, & ſecundum hoc omnes debent ſe inuicem honore præuenire, Petro dicente: Omnes honorate. Sic autem duliam accipien-

do continet ſub ſe diſtinctas ſpecies, ſcilicet pietatem, obſeruantiam,&c. Alio modo ſumitur ſtricte,ſicut iam dictum eſt, prout ſecundum eam ſeruus domino reuerẽtiam exhibet, ſic autem non habet ſub ſe ſpecies,ſed eſt vna ſpecierum obſeruãtiæ,eo quod alia ratione ſeruus reueretur dominum,& miles ducem,diſcipulúſque magiſtrum.Sciendum quoque quod hyperdulia eſt potiſsima ſpecies duliæ communiter ſumptæ quia eſt quaſi media inter duliam & latriam, exhibet enim re uerentiam creaturis,ſpecialem affinitatem ad deum habentibus,vt virgini Mariæ inquantum eſt mater dei.Sed & Chriſti crux honoratur eodem honore quo Chriſtus,quemadmodũ purpura regis eodem honoratur honore quo rex, ſecundum Damaſcenum tertio libro, præſertim cum ſit idem motus in ipſam imaginem & rem ipſam.

An homo debeat obedire homini 2. An obedientia ſit uirtus ſpecialis 3. De comparatione eius ad alias uirtutes 4. An inobedientia ſit maximum uitiorum.

Articulus 169.

DEnique ſicut rerum naturalium operationes ex naturalibus potentiis oriuntur: ſic actiones humanæ procedunt à voluntate humana.Ideoque ſicut in naturalibus ſuperiora mouent inferiora ad proprias actiones, propter excellentiam naturalis virtutis diuinitus datæ: ſic ex ordine iuris naturalis atque diuini, tenentur in rebus humanis inferiores & ſubditi à voluntate ſuperiorum moueri ad agendum,ex vi authoritatis diuinitus ordinatæ: ſic autem alium mouere,eſt præcipere, & ſic moueri, eſt obedire. Vnde de iure naturali & diuino,inferiores parere tenẽtur.

2 Inſuper obedientia ſpecialis eſt virtus, quoniam actus eius,videlicet ſuperiori obedire, ſortitur ſpecialem rationem laudis,obiectum quoque obedientiæ eſt præceptum ſuperioris,tacitum vel expreſſum. Nam ſuperioris voluntas eſt quodam tacitum præceptum quocunque modo innoteſcat: & tanto eſt obedientia promptior atque perfectior,quanto præceptum expreſſum amplius præuenit, cognita voluntate prælati. Veruntamen actus obedientiæ concurrit materialiter cum aliarum actu virtutum, quæ præcepta adimplent,ſed prout obedientia ſecundum formalem intentionem, rationem præcepti concernit, ſic eſt ſpecialis virtus, & inobedi-

entia ſpeciale peccatum. Interdum tamen communiter ſumitur pro executione cuiuſcunque, quod ſub mandato cadere poteſt, quacunque intentione fiat, & ſic eſt generalis virtus. Eſt quoque obedientia virtus moralis cum ſit pars iuſtitiæ, & eſt medium inter ſuperfluum & diminutum quæ in ipſa attenduntur, non ſecundum quantum, ſed ſecundum alias circumſtantias, prout quis obedit cui non debet, vel in quibus nō debet, quemadmodum de religione præhabitum eſt.

3 ¶ At verò virtutes Theologicæ digniſsimæ ſunt, quia eis ſecundum ſe Deo inhæretur: virtutes verò morales diſponūt ad actus illarum, inquantum per eas terrena & commutabilia bona propter deum contemnuntur. Vnde inter virtutes morales tanto virtus eſt potior, quanto animam ad Dei inhæſionem præparat amplius. Tria verò ſunt genera humanorum bonorum quæ propter Deum contemni poſſunt. Infimum enim eſt exteriorum rerum, medium autem bonorum corporis, ſupræmum quoque bonorum eſt animæ, inter quæ voluntas quodammodo eminet & principium eſt, inquantum per eam homo omnibus bonis aliis vtitur. Ideoque obedientia, quæ propter Deum propria voluntas cōtemnitur, dignior eſt (per ſe loquendo) aliis virtutibus moralibus, quibus propter Deum alia bona paruipenduntur. Propter quod dicit Gregorius: Obedientia merito victimis præfertur, quia per victimas mactatur caro aliena, per obedietiam verò voluntas propria. Sed & aliarum actus virtutum non ſunt meritorij, niſi ea intentione fiant, quatenus diuinæ voluntati obediatur, quam intentionem obedientia directè concernit: habet quoque obedientia laudem ſecundum ꝙ ex charitate procedit, quia ſecūdum Gregorium: Obedientia non ſeruili metu, ſed charitatis affectu ſeruanda eſt, neque timore pœnæ, ſed amore iuſtitiæ. Vera namque obedientia promptam efficit voluntatem, & dicitur obedientia omnes virtutes menti inſerere, & inſertas cuſtodire, nō quod ſit ſimpliciter omnibus dignior & prior, ſed quia præcipue ad virtutum, prout ſub præcepto cadunt, generationem conſeruationemque agit.

¶ *Vtrum ſit Deo in omnibus obediendum 2. An ſubditi teneantur ſuis ſuperioribus obedire in omnibus 3. An Chriſtiani teneantur obedire ſecularibus poteſtatibus, Articulus 170.*

Porro Deus benedictus, omnium primus eſt motor, & quemadmodum eius motioni omnia naturalia naturali neceſsitate ſubduntur, ſic omnes voluntates creatæ, diuinæ voluntati quadam neceſsitate iuſtitiæ obligantur parere. Veruntamen ſicut deus operatur in rebus quædam ſupra curſum conſuetum naturæ, nil tamen contra naturam, quia hoc eſt vnicuiq; naturale quod Deus agit in ipſo, ſic Deus nihil poteſt præcipere contra virtutem, cum virtus & rectitudo voluntatis humanæ in hoc conſiſtat, quod diuinæ voluntati conformetur, eiúſque imperium ſequitur. Præcipit tamen deus interdum nonnulla ſupra ſolitum modum voluntatis, quemadmodum Abrahæ iuſsit innocentem occidere filium, & Iudæis res Aegyptiorum accipere. Oſee quoque prophetæ accipere mulierem adulteram. Nec iſta erant contra iuſtitiam, quia deus habet imperium vitæ & mortis, & eius ſunt omnia; & cui vult tribuit ea. Sed & deus eſt humanæ generationis ordinator. Ideoque ille eſt debitus modus vtendi mulieribus, quem ipſe præfigit. Et ſciendum, ꝙ licet non tenemur ſemper velle, quod deus: tenemur tamen velle quod deus vult nos velle; & ita conformamur voluntati diuinæ.

2 ¶ Denique ex duobus contingit, ꝙ ſubditus ſuperiori ſuo non tenetur obedire in omnibus. Vno modo propter præceptum poteſtatis maioris in contrarium. Secundo ſi ſuperior iubeat aliquid in quo ſubditus ei non eſt ſubiectus. Vnde Seneca dicit: Errat qui putat ſeruitutem in totum deſcẽdere hominem, pars eius melior eſt excepta. Corpora ſeruituti obnoxia ſunt atque aſſcripta, mens ſui iuris eſt, & idcirco in his quæ ad interiorem motum voluntatis pertinent, tenetur homo ſoli deo parere: homini autem in his quæ exterius per corpus agenda ſunt: in quibus ſunt aliqua quæ ad corporis ſpectant naturam, in quibus homo non homini, ſed ſolum deo obedire tenetur, quoniam omnes homines natura ſunt pares. Puta in his quæ corporis ſuſtentationem generationemque prolis concernunt, vnde nec ſerui nec filij tenentur dominis vel parentibus obedire de contrahendo matrimonio ſeu virginitate ſeruanda, aut aliquo alio tali. In his autem quæ ad diſpoſitionem rerum & actuum humanorum attinẽt, tenentur ſubditi ſuperioribus obedire, vt miles duci exercitus in pertinentibus ad bellũ, ſeruus domino in ſeruilibus operibus exequendis: filij parẽtibus in his quæ ad diſciplinam vitæ & curã

domeſticam pertinent. Similiter religioſi obedientiam profitentur in his quæ regularem conuerſationem reſpiciunt ſecundum quam prælatis ſuis ſubduntur. Et ergo in his ſolis obedire tenentur, quæ ad regularem conuerſationem pertinēt & iſta eſt obedientia ad ſalutem ſufficiens. Quod ſi in aliis quoque obediant, hoc ad cumulum pertinet perfectionis, dūmodo non ſint cōtra Deum vel regulam: hoc enim illicitum eſſet. Itaque triplex eſt obedientia, vna ſufficiens, quæ in neceſſariis patet. Alia perfecta, quæ in omnibus licitis. Tertia indiſcreta, quæ etiam in rebus indiſcretis obedit.

3 ¶ Porro fides Chriſti eſt origo iuſtitiæ. Ideoque fideles nō abſoluuntur à debito obediendi ſecularibus dominis: nam ordo iuſtitiæ iſtud requirit: quem ordinem fides & gratia non tollunt, ſed perficiunt. Dicuntur autem filij Eccleſiæ liberi, libertate à ſpirituali ſeruitute peccati, & nōn à ſeruitute corporali, quia per gratiam Chriſti liberamur in vita præſenti à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis. Si verò rectores non iuſtum, ſed vſurpatum dominium habeant, non oportet eis parere, cum ordo iuſtitiæ illud nōn exigat, niſi forte propter vitandum ſcandalum ſiue periculum.

¶ Inſuper inobedientia mortale peccatum eſt, quia charitati, per quā eſt aīæ vita, repūgnat. Charitas enim Dei exigit, vt eius obediatur præceptis, & qm̄ in præceptis Dei ius continetur, vt & ſuperioribus obediatur. Ideoq; qui ſuperiori inobediens eſt, mortaliter peccat. Nam ſecundū Apoſtolum, qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit. Oritur autē inobedientia, ſecundū Gregoriū, ex inani gloria. Debent verò ſuperiores abſtinere à multiplicatione pręceptorū propter pericula.

¶ At verò vna obedientia eſt grauior aliā dupliciter. Primo ex parte præcipientis, quia quo præcipiens dignior eſt, eo ei non obedire peius eſt: vnde grauius eſt non obedire Deo quā homini. Secundo ex parte præcepti: nam quo præceptum eſt amplius de intentione iubentis, ſeu de meliori, eo non obedire eſt magis culpabile.

4 ¶ Iterum magis vitioſum eſt præcipientem contemnere, quàm præceptum. Vnde blaſphemia ſecundum ſe grauior eſt inobedientia. Quod autem Samuel dicit: Quaſi peccatum ariolādi eſt repugnare: & quaſi ſcelus idololatriæ, nolle acquieſcere, intelligendum eſt ſecundum comparationem ſimilitudinis non æqualitatis. Illā verò inobedientia, cui obſtinatio

iungitur, eſt peccatum in ſpiritūſanctum.

¶ An gratitudo ſit uirtus ſpecialis. 2. Vter magis regratiari teneatur peccator uel innocens. 3. An ſemper teneatur homo regratiari omni benefactori. 4. Vtrum gratiarum retributio ſit differenda. 5. Secundum quid ſit mēſuranda. 6 An aliquid maius oporteat rependere. Artic. 171.

DIuerſificatur autem ratio debitum aliquod reddendi alicui, ſecundum diuerſas cauſas ex quibus aliquid debetur alicui. Cauſa verò debiti maximè eſt in Deo, à quo omne bonum diffunditur. Secundario in parentibus. Tertio in prælatis. Quarto in aliquo ſpeciali benefactore, à quo particulare beneficiū cōmunicat̄. Ideo poſt religionem, quæ Deo debitum cultū impendit, & pietatē qua coluntur parentes, obſeruantiā quoque quę eſt circa perſonas dignitate pollentes, ponitur virtus quæ gratia ſeu gratitudo vocatur, quæ benefactoribus gratiā recōpenſat: & diſtinguitur à prædictis, ſicut & vna illarū ab alia: eſt etiam inferior ipſis. Dicit autem philoſop. 8. & 9 Ethicorum, quod amicitia per recompenſationem beneficiorum conſeruatur, vera enim amicitia fundatur ſupra virtutē: vnde quicquid in amico contrariatur virtuti, eſt amicitiæ impeditiuum, & quicquid eſt virtuoſum, amicitiæ exiſtit prouocatiuum.

2. ¶ Denique vbi eſt maior gratia ex parte dantis, requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis, gratia verò ex parte dantis dicitur maior dupliciter.

¶ Vno mō ſecūdū quantitatem dati, & ſic innocens magis regratiari Deo tenetur, quia donū innocētiæ eſt maius dono gratiæ redditæ: cæteris paribus, & eſt magis continuatum.

¶ Alio modo dicitur gratia maior quia magis tribuitur gratis, & ſic pœnitens tenetur ad amplius regratiandum.

3. ¶ Porro omne cauſatum conuertitur naturaliter ad ſuam cauſam: effectus enim ordinātur ad finē agentis, benefactor aūt in quantū huiuſmodi, habet ſe per modū cauſæ atq; principij reſpectu beneficiati: & ergo beneficiatus ad ipſum conuerti debet per gratiarum actionem: & quoniam benefactor habet rationem principij: ideo ſecundum ſe debetur ei honor & reuerētia, per accidēs verò in neceſsitate ſubuētio

& ſuſtentatio ſic indiget. Dicit autem Seneca.2.de beneficijs qui grate beneficium accipit, primam eius penſionem ſoluit, quoniam beneficium & recumpenſatio eius in inferiori affectu maxime conſiſtit.

4. ¶ Inſuper, ſicut in dato beneficio duo penſantur, videlicet donum, & dantis affectus: ſic in recompenſatione beneficij duo hæc conſideranda conſiſtunt. Itaque recompenſatio non eſt differenda, ſed protinus impartienda quantum ad effectum: ſed quantum ad effectum ſeu donum reddendum præſtolādum eſt tempus, quo reconpenſatio benefactori eſt opportuna. Si autem quis velit mox munus pro munere reddere, non eſt recompenſatio virtuoſa, dicit namque Seneca.3 de beneficijs: Qui munus cito cupit ſoluere, inuitus debet. & qui inuitus debet, ingratus cenſetur, debitum enim reddendi beneficij eſt magis morale quàm legale.

5. ¶ Veruntamen recompenſatio beneficij ad tres poteſt pertinere virtutes, videlicet ad iuſtitiam, quando recompenſatio eſt debiti legalis, vt in mutuo. Et in talibus recompenſatio eſt attendenda ſecundum quantitatem dati.

¶ Item ad amicitiam, puta quando habetur reſpectus ad amicitiæ cauſam: & tunc recompenſatio fieri debet ſecundum vtilitatem, quam beneficiatus ex beneficio conſecutus eſt.

¶ Tertio pertinet iſta recompenſatio ad gratitudinem, vtpote dum habetutur reſpectus ad electionem affectumque dantis, quod propriè ad gratitudinem ſpectat, propter quod gratiæ recompenſatio magis attenditur ſecundum affectum dantis, quàm magnitudinem doni, nam gratia reſpicit beneficium inquantū eſt gratis impenſum, quod concernit affectū, & ad has duas virtutes pertinet recompenſatio beneficij ſecundum quod rationem debiti moralis ſortitur.

6. ¶ Amplius, quoniam recompenſatio iſta reſpicit beneficium ſecundum benefactoris affectum, in quo ſumme laudabile exiſtit, quod beneficium gratis impendit, ideo qui beneficium ſuſcipit ex debito morali ſeu honeſtatis, obligatur vt ſimiliter gratis aliquid reddat, ſi poſsit. Sed hoc non fit niſi quantitatem beneficij accepti ipſe excedat, nam quandiu æquale vel minus recompenſat, nil videtur gratis efficere, ſed quod acceperat reddere, vnde gratiæ recompenſatio ad hoc ſemper tendit vt pro poſſe aliquid maius retribuat.

¶ Vtrum ingratitudo ſit peccatum ſpeciale. 2. An mortale 3. An in grato ſint beneficia ſubſtrahēda. Art. 172.

QVemadmodum patuit, debitum gratitudinis, eſt debitum honeſtatis quam exigit virtus: cum ergo ex hoc aliquid dicatur peccatum, quia repugnat virtuti, palàm eſt quod ingratitudo peccatū ſit. Nam ad gratitudinem ſola voluntas ſufficit, ſi facultates non aſsint. Obliuio quoque beneficij ad ingratitudinem pertinet, non illa quæ ex naturali defectu, ſed quæ ex negligentia accidit, Quia vt Sene. ait: Apparet raro de reddendo cogitaſſe, cui obrepſit obliuio.

¶ Denique ingratitudo propriè dicitur propter defectum virtutis oppoſitæ, ſcilicet gratitudinis. Defectus autem atque priuatio ſecundum habitum ſibi contrarium ſpeciem accipit. Nam cæcitas ac ſurditas ſecundum differentiam viſus & auditus differunt, vnde ſicut gratitudo ſeu gratia eſt vna ſpecialis virtus, ſic ingratitudo eſt vnum ſpeciale peccatum. habens diuerſos gradus ſecundum ordinē horum quæ ad gratitudinem requiruntur, quorum primum eſt, vt homo acceptum beneficium recognoſcat. Secundum vt illud laudet & gratias agat. Tertium vt pro loco & tempore pro ſua facultate rependat. Primus ergo ingratitudinis gradus eſt beneficium non retribuere, ad quod reducitur mala pro bonis reddere. Secundus gradus eſt beneficium diſsimulare, non demōſtrando ſe illud recepiſſe, ad quod reducitur beneficium vituperare. Tertius atq; grauiſsimus gradus eſt, beneficium nō recognoſcere, ad quod reducitur, beneficium quaſi maleficium æſtimare. Vnde Sene. aſſerit: Ingratus eſt qui nō reddit ingratus eſt qui obliuiſcitur, ingratus eſt qui diſsimulat. Sciēdum quoque ꝙ ingratitudo materialiter quo ad Deum in omni peccato inuenitur, inquantum peccans aliquid agit, quod pertinere ad ingratitudinem poteſt. Sed ingratitudo formaliter, quæ eſt ſpeciale peccatū, conſiſtit in hoc ꝙ beneficium actualiter ſpernitur, nil enim prohibet formalem rationem ſpecialis peccati in pluribus vitiorum generibus eſſe, ſicut de inobedientia dictum eſt.

2. ¶ Deniq; ingratus dupliciter dicitur. Primo per ſolā negationem, vt nunc de diſsimulante vel nō reddente & obliuiſcente oſtenſum eſt, & talis ingratitudo nō eſt ſemper mor-

tale peccatũ, cum ad gratitudinem ſpectet etiã aliquid libera liter dare vltra debitũ, vnde illud pretermittens non peccat mortaliter ſed venialiter, quia hoc ex negligẽtia accidit, vel indiſpoſitiõe ad virtutẽ, tamẽ ingratitudo iſta mortalis efficitur ꝓpter interiorẽ cõtemptũ, vel propter ſubtractionẽ debiti, ſiue ſimpliciter ſiue in aliquo caſu neceſsitatis, vt ſi quis red dat mala pro bonis, quod tamen ſecundum conditionẽ eius quod agitur, interdum eſt mortale, quandoq; veniale. Perfecta aũt ingratitudinis ratio eſt quę ex peccato mortali deſcẽdit. Nam propter veniale peccatum non fit homo Deo perfectè ingratus, ſed quoddammodo inquantum talis ingratitudo aliquid de dei famulatu diminuit.

3. ¶ Inſuper circa ingratũ duo penſantur. Primo ingratitudinis ſuæ culpa ſeu meritũ, & quo ad hoc dignus ẽ vt ei beneficia ſubtrahantur. Secundo conſiderandũ quid oporteat beneficiũ agere ad quã primo pertinet non cito iudicare alium eẽ ingratũ. Nã (Seneca teſte) interdũ qui non reddit gratus ẽ, quia forſitã non occurrit ei opportunitas aut facultas recompẽſandi. Secũdo debet beneficus laborare, vt de ingrato faciat gratũ, non mox culpã vlciſcendo ſed ſe piũ medicũ exhibẽdo, ꝙ ſi primo beneficio nõ facit, forte ſecũdo hoc faciet. Si autẽ ex multiplicitate beneficiorũ ingratitudo augetur, & alius peior efficitur, tũc à beneficiorũ exibitione debet ceſſare.

¶ *An uindicatio ſit licita. 2. An ſit uirtus ſpecialis. 3. De modo uindicandi. 4. In quod ſit exercenda uindicta.* Arti. 173.

FIt autem vindicatio per aliquod malum pœnale peccanti inflictũ. Ideoque animus vindicãtis penſandus eſt. Nam ſi eius intentio fertur principaliter ad malũ ſeu pœnã alterius, illic, id eſt, in pœna, quieſcẽs, ſic vindicatio eſſet illicita, quia in malo gaudere alterius, ad odium pertinet, nec debet homo peccare in aliũ, quia ille peccauit in ipſum, nam hoc eſſet vinci à malo. Si verò animus vindicãtis tendit in bonum finaliter, vtpote in emendationem peccantis, & aliorũ quietẽ, conſeruationẽ iuſtitiæ, ſeu dei honorem, tũc eſt vindicatio licita, obſeruatis debitis circũſtantijs. Itaque mali tolerandi ſunt à bonis, quia proprias iniurias hõ æquanimiter ferre debet, non autem iniurias dei. Ait nanque Chryſoſto. ſuper matth. In proprijs iniurijs eſſe quempiã pa-

tiétê,laudabile eſt.Iniurias aũt dei diſsimulare,nimis eſt ĩpiũ. Et rurſus.Diſcim⁹(inqt)exẽploChriſti noſtras iniurias magnanimiter ſuſtinere,dei aũt iniurias nec vſq; ad auditũ ſufferre.
¶Vnde ſi iniuria, quæ alicui infertur perſonæ, redundet in deum, vel in eccleſiam, ſeu bonum cõmune:tunc vlciſcenda eſt,quemadmodum de Helia patet, qui ignem procurauit de cœlo ad cõbuſtioné eorũ qui cú capere voluerũt: & de Heliſeo qui pueros deuorári obtinuit,& Sylueſter papa excõmunicauit eos qui ſe in exiliũ miſerant,vt habetur.23.qu.4.Si verò iniuria non niſi in propriam redundet perſonam, tolerari debet,ſi expedit:huiuſmodi enim præcepta patientiæ intelliguntur ſecundum præparationem animi,ſecundum Aug.
2. ¶Porro,vt 2.Ethic.dicitur, aptitudo ad virtuté ineſt homini à natura, ſed complementum per aſſuefactionem acquiritur. Et ergo virtutes perficiunt ad exequendum debito modo naturales inclinationes, quæ pertinent ad ius naturale, propter quam ad quamlibet determinatam naturalem inclinationem ordinatur aliqua ſpecialis virtus. Habet autem naturalem inclinationem natura ad remouendum nocumenta: quemadmodũ animalibus data eſt vis iraſcibilis ad reſiſtendũ nociuis.Repellit verò homo nocumenta ſe defendendo contra ea quæ inferũtur,vel inflicta vlciſcendo,non animo nocẽdi,ſed nociua pellendi.Hoc autem ad vindicationé pertinet, non inquantum vindicta fit per iuſtitiam publicam, ſed per immutationem alicuius ſingularis perſonæ. Vnde Tullius ait: Vindicatio eſt, per quam vis aut iniuria & quicquid obfuturum eſt,defendẽdo aut vlciſcendo propulſatur. Huic autem virtuti ſecundum exceſſum opponitur crudelitas, ſecundum defectum auté nimia remiſsio. Ipſa verò virtus vindicationis in hoc conſiſtit, quod homo ſecũdum omnes circunſtantias virtutum debitam menſuram in vindicando conſeruet.
3. ¶Præterea vindicatio per pœnas fieri habet,homines enim mali,qui affectum virtutis non habent,per hoc cohibentur à malo,quod aliqua amittere metuũt,quæ plus amant quã ea quæ peccando acquirunt,alias timor non coerceret peccatũ.Ideoq; per ſubtractionem eorum quæ homo maxime diligit,vindicatio fit:maxime verò amat homo vitam, incolumitatem,libertatém,bona exteriora,patriam & gloriã.Vnde ſeptem ſunt genera pœnarũ in legib.ſecundum Tulliũ, ſcilicet mors,verbera,talio,exilium,damnum,ſeruitus,ignominia.

4. ¶ Amplius autẽ, pœna conſideratur dupliciter. Vno modo ſecundum rationem pœnæ, & ſic non debetur niſi peccato, quia per pœnam reparatur æqualitas iuſtitiæ, inquantum peccans, qui peccando propriam voluntatem nimis ſecutus eſt, aliquid patitur contra ſuam voluntatem. Et quoniã omne peccatum eſt aliquo modo voluntarium: ideo hoc modo nullus punitur niſi pro eo quod voluntarie factum eſt. Alio modo conſideratur pœna ſecundum quod eſt medicina, non ſolum præteriti mali ſanatiua, ſed etiam à futuro peccato præſeruatiua, atque boni promotiua: & ſic aliqui puniuntur ſine culpa, ſed non abſque cauſa. Medicina autem non ſubtrahit maius bonum, vt minus bonum promoueat, ſed econtra. Cũ ergo temporalia bona ſint minima, ſpiritualia autem maxima: idcirco quidam puniuntur à deo in temporalibus bonis vt humilientur aut probentur ſine culpa. Nunquam tamen aliquis punitur per ſubtractionem ſpiritualium bonorum ſine propria culpa, nec in præſenti neque in futuro. Et ſic quãdoque filij vel ſerui puniuntur in corporalibus propter peccata parentum vel dominorum: inquantum filius eſt aliquid quaſi quædam res parentum: & ſeruus eſt aliquid domini ſui, vnde & filius amittit hæreditatẽ propter peccatum læſæ maieſtatis commiſſum à patre.

¶ *Vtrum ueritas ſit uirtus ſpecialis. 2. An ſit pars iuſtitiæ. 3. An magis declinet ad minus. Articu. 274.*

VEritas denique dupliciter dicitur. Vno modo prout aliquid à veritate verum vocatur, & ſic non eſt virtus nec habitus, ſed obiectum vel finis virtutis, videlicet æqualitas ipſius intellectus ad rem intellectam, vel ſigni ad rem ſignificatam, vel rei ad ſuam rationem. Alio modo ſumitur veritas, qua aliquis verum dicit ſecũdum quod per eam aliquis verax nominatur. Et talis veritas virtus eſt, quoniam actus eius, qui eſt dicere verum, eſt laudabilis. Ad veritatem nempe, ſecundum Philoſophum ſpectat, vt homo de ſe nec maiora nec minora teſtetur, ſed ſicuti eſt. Et Tullius ait: Veritas eſt, per quam ea quæ fuerunt, ſunt, vel erunt, immutata dicũtur. Hoc autem laudabile eſt, ſi debitis virtutum circunſtantijs veſtiatur, aliter vitioſum foret ſeipſum laudare.

¶ Et verò veritas virtus moralis non Theologica nec intel-

lectualis,& obiectum eius ſunt aliqua ſigna exteriora ſiue verba ſiue facta, aut alia exteriora conformia rebus quæ ipſas ſignificãt, circa huiuſmodi enim res, ſunt ſole virtutes morales.

2. ℭ Inſuper conſtat quod veritas ſit virtus ſpecialis, quia quando in aliquo actu reperitur ſpecialis ratio bonitatis, tũc actus ille procedit à ſpeciali virtute, nam virtus eſt quæ perficit habẽtem, & opus eius bonum reddit, ſed in hoc quod exteriora noſtra verba vel facta debite ordinantur ad aliquid tanquam ſigna ad rem ſignificatam, cõſiſtit ſpecialis ratio bonitatis: hoc verò ad veritatem pertinet, ideoque ſpecialis eſt virtus, nec eſt idem quod veritas vitæ, quia veritas vitæ eſt veritas ſecundum quam aliquid eſt verum, non ſecundum quod dicit verum, dicitur quoque vita vera, ſicut & alia quæq;, inquantum videlicet propriam menſuram regulamque attingit, puta legem diuinam, per cuius conformitatem ſortitur rectitudinem, taliſque rectitudo ſeu veritas cunctis virtutibus communis eſt.

ℭ Et ſciendum, quod ſimplicitas pertinet ad veritatem, quæ virtus eſt. Simplicitas nãq; duplicitati opponitur, qua homo aliud gerit in corde, & aliud oſtendit in opere.

3. ℭ Preterea, veritas eſt pars iuſtitiæ, quia annectitur ei ſicut ſecundaria virtus principaliori, eo quod partim cum ea conueniat, partimq; ab eius perfecta ratione deficiat. Conuenit ergo veritas cum iuſtitia in duobus. Primo quia eſt ad alterum. Secundo quia adæquat ſigna rebus, quæ ſignificantur per ea, deficit autem à iuſtitia quantum ad rationem debiti, quia magis attendit debitum morale quàm legale, quia enim homo eſt animal ſociale, naturaliter debet vnus homo alteri illud, ſine quo humana ſocietas cõſeruari nõ valet, nõ autẽ poſſent conuiuere homines niſi mutuo veritatẽ pãdẽdo atq; credendo, & ſic ex quadã honeſtate morali tenetur vnus alteri manifeſtare quod verum eſt. Eſt autem triplex veritas, ſecundum Hiero. vtpote veritas vitæ, veritas iuſtitiæ, & veritas doctrinæ. Veritas verò inſtitiæ dupliciter dicitur. Primo, prout ipſa iuſtitia eſt quædam rectitudo, ſecundum diuinæ legis regulam menſurata. Secundo prout aliquis ex iuſtitia veritatem fatetur, quemadmodũ in iudicio. Sed veritas doctrinæ conſiſtit in ſignificatione verborũ, de quibus eſt ſcientia. Veritas autem de qua nunc ſermo eſt, virtus dicitur per quã ſe homo ſermone & vita talem demonſtrat, qualis eſt.

4\. ¶ Amplius. 9. Ethic. ait Philoſophus, quod veritas iſta magis declinat ad minus quàm ad magis. Hoc enim honeſtius eſt vt aliquis non totum quod habet manifeſtet, ſiue in ſcientijs aut in virtutibus: quàm vt homo ſe maiorem oſtẽdat quã eſt. Nam qui ſe magis exaltant quàm par eſt, fiũt alijs onoroſi tanquam eos volentes excellere: ſed qui minora dicunt de ſe, alijs fiunt gratioſi, quia per quandam moderationem ipſis cõdeſcendunt. Iſta verò declinatio veritatis ad minus non eſt intelligenda per negationem, quoniam negare non debet homo quod ſibi ineſt, nam hoc veritati repugnaret, ſed per moderatam affirmationem.

¶ *Quod mendacium ueritati opponitur. 2. De ſpeciebus mendacii. 3. Vtrum ſit ſemper peccatum. 4. An ſit peccatum mortale.* *Articulus* 175.

Actus autem moralis ex duobus ſpeciem ſuſcipit. Ex obiecto & fine. Nam ſpeciem ex fine ſortitur inquantum ad voluntatem pertinet, quæ alias potentias ad actus morales mouet: ex obiecto autẽ, prout eſt propriæ potentiæ actus quæ habet ſuum immediatum obiectum, quod ſe habet ad finem ſicut materiale ad formale. Virtus autem veritatis, & oppoſita vitia eius, in quadam manifeſtatione ſeu enuntiatione conſiſtunt, quæ eſt actus rationis, ſignum ad ſignatum conferentis. Vnde ſi bruta aliquid mutuo ſibi ſignificent, non tamen manifeſtationem intendunt, ſed naturali inſtinctu hoc agunt.

¶ Itaque ſecundum quod prædicta manifeſtatio eſt actus moralis, eſt vtique ex voluntate dependens ſeu voluntarius actus, ſed proprium obiectum manifeſtationis eſt verum vel falſum. Voluntas autem ad duo ferri poteſt, quorum vnum eſt, vt falſum proferatur: aliud eſt, vt alter fallatur, quod eſt effectus prioris ſcilicet falſitatis. Itaque dum hæc tria concurrunt, videlicet vt falſum ſit quod dicitur & voluntas intendat dicere falſum, alter quoque fallatur: tunc eſt falſum ſeu mendacium materialiter, formaliter, & effectiue. Sed ratio mendacij formaliter accipitur, prout videlicet aliquis intendit falſum proferre: quia ſi dicat falſum putans illud eſſe verum, eſt ſolum materialiter falſum, cum falſitas ſit præter intentionem. Si autem intẽdit dicere falſum, formale & verum men-

dacium eſt, quanuis ſit verum quod dicit: quod enim præter intentionem contingit in actibus moralibus, eſt per accidens, & non imprimit ſpeciem. Ideoque mendacium directe itemque formaliter veritati opponitur. Eſt autem mendacium falſa vocis ſignificatio, cum intentione fallendi. Et in hac deſcriptione mendacij, nomine vocis intelligitur omne ſignum, quia voces inter ſigna præcipuum obtinent locum. Vnde qui nutibus aliquod falſum inſinuat, non eſt à mendacio expers.

2. ¶ Præterea, mendaciũ tripliciter diuiditur. Primo ſecundũ propriam rationem. Et ſic philoſop. 4. Ethic. diuidit ipſum in iactantiam, quæ excedit verum in diuidendo: & ironiam quæ deficit à veritatis explicatione in minus. Secundo diuiditur mendacium inquantum habet rationem culpæ, ſecundũ ea quæ ipſum aggrauant aut diminuunt, & ſic triplex mendacium ponitur, ſcilicet iocoſum, quod fit propter bonum delectabile, vtpote cauſa ludi, & officioſum quod fit propter bonum vtile ſeu vtilitatis intuitu, & pernitioſum, quod fit cauſa nocumenti. Tertio diuiditur mendacium ſecundum comparationem ad finem. Et ſic Augu. in lib. contra mendacium, partitur mendacium in 8. partes ſeu membra. Primum eſt in doctrina religionis, & hoc eſt directe contra deum. Secundũ eſt, quod alicui obeſt & nulli prodeſt. Tertium, quod ſic vni prodeſt vt alteri obſit. Et hæc tria ſpectant ad mendacium pernitioſum. Quartum eſt, quod ſit ſola mentiendi ac fallendi libidine, & hoc proprie oritur ex habitu vitioſo. Quintum eſt, quod fit cupiditate placendi. Sextum eſt, quod alicui prodeſt ad obtinendum pecuniam, nullique obeſt. Septimũ, quod nulli obeſt & prodeſt alicui ad mortem vitandam. Octauum, quod nulli obeſt, & alicui prodeſt ad vitandam corporis pollutionem. Quanto autem in his bonum intentum eſt melius, tanto culpa mendacij minor eſt.

3. ¶ Porro illud quod ex proprio genere malum eſt, nũquã poteſt eſſe bonũ. Nã ſecundũ Dion. bonũ eſt ex integra cauſa, quatenus oĩa recte concurrant, ſed falſum dicere eſt malũ ex genere, quia ſuper indebitam materiam cadit, voces nanq; ſunt naturaliter intellectuum ſigna. Ideo aliquid dicere contra id quod in mente exiſtit, indebitũ eſt. Vnde omne mendacium eſt peccatũ, vt Aug. in libro contra mendacium aſſerit. Et Ariſt. 4. Ethico. teſtatur, quod mendaciũ eſt per ſe prauũ &

ſugiendum. Verum autem eſt bonũ atq; laudabile. Quod autem in ſacra ſcriptura quorũdam ſanctorum antiquorũ quædam verba recitantur, quæ ſecũdum ſuperficiem non vera videntur, intelligendum eſt huiuſmodi facta vel verba figuraliter & myſticè ſeu propheticè eſſe dicta. Vnde Auguſt. dicit, Credendum eſt illos homines, qui propheticis temporibus digni authoritate cõmemorãtur, omnia quæ ſcripta ſunt de illis ꝓpheticè dixiſſe atq; geſsiſſe. Et ideo quod iacob patri ſuo retulit, Ego ſum filius tuus primogenitus, myſticè intellexit.

¶ Aliqui quoq; in ſcriptura laudantur, non propter perfectam virtutem, ſed propter bonam indolem, prout in eis apparuit laudabilis ac virtuoſus affectus, ex quo moti ſunt ad quædam indebita facienda. Sic nãq; Iudith laudatur, nõ quia mentita eſt Holoferni, ſed propter zelum ſui populi. Quanuis dici poſſet, quod verba eius ſecundum myſticum aliquem intellectum vera conſiſtant.

¶ Quanuis autem mentiri non liceat vt quis alium à quocũque periculo liberet: licet tamẽ veritatem prudenter & caute ſub aliqua circumlocutione occultare. Rurſus, ex duobus excuſatur homo à ſolutione promiſsi. Primo ſi promiſit illicita, tunc enim peccauit promittẽdo, ſed nõ peccat frãgẽdo. Secũdo, ſi perſonarũ ac negotiorum conditiones mutatæ ſint.

4. ¶ Porro peccatum quod charitati repugnat, mortale eſt, poteſt autem mendacium charitati contrariari tripliciter. Vno modo ſecundum ſe, ſcilicet ex ipſa falſa ſignificatione: quæ ſi ſit circa res diuinas opponitur charitati dei, & eſt mortale atq; grauiſsimum peccatũ. Si verò ſit circa aliquid, cuius cognitio ſpectat ad hominis ſalutem in ſcientia vel virtute: tunc opponitur charitati fraternæ & eſt mortale peccatum inquantum proximo imprimit falſam opinionem. Secundo mendacium charitati opponitur propter finem intentum, vt ſi dicatur ad iniuriam dei, vel damnũ ac diffamiam proximi: & hoc rurſus mortale eſt. Si verò finis intentus non eſt charitati contrarius, vt in mendacio officioſo atque iocoſo, tunc mendacium eſt veniale. Tertio contrariatur mendacium charitati per accidens, ſcilicet propter conſequens damnum vel ſcandalum, & tunc mendacium eſt mortale, quando non veretur homo mentiri cauſa ſcandali euitandi.

¶ Aduertendum autem, quod in mendacio obſtetricum populi Hebræorum duo conſiderantur, videlicet beneuolentia

in Iudæos, & reuerentia diuini timoris,ex quibus ad mentiẽdum inductæ ſunt: & ſic debetur eis reuerentia æterna, laudatiirque in ipſis indoles virtutis. Propter quod Hieronymus exponit, quod deus ædificauit eis domos ſpirituales. Secundo conſideratur ipſe exterior actus mendacij, & per illum non poterant mereri remunerationem æternam, ſed forte temporalem,quia temporali mercedi non obuiat deformitas venialis peccati: Sic ergo quod ait Gregorius, quod deus mutauit eis bonum ſpirituale in temporalem mercedem propter mendacij culpam, non poteſt intelligi quod per illud mendacium meruerunt æternam remunerationem amittere, quam præcedenti affectu promeruerunt.

¶ Vtrum omnis ſimulatio ſit peccatum. 2. Vtrum hypocriſis ſit ſimulatio. 3. An opponatur ueritati. 4. An ſit mortale peccatum. *Articulus* 176.

QVemadmodum mendacium veritati opponitur,ſecundum quod veritas in ſignis verborum conſiſtit: ſic ſimulatio veritati oppoſita eſt, propter ſigna factorum vel rerum. Ad virtutem enim veritatis attinet, vt ſe homo talem ſermone & vita oſtendat,qualis eſt. Cũ ergo ſimulatio ſit per hoc, quod aliquis per ſigna factorum vel rerum,aliquid de ſe ſignificat cõtrarium eius, quod in ipſo eſt, conſtat quod ſimulatio veritati opponitur: ſicque eſt mendacium quoddam in exterioribus ſignis conſiſtens. Et quoniam omne mendacium eſt peccatum, certum eſt quod ſimulatio quoq; peccatum exiſtat. Legitur tamen Chriſtum ſe finxiſſe longius ire. Et Abraham dixit ſe cum Iſaac reuerſurum quem propoſuit immolare. Et tamen neuter eorũ ſimulauit, quia ſecundum Auguſtinum, non omne quod fingimus mendacium eſt,ſed quod fingitur & nihil ſignificat. Chriſtus autem aliquid ſua fictione ſignificauit.

2. ¶ Denique(vt ait Iſidorus)hypocrita græce, latine ſimulator interpretatur, hypocriſis eſt ergo ſimulatio, non tamen omnis ſimulatio exiſtit hypocriſis,ſed illa quâ quis perſonam alterius ſimulat,vt dũ peccator perſonam iuſti falſe aſſumit.

3. ¶ Ex quibus elicitur, quod hypocriſis directe atq; formaliter veritati opponitur,quáuis per accidens alijs cõtrarietur.

4. ¶ Inſuper in hypocrita duo ſunt, puta ſanctitatis deſe-

ctus, & ſimulatio eius. Si ergo dicatur hypocrita, quia intentio eius fertur ad vtrumq;, ſcilicet quod ſanctitatem non curet habere, ſed ſolum ſanctus apparere: ſic hypocriſis eſt mortale peccatum. Sic quoq; in ſcripturis accipi ſolet. Vnde Hieronymus ſuper Eſaiam dicit: In comparatione duorum malorum, leuius eſt aperte peccare, quàm ſanctitatem ſimulare. Gloſſa in Iob dicit, quod ſimulata æquitas, eſt duplex iniquitas. & ſuper illud Iere. in Threnis: Maior eſt effecta iniquitas populi mei peccato Sodomorum, ait Gloſa: Scelera animæ planguntur, quæ in hypocriſim labitur, cuius eſt maior iniquitas peccato Sodomorum. Si verò dicatur hypocrita qui ſimulare ſanctitatem intendit, qua caret propter mortale peccatum, tunc quanuis ſimulatio ſit cum mortali peccato, ipſa tamen quandoque eſt venialis, interdum mortalis, ſecundum quod finis intentus charitati contrariatur vel non. Si enim ſanctitatem confingat vt falſam doctrinam inducat & alios fallat, mortale peccatum eſt. Si autem finis non opponitur charitati, vt cum quis in ipſa ſimulatione delectatur, tunc venialis eſt. Et de tali ait Philoſophus quarto Ethicorum, quod potius videtur vanus quàm malus. Aliquando autem ſimulat aliquis ſanctitatem ſeu perfectionem, quæ non eſt de neceſſitate ſalutis: & iſta ſimulatio nec ſemper mortalis eſt, nec ſemper cum mortali peccato conſiſtit.

¶ Cui virtuti contrarietur iactantia. 2. An ſit peccatum mortale. 3. An etiam ironia ſit peccatum. 4. De comparatione eius ad iactantiam.

Articulus 177.

EST autem iactantia, dum ſe homo verbis extollit. Quod dupliciter accidit. Primo, cum homo aliquid dicit de ſe ſupra id quod eſt in reputatione aliorum: non autem ſupra id quod eſt in ſeipſo. Quod Apoſtolus vitans: Parco (inquit) ne quis me exiſtimet ſupra id quod videt me, aut audit aliquid ex me. Secundo, ſe verbis aliquis extollit, dicens aliquid de ſe ſupra ſe ſecundum rei veritatem. Et iſtud eſt peius quàm primum, & magis propriè iactantia dicitur. Vnde patet, quod iactantia veritati opponitur ſecundũ exceſſum, & hoc ſecũdum ſpeciem actus: nihilominus aliquo modo contrariatur humilitati ratione originis, quia frequen-

tius ex ſuperbia naſcitur: interdum verò ex quadam vanitate procedit: & ſecundum rationem finis ex inani gloria oritur, hanc enim iactator intendit atque deſiderat.

2. ¶Denique conſiderando iactantiam prout eſt quoddam mendacium, quandoque eſt mortale peccatum: vt cum homo iactanter aliquid profert contra honorem vel gloriã dei, aut charitatem proximi: vtpote ſic ſe magnificans, quod in contumeliam aliorum prorumpit: quemadmodum phariſæus, qui dixit: Non ſum ſicut cæteri hominum, raptores, &c. Quãdoq; autem eſt veniale peccatum, quoniam videlicet non contrariatur charitati, quod fit quando homo talia de ſe iactat quæ non ſunt contra deum vel proximum.

¶Poteſt quoque conſiderari iactantia ſecundum ſuam cauſam, quæ eſt ſuperbia, vel appetitus lucri aut gloriæ. Si ergo origo eius ſeu cauſa mortale peccatum ſit, tunc & ipſa mortalis erit: alioquin eſt veniale peccatum.

3. ¶Porro ſicut iactantia eſt, cum ſe homo verbis ſupra ſe extollit: ſic ironia eſt, cum quis à veritate declinans, minora de ſe dicit, vel aliquid vile ſibi attribuens, quod in ſeipſo non recognoſcit: vel aliquod magnum de ſe negans, quod ſibi ineſſe cognoſcit, & hoc eſt peccatum & veritati contrarium. Interdum tamen aliquis minora dicit de ſe, non ſecundum prædictum modum, ſed maiora de ſe, ſalua veritate reticens, minoráque detegens, & hoc ex ſuo genere, nec eſt peccatum. Ideoque quod ait Gregorius: Bonarum mentium eſt, ibi ſuas culpas agnoſcere, vbi culpa non eſt, non debet intelligi vt aliquis ſe culpabilem dicat vbi culpam non recognoſcit: ſed vt defectum ſuum, quo à perfectione iuſtitiæ deficit, culpam eſſe cognoſcat, quanuis non ſemper ſibi pro culpa imputandum ſit. Vnde Auguſtinus in libro de verbis apoſtoli ait: Dum cauſa humilitatis mentiris, ſi non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficieris.

4. ¶Inſuper ſecundum Philoſophum, ironia eſt minus peccatum quàm iactantia, quia iactantia ex turpiori motiuo procedere ſolet, videlicet, ex ſuperbia vel auaritia: & iterum per iactantiam eſt vnus magis alteri oneroſus, quàm per ironiã, quia per ironiam ſe alijs magis conformat, non ſe præferendo. Nihilominus poſſet aliquis de ſe minora proferre ob talem finẽ, quod ironia eſſet peior iactantia.

¶ An amicitia ſeu affabilitas ſit uirtus ſpecialis. 2. An ſit pars iuſtitiæ. 3. Vtrum adulatio ſit peccatum mortale. 4. De litigio. *Articulus* 178.

LOcutus eſt autem Philoſophus in libro Ethicorũ de duplici amicitia: quarum vna in affectu principaliter conſiſtit, per quam vnus aliũ diligit, & hęc quamlibet virtutem conſequi poteſt. Dicitur enim 8. Ethicorũ: Amicitia perfecta eſt, quæ eſt propter virtutem.

¶ Aliam quoq; amicitiam ponit, quæ in exterioribus rebus vel factis ſolùm conſiſtit, quæ & affabilitas dicitur, & eſt ſpecialis virtus: nam vbi occurrit ſpecialis ratio boni, neceſſe eſt ſpecialem eſſe virtutem, bonũ verò conſiſtit in ordine, oportet autem hominem conuenienter ordinari ad alios in conuerſatione communi, in factis & verbis. Virtus autem per quã hoc fit, amicitia ſeu affabilitas nominatur, per quam ſe habet homo ad vnumquenque vt decet. Sed amicitia iſta non attingit perfectam amicitiæ rationem, ſed quandam eius ſimilitudinem, ſecundum quod homo decenter ſe habet ad illos cum quibus conuerſatur. Vnde his qui ad peccandum ſunt proni, non debemus hilarem vultum oſtendere, ne peccato eorum videamur conſentire, aut peccandi audaciam quodammodo miniſtrare: propter quod in Eccleſiaſtico ſcribitur: Filiæ ſunt tibi, ſerua corpus illarum, & non oſtendas hilarem faciem tuam ad illas.

2. ¶ Denique amicitia iſta eſt pars iuſtitiæ, quia adiungitur ei vt principali virtuti, conuenit nanque cum ea inquantum ad alium eſt. Deficit verò quia non habet perfectam debiti rationem, nec legalis ad quod lex obligat, nec debiti ex ſuſcepto beneficio prouenientis, ſed attendit debitum honeſtatis, quod magis eſt ex parte virtuoſi quàm alterius. Omnis enim homo naturaliter eſt alteri amicus propter communionem naturæ, quod beneficia naturæ conteſtantur tanquam ſigna amicitiæ, quæ vnuſquiſque oſtendit forinſecus verbis & factis hominibus extraneis atque ignotis, & ſecundum Philoſophum ad virtutem hanc attinet alijs delectabiliter conuiuere, hoc enim ad ſocialem vitam neceſſarium eſt, quia nemo diu morari cum triſtitia poteſt, & ſine delectabili eſſe, propter quod ex quodam naturali debito honeſtatis tenetur homo alijs delectabiliter conuiuere, quanuis quandoq;

ex cauſa expediat alios contriſtare, propter bonum exequendum vel malum vitandum.

3. ¶ At verò qui in omnibus alium laudare & ad delectationem perducere curat, prædictæ amicitiæ ſeu affabilitati contrariatur, hoc autē adulator agit, qui immoderate & indiſcrete placere alijs ſtudet, ideoq; adulatio affabilitati opponitur ſecundum modum exceſſus Laudare autem alium & ei velle placere propter charitatem fouendam, & ob ſpiritualem mutuū profectum, omnino laudabile eſt, ſed ob temporalem gratiam velle placere aut quēquam laudare, reprobatur cum dicitur: Deus diſſipauit oſſa eorum qui hominibus placent.

¶ Porro peccatum mortale cenſetur quod charitati directe opponitur, contrariatur autem adulatio charitati tripliciter. Primo ratione materiæ, vt cum homo peccatum alterius laudat, & hoc mortale eſt, quemadmodum ſcriptum eſt: Væ qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Secundò propter finem intentum, vt ſi quis alium fraudulenter decipere quærat, quod etiam mortale peccatum eſt, & de iſtis adulationibus dicit Hieronymus: Nihil tam facile mentem corrumpit vt adulatio. Et alibi dicitur: Plus nocet lingua adulatoris, quàm gladius perſecutoris. Tertio propter occaſionem vt dū laus adulantis eſt alteri peccandi occaſio, & circa hoc conſiderare oportet, quomodo occaſio datur, & qualis ruina ſubſequitur, ſicut de ſcandalo dictum eſt: ſi autē aliquis alteri aduletur ex ſola auiditate delectandi, vel ad vitandū aliquod malum, ſeu cauſa conſequēdi aliquod bonum neceſſarium, tunc adulatio veniale peccatum erit.

4. ¶ At verò litigium proprie in verbis conſiſtit, vt cū vnus verbis alterius contradicit, quæ contradictio quandoq; oritur ex defectu amoris ad perſonam dicentis, nam amor animos vnit, & hoc ád diſcordiam charitati cōtrariam pertinet: quandoque verò procedit contradictio talis ex defectu reuerentiæ vel timoris ad perſonam dicentis, quam contradictor contriſtari non veretur, & ſic litigium affabilitati opponitur, ad quam ſpectat, delectabiliter conuiuere alijs. Aduertendum quoq;, quod de litigio & adulatione loqui dupliciter poſſumus. Primo ſecundum ſpeciem actus, & ſic litigium eſt maius peccatū quā adulatio, quia magis repugnat virtuti oppoſitæ, ſcilicet amicitiæ, amicitia enim principalius tendit ad delectādū quā ad cōtriſtandū, cū ergo finis litigij ſit aliū contriſtare,

finis autẽ adulationis alium delectari, patet quod litigium magis amicitiæ opponitur quã adulatio. Secundo hæc duo vitia conſiderari poſſunt ſecundum exteriora motiua: & ſic vnum quandoq; eſt grauius altero, & econuerſo, ſecũdum quod finis intentus eſt melior ſiue deterior. Conſiderãdũ verò, quod in actibus humanis non ſemper illud eſt grauius quod eſt turpius, Nam decor hominis eſt, vt ratio ſenſualitati dominetur, & ideo illa vitia ſunt turpiora in quibus caro rationi dominatur, vt gula, luxuria. Sed ſpũalia peccata ſunt grauiora, qm̃ ex cõtẽptu maiori cauſantur. Verecũdia autẽ eſt timor de re turpi, ſecundum Philoſophũ 4. Ethicorum. Homines verò magis verecundantur dici adulatores quàm litigioſi, quia licet litigium ſit grauius, adulatio tamen eſt turpior, quoniam ex dolo videtur procedere, & ſic ad infirmitatem quandam ac falſitatem eſt pertinens, litigium autem ex maiori procedit contemptu, & ex quadam audacia, quæ ad potentiam pertinere videtur, de qua homines naturaliter gloriantur.

¶ An liberalitas ſit uirtus. 2. De eius materia. 3. De actu ipſius. 4. Quid magis ad eam pertineat. 5. Vtrum ſit pars iuſtitiæ. 6. De comparatione eius ad alias uirtutes. Articulus 179.

PRæterea Aug. teſtante in lib. de libero arbitrio, illis bene vti quibus male vti poſſumus, ad virtutem pertinet, ſed rebus exterioribus atq; diuitijs bene & male vti valemus, cum ergo ad liberalitatem ſpectet, talibus rebus bene vti, patet quod ipſa ſit virt⁹. Dicit enim Philoſophus, ad liberalem attinet, non reſpicere ſeipſum, ſed alijs communicare, non tamen in tantũ vt ſibi non retineat quod ad vitæ congruentiam pertinet, quia ſecundum Ambroſium, diuitiæ non ſunt ſimul effundendæ ſed diſpenſandæ, niſi quis euangelicam perfectionem appręhendere velit, & ergo ſecũdum Philoſophum, qui multa intemperanter effundunt, non ſunt liberales, ſed prodigi. Poſſunt autem & pauperes liberalitatem habere, quanuis actum eius exercere nõ queant, quia ſecundũ Ambroſium ſecundo de officijs, affectus diuitẽ collationem aut pauperem facit & precium rebus imponit.

2. ¶ Deniq; materia liberalitatis ſeu obiectum eſt pecunia, nomine pecuniæ intelligẽdo exteriora bona poſſeſſa, quoniã

ad liberalem pertinet eſſe emiſſiuum & non tenacem.
¶ Veruntamen cum omnis virtus moralis ſit circa paſsiones vel operationes, ideo immediata materia liberalitatis ſunt paſsiones interiores, pecunia autem exterior eſt ipſarũ paſsionũ obiectũ. Nam liberalitas non conſiſtit in quãtitate dati, ſed in dãtis affectu, qui ſecundũ paſsiones amoris & concupiſcentiæ diſponitur, & per liberalitatem moderatur.
3. ¶ Proprius autum actus liberalitatis eſt vti pecunia, id eſt his quæ nũmiſmate menſurari poſſunt, quoniam quælibet virtus conuenienter ſe habet ad ſuum obiectum: qui actus ad iuſtitiam pertinet ſecundum rationem debiti, & ad magnificentiam, prout pecunia ſumitur ad alicuius magni operis expletionem, ad liberalitatem abſolute ſpectat.
4. ¶ Præterea, ad liberalem potiſsime attinet dare, eſt enim emiſſiuus, & actus eius eſt vti pecunia. Vſus verò pecuniæ eſt eius emiſſio. Nam acquiſitio pecuniæ magis aſsimilatur generationi quàm vſui: cuſtodia quoque ipſius habitui conformatur. Itaque liberalis maximè ex datione laudatur, non enim ad liberalem ſpectat eſſe prõptũ ad recipiendũ, & multo minus ad quærẽdũ, de quo ſunt verſus: Si quis in mundo vult multis gratus haberi. Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.
¶ Eſt autem liberalitas pars iuſtitiæ, non ſubiectiua ſeu ſpecies, quia non exhibet alteri quod ſuum eſt, quod ad rationẽ iuſtitiæ pertinet, ſed annectitur ei tanquam principali virtuti, conuenit namq; cum ea, quia eſt ad alterum, & qui eſt circa res exteriores ſicut iuſtitia.
6. ¶ Denique quanto virtus tendit in melius bonum, tanto eſt dignior: liberalitas autem tendit in bonum dupliciter, ſcilicet primo & per ſe, & ſic eſt circa amorem pecuniarum ſeu concupiſcentiam diuitiarum moderandam, & hoc modo tẽperantia, quæ moderatur concupiſcentias ac delectationes proprij corporis, fortitudo quoq; & iuſtitia, quæ ordinantur ad bonum commune, præferuntur liberalitati.
¶ Secũdo tendit liberalitas ad aliquod bonũ ex conſequẽti, & ſic circa omnia bona prædicta, nã ex hoc quod homo non eſt immoderate retentiuus pecuniæ ſequitur quod eam expendit in bonum proprium, & in bonum commune, atq; in honorem diuinum, & quo ad hoc liberalitas quandam excellentiam habet, eo quod ad multa ſit vtilis. Dicit Boethius, quod liberalitas facit potiſsime homines claros, & ſecundum

Philoſophum, inter virtuoſos maxime laudantur liberales. Sed & per liberalitatem aſsimilatur homo deo, de quo habetur: Qui dat omnibus abundanter & non improperat, quia tamen vnumquodque potius iudicatur ex eo quod ſibi per ſe conuenit, quàm ex conſequẽti, propterea liberalitas non eſt ſimpliciter maxima virtus. Vnde Ambroſius primo de officijs ait: Iuſtitia eſt liberalitate excelſior, liberalitas autem eſt gratior. Et Ariſtoteles primo Rethoricæ dicit, quod fortes & iuſti maximè honorantur, poſt eos autem liberales.

¶ Vtrum auaritia ſit peccatum. 2. An ſit peccatum ſpeciale. 3. Cui uirtuti opponatur. 4. An ſit mortale peccatum. 5. An ſit peccatum grauiſsimum. 6. An ſit peccatum carnale uel ſpirituale. 7. An ſit uitium capitale, ac de filiabus eius. Articulus. 180.

Auaritia denique eſt immoderatus amor habendi exteriora, hoc autem peccatum eſt. Ea enim quæ ordinantur ad finem, non ſunt bona niſi ordinentur ſecundum exigentiam finis, ſicut medicina non eſt bona, niſi proportionata ſit ſanitati. Cum ergo temporalia exterioráque bona ad ſpiritualia ordinentur, eorum appetitus non eſt bonus, niſi ſecundum quod ad ſpiritualia bona vtilia aut neceſſaria ſunt. Vnde auaritia ſecundum exceſſum appetendi peccatum eſt. Dicit autem philoſophus quod ſenes auari ſunt, & hoc eſt quia propter ſenectutem pluribus egent, debent tamen cupiditatem ſuam moderari.

2. ¶ Eſt autem auaritia ſpeciale peccatum, quia eſt circa poſſeſsiones quæ habent rationem boni vtilis. Eſt tamen nomen auaritiæ ampliatum ad omnem immoderatum affectum habendi quancunque rem, vnde Gregorius ait, quod auaritia eſt non ſolum pecuniæ, ſed ſcientiæ & altitudinis. Et Auguſtinus in 3. de lib. arbitrio aſſerit, quod auaritia, quæ Græce philargyria appellatur, non in ſolo argento & nummis, ſed in omnibus quę inordinate appetuntur, conſiſtit, ſed hoc modo non eſt ſpeciale peccatum, quia in omni peccato eſt quædam cupiditas immoderata alicuius rei, cum peccatum ſit ſpreto ſummo ac incommutabili bono, inhærere caducis.

3. ¶ Denique immoderantia quam auaritia importat, vno

modo attenditur quo ad ipſas res poſſeſſas, videlicet circa ipſam acceptionem vel conſeruationem diuitiarum, quas homo vltra debitum adipiſcitur vel conſeruat, & ſic auaritia contrariatur iuſtitiæ,& eſt peccatum in proximum. Secundo conſideratur immoderantia iſta circa interiorem affectum, ſcilicet amorem vel concupiſcentiam diuitiarum, qua aliquis nimis in eis delectatur aut ipſas habere conatur, & ita liberalitati opponitur, quæ huiuſmodi affectiones moderatur. Vitium quoque oppoſitum auaritiæ, eſt prodigalitas.

4. ¶ Præterea, auaritia ſecundum quod contrariatur iuſtitiæ. eſt peccatum mortale, ſic enim ad eam pertinet res alienas retinere aut ſumere, quia exteriora ſecundum vſum communia ſunt, prout ante oſtenſum eſt, & ſic auaritia cõparatur rapinæ & furto, quæ ſunt peccata mortalia, ſed ſicut furtum in aliquo caſu propter imperfectionem actus veniale exiſtit, ſic & auaritia.

¶ Accipiendo verò auaritiam ſecundum quod liberalitati opponitur, eſt mortale peccatum, ſi amor diuitiarum aut earum delectatio charitati diuinæ præfertur, ſi autem infra hanc ſiſtit, erit veniale peccatum.

5. ¶ Aduertendum quoque, quod peccatum inquantum eſt quoddam malum, conſiſtit in corruptione præuaricationeque boni. Sed inquantum eſt voluntarium, conſiſtit in appetitu alicuius boni. Itaque peccatum dupliciter dicitur grauius altero. Primo ratione boni quod per ipſum corrumpitur, nam quo illud eſt melius tanto peccatum eſt grauius, & ſic peccata quæ ſunt directe contra deum, grauiſsima ſunt, & hoc modo auaritia non eſt peccatum grauiſsimum. Et quoniam formale peccati eſt auerſio à ſummo bono, ideo ab iſto formali præcipue ſumitur grauitas culpæ.

¶ Alio modo penſantur grauitas culpæ ex parte boni cui ſe appetitus ſubdit inordinate, & quo illud eſt vilius eo peccatum eſt grauius. Cùm ergo diuitiæ ſint infima bona, vtpote infra bona corporis, ideo auaritia, quæ eſt circa illas, hoc modo quodammodo grauiſsimum eſt peccatum. Vnde Eccleſiaſticus dicit Auaro nihil eſt ſceleſtius. Et rurſus: Nihil eſt iniquius quàm amare pecuniam, hic enim animam ſuam habet venalem. Sed & Tullius primo de officijs dicit. Nihil eſt tam anguſti tamque parui animi, quàm amare pecuniam. Et apoſtolus dicit, quod auaritia eſt idolorum ſeruitus,

quia ſicut idololatra ſe creaturæ ſubiicit quo ad cultum, ſic & auarus quantum ad vſum.

6. ¶ Porro peccata potiſsime in affectu conſiſtunt. Omnes autem affectiones ſeu paſsiones terminantur ad delectationes vel triſtitias. Delectationes quoque aliquæ ſunt carnales quę in ſenſu carnis complentur, vt gula, luxuria: quædam ſpirituales, quę complentur in ſola animi appræhenſione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ carnalibus delectationibus perficiuntur, & illa ſpiritualia quæ ſpirituali delectatione conſummantur. Talis autem eſt auaritia, delectatur namq; auarus in hoc quod ſe diuitiarum poſſeſſorem conſiderat, vnde auaritia eſt ſpirituale peccatum. Veruntamen ratione obiecti, quod eſt pecunia, eſt medium inter vitia pure ſpiritualia, vt eſt ſuperbia, & vitia pure carnalia, ſicut gula.

7. ¶ Porro illa vitia capitalia ſunt, quæ principales fines habent ad quos aliorum vitiorum fines ordinantur, hoc autem auaritiæ conuenit, habet enim finis auaritiæ quandam præcipuam ſimilitudinem cum beatitudine, ratione ſui obiecti, quod eſt pecunia, quia pecuniæ maximè ſufficientiam promittũt ſecundum Boethiũ: Nam ſecũdum philoſophũ 5. Ethicorum, denario tanquam fideiuſſore vtimur ad vniuerſa habenda, & ſic auaritiæ finis, qui eſt habere pecuniam, eſt plurimum quanuis fallaciter appetibilis, & ob id eſt auaritia vitiũ capitale. In duobus nanq; excedit, videlicet in retinendo, & ſic ex ea obduratio, quæ contrariatur miſericordiæ, oritur. Secundo excedit in acquirendo tam in effectu, & ſic ex auaritia oritur inquietudo, quàm in affectu, & iſta aliena adipiſci conatur. Interdum cum vi, & ſic filia eius eſt violentia, quandoque cum dolo vel ſimpliciter afferendo, & ſic naſcitur fallacia: vel confirmando, & ſic periurium ponitur auaritiæ filia. Si verò fiat dolus in opere, ſic quantum ad res eſt fraus, quantum autem ad perſonas proditio, vt patet in Iuda qui ex auaritia prodidit Chriſtum: Has ergo prædictas ſeptem auaritiæ filias aſsignat Gregorius, quibus Iſidorus addidit mendacium & falſum teſtimonium, quæ ad fallaciam reducuntur.

¶ *De prodigalitate. 2. An ſit peior quàm auaritia. 3. De epikeia quoque. 4. An ſit pars iuſtitiæ.* *Articulus.* 181.

PRodigalitas denique auaritiæ contrariatur, quia auarus excedit pecunias diligendo, & eas tenaciter conſeruando. Sed prodigus nimis modicam earum ſolicitudinē habet, ipſaſque immoderate effundit. Cū ergo virt⁹ in medietate cōſiſtat, patet quod ꝓdigalitas ſit pct̃m

2 ¶ Minus eſt tamen, quàm auaritia. Primo, quia auaritia magis contrariatur liberalitati quàm prodigalitas. Secundo quoniam prodigus multis eſt vtilis quibus cōmunicat, auarus verò nemini nec ſibimetipſi. Tertio vitiū prodigalitatis eſt magis ſanabile quàm auaritia, vtpote per acceſſum ad ſenectutem & egeſtatem, & propter vicinitatem ad liberalitatem.

3 ¶ Præterea, ex præoſtenſis conſtat, quod leges ab hominibus inſtitutæ quandoq; patiuntur inſtantiam, nec potuit dari lex quæ in omnibus ſimpliciter obſeruanda ſit, propter diuerſitatē circa actus humanos contingentē. Ideoq; neceſſaria eſt virtus, per quam iudicetur, in quo caſu à communi lege recedendum eſt, ſic quod intentio legiſlatoris attendatur potius quā verba legis poſitæ. Ad hoc aūt epikeia ordinatur, quæ apud nos æquitas appellatur, vnde patet quod epikeia ſit virt⁹.

4 ¶ Eſt autem pars iuſtitiæ ſubiectiua & ſpecies eius, ipſa enim dirigit legalem iuſtitiam, & eſt potior pars iuſtitiæ. Nam epikeia dicitur ab epi, quod eſt ſuprà, & dikanni, quod eſt iuſtitia, quaſi ſupra iuſtitiam, ipſa enim moderatur obſeruantiam verborum legis.

¶ *Vtrum pietas ſit donum ſanctiſpiritus 2. Quid ſibi in beatitudinibus & fructibus correſpondeat.* Ar. 182.

DOna inſuper ſpiritusſancti (ſicut præhabitum eſt) ſunt quædam habituales animæ diſpoſitiones, quibus à ſpiritusſancto prompte ac bene mobilis redditur. Inter multa autē ad hoc mouet nos ſpiritusſanctus vt ad deum filialem habeamus affectum, hoc autē nobis præſtatur per donum quod pietas dicitur, & correſpōdet iuſtitiæ: quandoq; tamen pietas eſt virtus (vt dictum eſt) per quā parentibus honor & cultus impēditur, vnde religio eſt dignior pietate prout eſt virtus, ſed pietas ſecundum quod eſt donum, eſt religione præſtantior. Tū quia dona excellunt virtutes oēs præter Theologicas. Tum quia religio exhibet cultū Deo tanquā creatori, Pietas verò vt patri, ſecūdum illud: Ac-

cepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Nihilominus pietas iſta ex conſequenti ſe extendit ad homines, ſecundum quod ad Deum pertinet ſcilicet, ſanctos honorando, miſeris compatiendo & ſubueniendo, principaliſque actus eius remanebit in patria ſcilicet Deum reuereri filiali affectu.

2 ¶ Porro in coaptatione beatitudinum ad dona, duplex poteſt conuenientia conſideri. Vna ſecundum rationem ordinis, quàm Auguſtin⁹ ſecutus eſt in libro de ſermone domini in monte: Nam primam beatitudinem attribuit timori, qui eſt vltimum donum: Secundam autem, videlicet beati mites, pietati, quæ ponitur penultimum donum. Ait enim: Pietas congruit mitibus. Alia conuenientia attenditur ſecundum propriam rationem donorum & beatitudinum, vt pote ſecundũ obiecta & actus; ſicq; pietati potius correſpondet beatitudo quarta, quæ eſt, Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam. Et quinta: Beati miſericordes. Et hoc ideo, quia donum pietatis correſpondet iuſtitiæ, & opera miſericordiæ pietati appropriantur. Secunda tamen beatitudo conuenientiam aliqualem habet cum pietate, inquantum per manſuetudinem impedimenta actuum pietatis tolluntur.

¶ *Vtrum præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ* 2. *De primo præcepto*, 3. *De ſecundo* 4. *De tertio* 5. *De quarto* 6. *De aliis ſex. Articulus* 183.

COgnoſcendum præterea, ꝙ præcepta decalogi ſunt prima legis præcepta, quib⁹ velut manifeſtiſsimis naturalis ratio mox aſſentit. Ratio autem debiti, quæ ad præceptum requiritur, manifeſtiſsime apparet in iuſtitia, quæ eſt ad alterum: Nam in his quæ ſunt ad ſeipſum, primo videtur ꝙ homo ſit dominus ſuiipſius, poſsitque facere de ſe quod libet. Sed in his quæ ad aliũ ſunt, clarè apparet, quod homo eſt alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Ideoque præcepta decalogi ad iuſtitiam pertinere oportuit. Vnde prima tria præcepta ſunt de actibus religionis, quæ eſt potiſſima pars iuſtitiæ. Quartum præceptum eſt de actu (ſcilicet de honoratione ratione parentũ) pietatis, quæ eſt ſecũdaria pars iuſtitiæ, alia quoque ſex dantur de actibus iuſtitiæ cõmuniter dictæ. Et ſciẽdũ quod ſicut præcepta ceremonialia ſunt quæ-

dam determinationes præceptorum moralium ſeu decalogi, prout ordinantur ad deum,ſic præcepta iudicialia ſunt eorũdem determinationes quantum ad proximum. Itaque præcepta decalogi pertinent ad iuſtitiam,quoniam ſunt immediate de actibus iuſtitiæ, ad charitatem quoque ſpectant tanquam ad finem, nam finis præcepti eſt charitas.

2 ❡Denique intẽtio legis eſt, homines facere virtuoſos,virtus autem ſeu bonitas maximè pertinet ad voluntatem, per quam homo omnibus aliis bonis bene vtitur, bonitas autem voluntatis attenditur in ordine ad ſuum obiectum, quod eſt vltimus finis, & ergo primum præceptum tanquam vere religionis fundamentum, eſt de vltimo fine, videlicet de cultu vnius dei, ad quem omnia cætera bona referre oportet. Veruntamen quoniam ante introductionem virtutum, neceſſe eſt cõtraria vitia ſeu impedimenta extirpare, ideo cultus dei primo per præcepta negatiua iubetur,per hoc ꝙ falſorũ deorum cultus vetatur.Vbi aduertendum,quod antiqui deos dupliciter coluerunt.Quidam enim quaſdam creaturas pro diis colebant abſque imagine. Vnde Varro narrat, quod antiqui Romani diu deos colebant abſque ſimulachris ſeu inſtitutione imaginum: Alij autem colebant deos ſub quibuſdam idolis,& horum vtrumque in lege prohibetur,cum dicitur: Non facies tibi ſculptile,nec coles.

3 ❡Denique ſicut in primo præcepto prohibetur ſuperſtitio, quæ veræ religioni ſecundum quendam exceſſum opponitur,ſic in ſecundo præcepto cum dicitur.Non aſſumes nomen dei in vanum,vitium irreligioſitatis prohibetur,nam vtrumque excludi oportet ab homine, antequam in vita religioſa fundetur, hoc ergo præcepto vetatur vana & falſa iuratio,& ex conſequenti omnis mala & infidelis diuini nominis aſſumptio.Vnde quædam gloſa exponit iſtud præceptũ. Nequis filium dei dicat puram creaturam. Et alibi dicit gloſa ſic intelligendum.Ne nomen dei adſcribatur ligno aut lapidi.

4 ❡Inſuper tertio præcepto iubetur cultus dei exterior dũ ſanctificatio ſabbati præcipitur.Nam duo prima præcepta diuini cultus impedimẽta prohibuerunt. Nunc ergo tertio præcepto mandatur id per quod homo in vera religione fundatur,cuius eſt deo cultum ceremoniámque offerre, & ſicut ſacra ſcriptura tradit nobis ſpiritualia ſub imaginibus ſenſibilium rerum, ſic in iſto præcepto mandatur cultus dei per a-

liquod ſenſibile ſignum,quod eſt ſanctificatio ſabbati,quæ cõmune beneficium ſcilicet mundi creationem, deſignat,à qua deus die ſeptimo requieuiſſe refertur.Iſtud quoq; præceptum eſt partim morale,quoniã naturalis ratio dictat quatenus homo aliquod vitæ ſuæ tempus deputet ad vacandum deo. Partim ceremoniale,videlicet quo ad determinationem certæ diei,& etiam ad deſignandam quietem Chriſti in ſepulchro, & hoc ſecundum allegoricam ſignificationem.Similiter ſecundum ſignificationem moralẽ, prout deſignat ceſſationem ab omni operatione peccati.Sed & ſecundum anagogicum ſenſum, inquantum præfigurat quietem fruitionis diuinæ in patria.Sed iſtud præceptum locatur inter decem mandata decalogi inquantum morale exiſtit, vt pote naturalis rationis dictamen concernens,ad omneſque pertinens.

¶ At verò in obſeruantia ſabbati duo penſantur, quorum vnum eſt finis ſcilicet deo vacare,quod inſinuatur cum dicitur Memento vt diem ſabbati ſanctifices.Nam quæ diuino cultui applicantur,ſanctificari dicuntur.Aliud eſt ceſſatio operum, non quoruncunq;,ſed ſeruilium,quia hoc quaſi exponitur cũ dicitur.Omne opus ſeruile non facietis in eo.Triplex autem eſt ſeruitus. Vna qua homo male viuendo ſeruit peccato. Secunda qua homo ſeruit homini,quæ non eſt ſecundum mentem,ſed corpus, & ideo hoc modo opera ſeruilia ſunt corporalia opera.Tertia eſt ſeruitus latria,qua deo ſeruitur,quæ vtique eſt finis ſanctificationis ſabbati,& in ſabbato maximè frequentanda,& ſic in ſabbato circumciſio licuit, & miniſtratio dei in temple, circumductio quoq; arcæ per circuitum Hierico.Conformiter ſpirituales actus. videlicet docendi verbo vel ſcripto, non contrariantur ſabbato, ſed opera ſeruilia ſecundum primum & ſecundum modum contrariantur ei. Nã illa mentem à diuina vacatione impediunt maximè prima,puta actiones peccati,& igitur ſecundum Auguſtinum, melius eſſet die ſabbati agrum colere quàm ſaltare, vt nere quã chorizare,ſeu ſeditioni inſiſtere. Opera verò,quæ cõmunia ſunt ſeruis & liberis,vt pote de neceſſariis ſibi prouidere, & conſequenter damna vitare,licent in ſabbatis.Ideoque licuit in ſabato manducare,bouem & aſinum adaquare & ſoluere, nec Machabæi peccabant ſabbato prælíantes ob corporis ſui ſalutem. Helias quoque quatuor diebus ambulans atque à facie Ieſabel fugiens non peccauit, & ob hoc Chriſtus excuſa-

uit ſuos diſcipulos, qui ſpicas ſabbato colligebant. Et ſimiliter opus corporale quod ordinatur ad corporalem ſalutem, ſabbato licet, vt eſt infirmum ſanare. Et quia phariſæi & ſcribæ ſabbati ſanctificationem male intelligebant, ideo Chriſtum ſæpe de violatione ſabbati arguerunt. Sed & ipſe eis conuenienter reſpondit, quemadmodum euangelia conteſtantur. Aduertendum autem quod ſabbato Iudæorum, ſuccedit in noua lege dies dominica, non ex præcepto, ſed inſtitutione eccleſiæ & conſuetudine populi Chriſtiani, & idcirco operatio in ſabbato non eſt tam ſtricte prohibita in noua lege ſicut in veteri. Sed quædam nunc conceduntur, quæ tunc erant illicita, ſicut decoctio cibi, aliaque huiuſmodi: facilius etiam modo diſpenſatur cum obſeruantia ſabbati quàm tunc, quoniam obſeruantia ſabbati non eſt iam figuralis vt tunc.

5 ¶ Porro poſt præcepta primæ tabulæ ad deum ſpectantia ſtatim ſubiungitur mandatum de honoratione parētum. Nã præcepta ordinantur ad charitatem dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur amare parētes, qui ſunt particulare principium noſtri eſſe, ſicut deus eſt vniuerſale principium. In hoc autem præcepto mandatur ſecundario quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicumque perſonæ, huic quoque præcepto, videlicet parentes honorantibus promittitur diuturnitas vitæ, & hoc propter congruentiam, qui enim beneficiis gratus eſt, meretur beneficij conſeruationem cum ergo à parentibus eſſe habeamus, dum eos veneramur & grati ſumus, longæuam ipſius eſſe conſeruationem meremur. Quoniam tamen præſentia bona vel mala non cadunt ſub merito vel demerito, niſi inquantum ordinantur ad remunerationem futuram, Idcirco quandoque ſecundum occulta dei iudicia quæ venturam retributionem concernunt, præſertim aliqui parentibus pij cito vita priuantur, quidam autem parentibus impij diuturnius viuunt.

6 ¶ Amplius autem poſt prædictum præceptum, in quo iubetur reddi parentibus debitum, quod ad partem iuſtitiæ pertinet ſcilicet ad pietatem, in quo omne debitum includitur, quod aliquibus ex ſpeciali ratione debetur, conſequenter & conueniēter ponuntur alia ſex præcepta pertinētia ad ipſam iuſtitiã proprie dictã, quæ indifferenter omnibus debitũ reddit. Et dãtur iſta pręcepta negatiue, ne videlicet proximi nocu

menta inferantur, vt pote homicidium, in quo intelliguntur omnia nocumenta quæ inferuntur in perſonam proximi: adulterium in quo intelliguntur nocumenta quæ inferuntur in perſonam cõiunctam per modum libidinis: furtum, in quo intelliguntur nocumenta quæ ad damna rerum pertinent. Et falſum teſtimonium, in quo includuntur damna locutionũ, videlicet detractiones blaſphemiæ. Prohibetur etiam concupiſcentia rei alienæ, id eſt conſenſus voluntatis in delectationẽ vel opus, non autem primi motus ſenſualitatis. Concupiſcentia namque eſt duplex. Vna quæ eſt actus voluntatis, de qua ſapiens ait: Concupiſcentia ſapiẽtiæ deducit ad regnum perpetuum. Alia eſt concupiſcentia ſenſualitatis, de qua ſcriptura ſæpius loquitur.

¶ *Vtrum fortitudo ſit uirtus 2. An ſit uirtus ſpecialis 3. De materia eius 4. An ſit ſolum circa timorem mortis 5. An rebus bellicis 6. Vtrum ſuſtinere ſit actus eius præcipuus. Articulus 184.*

EXpeditis his quæ ad iuſtitiæ contemplationem pertinere videntur, nunc de ſecunda virtute cardinali ſcilicet fortitudine, fari oportet. Eſt enim fortitudo virtus, quia habentem perficit & eius bonum conſtituit, bonum namque hominis (ſecundum Dionyſium) eſt eſſe ſecundum rationem. Ratio verò tripliciter perfici poteſt, videlicet ſecundum ſeipſam, & hoc eſt per virtutes intellectuales. Secundo per hoc quod rectitudo rationis in rebus humanis inſtituitur, quod per iuſtitiam agitur. Tertio ſecundum quod huius rectitudinis impedimẽta tolluntur, voluntas autem dupliciter impeditur ne rationis rectitudinem aſſequatur. Primo per hoc, quod aliquid delectabile attrahit & illicit eam, quod temperantia tollit, quæ delectationes ſenſuales coercet Secundo inquantum aliquod difficile eam deterret, & hoc impedimentum auferre ad fortitudinẽ ſpectat. Ideoq; eſt virtus
2 ¶ Deniq; fortitudo dupliciter ſumitur. Primo pro quadã firmitate animæ, & ſic virtus generalis, vel potius cuiuſlibet virtutis conditio. Nam ad virtutem pertinet firmiter & immobiliter operari. Secundo accipitur pro firmitate animi in ſuſtinendis & repellendis his, in quibus firmitatem ſeruare difficilimũ eſt, & ſic eſt virtus ſpecialis. Vnde Tullius in ſua Rhe

torica dicit. Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio ac laborum perpeſsio. Sæpe quoque nomen virtutis pro nomine fortitudinis ſumitur.

3 ¶ At verò materia circa quam eſt fortitudo, eſt paſsio timoris, quam fortitudo cohibet, ne voluntas à cenſura rationis recedat, & audacia, quam fortitudo moderatur ne ſe homo periculis inconſiderate exponat. Fortitudo nanq; impedimenta rationis, ſecũdum quod prædictum eſt, aufert, & ſic eſt circa timorem qui retrahit, & etiam fortitudo actum aggredi viriliter debet, & quo ad hoc moderatur audaciam. Quod autem Gregorius ait: Fortitudo iuſtorum eſt, carnem vincere, delectationibus contraire, delectationes vitæ præſentis extinguere, dictum eſt de fortitudine quæ eſt virtus generalis.

4 ¶ Et quoniam timor mortis & periculorum, quæ ſunt circa mortem, maximus eſt, & hominem à ſequela rationis ſumme impediens, ideo fortitudo eſt circa timores mortis ne homo propter eos à virtuoſis actibus abſtrahatur, ſed propter bonum virtutis ſemper imperterritus ſtet, & qui talis eſt fortis vocatur, non autem qui circa minora pericula cõſtans eſt Alij enim timores malorum moderantur per illas virtutes, quæ ordinant amorem contrariorum bonorum, quoniam timor ex amore cauſatur, quemadmodum liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniæ, ex conſequenti moderatur timorem amittendi eandem.

5 ¶ Præterea, quoniam fortitudo eſt circa pericula mortis ob iuſtam cauſam non metuenda, ideo proprie eſt circa pericula mortis in bellicis rebus. Nam pericula talia imminẽt homini propter aliquod bonum, videlicet quia defendit bonum commune. Pericula autem mortis ex ægritudine vel fluctibus maris, ſeu occurſu latronum, non videntur directè incumbere ex hoc quod aliquis bonum proſequitur. Bellum demum iuſtum eſt duplex. Vnum generale, vt eſt pugna certãtium in acie. Aliud particulare, ſicut cum iudex aut perſona priuata non deſiſtit à recto iudicio timore gladij vel cuiuſcumque periculi, quanuis mortiferi. Fortitudo igitur contra vtraque pericula animum roborat, & ſic fortis bene ſe habet, non ſolum circa pericula mortis in bello, ſed etiam cuiuſcunque alterius mortis, ſecundum quod homo propter virtutem illam non refugit. Puta cum aliquis non ceſſat infirmanti amico ſer

uire ob infectionem peſtilentialem, vel cum non deſiſtit ab a-
liquo opere pio proſequendo propter mortis periculum.

6 ¶ Porro fortitudinis eſt timores reprimere, & audaciam moderari, ſed timorem reprimere difficilius eſt. Cum ergo ſuſtinere ſequatur ad repreſsionē timoris, aggredi verò ad moderamen audaciæ, conſtat quod principalis actus fortitudinis eſt ſuſtinere, & ipſa fortitudo præcipue verſatur circa reprimendum timorem. Vnde philoſo. dicit, quod triſtia ſuſtinendo maximè fortes dicuntur. Itaque ſuſtinere eſt difficilius quàm aggredi. Dicit enim philo. 3. Ethicorum. Quidam ſunt præuolantes ante pericula, ſed in ipſis deficiūt, fortes autem contrario modo ſe habent.

¶ *Vtrum fortitudo agat propter proprium bonum 2. An habeat delectationem in ſuo actu 3. An conſiſtat maxime in repentinis 4. An utatur ira 5. An ſit uirtus cardinalis 6. De comparatione eius ad alias uirtutes. Art. 185.*

FInis inſuper agētis eſt duplex, videlicet proximus, qui eſt propriam ſimilitudinē in alterum (ſcilicet paſſum) inducere, vt finis ignis calefacientis eſt calorem patienti imprimere. Alius eſt finis agentis vltimus, vt pote bonum intentum conſequens ex proximo fine, ſic ergo proximus finis fortitudinis eſt, vt ſui habitus ſimilitudinem exprimat in actu, quia intendit agere ſecundum conuenientiam ſui habitus, finis verò remotus ſeu vltimus eſt beatitudo ſeu Deus.

2 ¶ Deniq; delectatio duplex eſt, ſcilicet corporalis & animalis, quæ animæ appræhenſionem conſequitur, fortis ergo in ſuo actu, ex vna parte habet vnde delectetur, vt pote in ipſa operatione virtuoſa, & in cōſideratione finis ſui actus. Sed ex alia parte habet vnde cōtriſtetur, quoniam actus eius præcipuus eſt ſuſtinere aduerſa & triſtia atq; pœnalia, & inquantum conſiderat ſuæ vitæ terminum, quam naturaliter diligit, ſibi inſtare, & ſic dolet corporaliter & animaliter. Dolor autem ſenſibilis facit delectationem animalem non ſentiri, niſi gratia dei abundans animam ad diuina eleuet in quibus delectetur, & ergo Philoſophus ait, ꝙ à forti non requiritur vt delectetur, quaſi delectationem ſentiens, ſed ſufficit vt non triſtetur. Opera quippe virtutum quandoque ex ſua natura ſunt

triſtia, ſed delectabilia ſemper ſunt, præcipue propter finem quemadmodum ſeptimo. Ethicorum habetur.

3 ¶ Sciendum quoque quod fortitudo præſertim cõſiſtit in repentinis periculis occurrentibus, quantum ad manifeſtationem habitus. Nam viriliter reſiſtere aduerſis improuiſe occurrentibus, ſignum eſt virtuoſi habitus in anima radicati, ſed quantum ad electionem, quæ eſt in operatione fortis, ſic fortitudo non eſt potiſsime circa repentina, eligit nanque fortis præmeditari pericula, quatenus eis conſultius obuiet, quia ſecundum Gregorium iacula quæ præuidentur, minus feriunt.

4 ¶ Præterea aduertendum, quod de paſsionibus animæ Stoici & Peripatetici diuerſimode ſunt locuti. Stoici enim dicebant eos ab animo ſapientis omnino eſſe excludendas. Peripatetici autem, quorum Ariſtoteles princeps eſt, paſsiones dicebant à virtuoſis eſſe aſſumendas, ſed ratione moderatas, & forte quantum ad rem non differebant, ſed ſolum in modo loquendi. Peripatetici nanque omnes motus appetitus ſenſitiui qualitercunque ſe habentes, paſsiones animæ appellabant, & ergo aſſerebant eas debere aſſumi ad actus virtutũ, prout per imperium rationis moderantur: ſicque iram aſſumit fortis in actu ſuo, qui eſt aggredi dura, quia inſtrumentaliter adiuuatur per eam. Nam ira inſilit in aduerſa. Stoici verò vocabant paſsiones quoſdam immoderatos motus ſeu affectus appetitus ſenſitiui. Ideoque nominabant eas morbos ſeu ægritudines animæ, & ob hoc dixerunt eas pœnitus virtuoſo vitandas Vnde Seneca ſtoicorum ſectator in libro de ira, contradicit Ariſtoteli: Quid (inquiens) ſtultius eſt quàm ab iracundia petere præſidium? Nam ad omnia, non ſolum prouidenda, ſed etiam facienda per ſe ſufficit ratio. Nec debet à re incerta & infideli ac ægra, videlicet ira, opem requirere.

5 ¶ Præterea virtutes illæ cardinales ſeu principales dicuntur: quæ ſibi præcipue vendicant quod communiter pertinet ad omnes virtutes: ſed firmiter agere eſt omnium virtutum quædam communis conditio: & hæc ad fortitudinem maximè pertinet: quia duriſsimis inconcuſſe reſiſtir, & idcirco eſt virtus cardinalis.

6 ¶ Conſiderandum etiam, quod tanto virtus moralis eſt dignior, quanto ad bonitatem hominis amplius confert ac pertinet. Bonum verò hominis eſt eſſe ſecundum rationem.

Ideoque prudentia eſt præſtantiſsima virtutum moralium, quia ipſa hoc bonum rationale eſſentialiter continet, cum ſit rationis perfectio. Iuſtitia autem eſt huius boni operatiua, quia ordinem rationis ſecundum dictamen prudentiæ in rebus conſtituit. Aliæ autem virtutes conſeruant hoc bonum moderando paſsiones ne rationem impediant, & inter has fortitudo eſt maxima, cum ſit circa timores mortis, qui rationem à rectitudine vehementiſsime abducere ſolent. Nam cū rationem impediant, bonum delectans, & malum affligēs, grauius, impellit dolor corporis quàm voluptas, quia ſecundum Auguſtinum. Nemo eſt qui non magis fugiat dolorem quàm appetat voluptatem, vnde poſt fortitudinem temperantia cæteris dignior eſt, quoniam voluptates guſtus & tactus, animā vehementer impellunt à virtute recedere.

¶ De *martyrio* 2. *Cuius uirtutis ſit actus* 3. *De perfectione martyrij* 4. *De pœna eius* 5. *De cauſa quoque ipſius. Articulus* 186.

MArtyrium deniq; eſt actus virtutis, nam virtutis eſt vt per eam homo in bono rationis conſeruetur, bonum verò rationis in virtute conſiſtit tanquam in obiecto, & in iuſtitia ſicut in effectu. Cùm ergo ad martyrij rationem pertineat, tempore perſecutionis in veritate atq; iuſtitia inſuperabiliter perſeuerare, patet quod martyrium ſit actus virtutis. De innocentibus autem pro Chriſto occiſis quidam dixerunt, quod in ipſis vſus rationis miraculo ſe acceleratus eſt. Sed quoniam hoc authoritate ſcripturarum confirmari non poteſt, melius dicitur quod martyrij gloriam quàm alij voluntate propria aſſecuti ſunt, iſti per Dei gratiam ſunt adepti. Nam effuſio ſanguinis propter Chriſtum vicē gerit baptiſmi, vnde quemadmodum pueris baptiſatis meritum Chriſti operatur ad gloriam per gratiam baptiſmalem, ſic in occiſis propter Chriſtum meritum martyrij Chriſti operatur ad palmam martyrij obtinendam.

¶ Actus autem martyrij, ſicut & alij quidam actus virtutum, eſſe prebet in homine ſecūdum præparationem animi, ſed nō debet aliquis alteri occaſionem præbere male agendi.

2 ¶ Porro martyrium actus eſt fortitudinis, quæ hominem circa pericula mortis impauidum efficit, quod in martyribus

excellētiſsime prorſus emicuit,qui pro Chriſto, pro fide,pro iuſtitia,vſque ad mortem pugnauerunt quodā particulari bello,quoniam aduerſarijs fortiſsime ſpiritualiter reſtiterunt,& fortes facti ſunt in bello per fortitudinem gratuitam,non autem naturalem ſiue ciuilem.

3 ¶ Deniq; de actu virtutis dupliciter loqui cōtingit. Primo ſecundum ſpeciem actus, prout comparatur ad virtutem actum immediate elicientem, & ſic martyrium non eſt perfectiſsimum inter actus virtutum, quoniam mortem ſuſtinere non eſt laudabile ſecundum ſe,ſed inquantum ad aliquid bonum ordinatur,videlicet ad dilectionem aut fidem, cuius virtutis ſeu boni,actus eſt melior,quia eſt finis. Secundo conſideratur actus in ordine ad principium motiuum,ſcilicet charitatem, quæ imperat actum, & ita martyrium eſt omnium virtuoſorum actuum perfectiſsimum, quia charitatem maximè demonſtrat,& perfectionem charitatis ſumme oſtendit, per hoc quod homo ex diuino amore propriam vitam contemnit,& mortem ſpontanee eligit. Cadit autem martyrium ſub præcepto non ſimpliciter, ſed in aliquo caſu, vt dictum eſt. Nullus eſt enim actus perfectionis ſub conſilio cadens, quin in aliquo caſu cadat ſub præcepto ſecundum Auguſtinum, quemadmodum maritus ad continentiam obligatur propter abſentiam,infirmitatemq; coniugis. Aliqui tamen ſanctiſsimi martyres ex fidei zelo & ſupernæ charitatis feruore ſeipſos ſponte ad martyrium obtulerunt. Itaq, martyrium ſecundum ſe perfectius eſt quàm obedientia abſolute accepta, quia per martyrium eſt homo vſque ad mortem obediens.

4 ¶ Porro ad perfectam rationem martyrij requiritur mortis perpeſsio propter Chriſtum. Martyr enim græce,latine teſtis vocatur,vnde ad martyrem attinet fidei Chriſtianæ perfectum teſtimonium exhibere, eſt autem fides quod propter inuiſibilia ſint cuncta præſentia & viſibilia contemnenda,ſed quamdiu homini propria vita corporalis permanet,nondum opere manifeſtat ſe omnia viſibilia ſpernere.

¶ Interdū tamen martyrium improprie & ſimilitudinariæ ſumitur pro quacunq; magna afflictione,in anima vel in corpore patienter ſuſcepta.

5 ¶ Cauſa autem martyrij eſt veritas fidei,ad quam non ſolum exigitur mentis credulitas,ſed exterior conteſtatio, ſiue per verba ſiue per opera ſancta,quæ fidei exiſtunt iudicia, &

ſecundum hoc omnia virtutum opera in deũ relata, ſunt quædam proteſtationes fidei, poſſuntque eſſe cauſa martyrij. Vnde multorum celebrantur martyria, qui non immediate propter fidei confeſsionem, ſed propter iuſtitiã, quæ ex fide procedit, mortem perpeſsi ſunt. Et quoniam omne mẽdacium eſt peccatum: ideo vitatio mendacij, contra quancumq; ſit veritatem, poteſt eſſe martyrij cauſa inquantum videlicet mendacium eſt peccatum diuinæ legi contrarium, bonum quoq; humanum, ſecundum quod refertur ad deum, martyrij cauſa cõſiſtere poteſt.

An timor ſit peccatum 2. An contrarietur fortitudini 3. An ſit peccatum mortale 4. An ſit peccati diminutiuus. Articulus 187.

BOnum autem hominis eſt, vt ſecundum rationis regimen in omnibus gubernetur, ab hoc autem deficit timor, non inquantum eſt paſsio, ſed inquantum eſt inordinata fuga alicuius proſequendi vel fugiendi, videlicet contra rationis dictamen, de timore autem & de ſpeciebus eius, & de his quæ ad ipſum pertinent, in præcedentibus ſatis prædictum eſt.

2 Elucescit quoq; quod timor, prout eſt inordinatio appetitus ſenſitiui aliquid formidantis, ſit vitium fortitudini oppoſitum, & hoc verum eſt de timore præcipue qui eſt circa pericula mortis. Sed timor inordinatus communiter ſumptus, in omni peccato includitur, ſicut amor inordinatus ex quo ipſe procedit. Nam quilibet virtuoſus amat bonum ſuæ virtutis: & pariformiter vitioſus timet contrarium eius quod diligit, vt intemperatus amiſsionẽ voluptatis, auarus perditionem pecuniæ. Quemadmodum autem ſpes eſt principium audaciæ, ſic timor eſt deſperationis origo. Amor verò timoris eſt cauſa atque principiũ. Nã nullus timet niſi contrariũ eius quod amat

3 Denique inordinatio iſta timoris, qua homo fugit quod ſecundum rationem fugiendum non eſt, quandoque eſt ſolum in appetitu ſenſitiuo, & ſic eſt veniale peccatum, ſi verò rationis conſenſus adueniat, tunc eſt quandoque mortale, & interdum veniale peccatum. Mortale quidem, quando voluntas propter timoris impulſum aliquid omittit, vel agit præcepto ſeu charitati contrarium. Si autem id non ſit ad ſalutem

neceſſarium, tunc timor eſſet veniale peccatum.

4. ¶Porro ratio dictat quædam quibuſdam amplius eſſe fugienda, videlicet mala animæ plus quàm damna rerum, & malum corporis ſcilicet percuſsionem, mortem & vulnera plus quàm amiſsionem diuitiarum. Si ergo aliquis cauſa vitandi peius malum, incidit minus malum, nõ peccat, ſed timor eum excuſat: vt ſi quis à latronibus captus, promittat dare pecuniam quatenus mortem euadat. Si verò ex timore minoris mali incidat maius malum, nõ penitus excuſatur à culpa: ſed tamen aliqualiter excuſatur, quia timor minuit rationem voluntarij, ſic ergo timor excuſat, non inquantum eſt inordinatus, ſed prout eſt quędam imperfecta coactio.

De intimiditate, quod ſit peccatum. 2. Quod fortitudini contrarietur. 3. De audacia, quod ſit uitium. 4. Quod fortitudini opponatur. Articulus. 188.

Timor itaque ex amore cauſatur, & ergo de vtroq; eſt idem iudicium. Nunc autem eſt ſermo de timore quo temporalia mala timẽtur. Sicut autem homo vitam, & ea quæ ad vitæ ſuſtentationem neceſſaria ſunt naturaliter diligit, ſic oppoſita horum naturaliter metuit. Ideoque de temporalis vitæ & temporalium rerum amiſsione penitus eſſe impauidum, eſt contra naturalem inclinationem atque peccatum, ſiue hoc veniat ex defectu amoris, ſiue ex elatione cordis, ſiue ex ſtoliditate mentis, quæ tamen ſtoliditas à peccato excuſat quando inuincibilis eſt.

¶Veruntamen quoniã naturalis inclinatio omnino extingui non poteſt, ideo à prædicto amore vitæ ac temporalium rerum nullus totaliter cadit. Vnde Apoſtolus ait: Nemo vnquam carnam ſuam odio habuit. Imò & qui ſeipſos occidunt ex quodam ſuæ carnis amore hoc faciunt, quo ſe à præſenti anguſtia liberari deſiderant, aliqui verò ex animi ſui elatione impauidi ſunt. Nam ex præſumptione ſui cordis æſtimant nihil contrarium ipſis poſſe contingere.

2. ¶Vt verò quoniã ad fortitudinem ſpectat timorem atq; audaciã moderari, ideo intimiditas directe cõtrariatur virtuti fortitudinis ſecundũ defectũ timoris, quemadmodum timiditas propter exceſſum timoris. Nã ad fortitudinem, pertinet timor moderatus, videlicet vt homo timeat, quæ oportet,

quando oportet,& quare oportet,&c. quia non qualitercũq; fortis aggreditur vel ſuſtinet, ſed iuxta rationis cenſuram.

3. ¶ Inſuper paſſiones ordinantur quandoque ratione, interdum autem carent rationis iudicio,& ſic ſunt vitioſæ. Nomina quoq; paſsionum quandoq; ſumuntur à ſuperabundantia, ſicut ira dicitur ſuperabũdans commotio & ita audacia ab exceſſu ſpei accipitur eſtq; peccatum. Quandoq; tamen ſumitur pro motu rationi ſubiecto, & ſic ſonat in bonum. Sciendum quoq; quod ex quo quædam virtutes & vitia proprijs carent nominibus: ideo loco earum nominibus vtimur paſsionum,& præſertim paſsiones quarum obiectum eſt malum,accipi ſolent pro vitijs, ſicut de ira, inuidia,timore atq; audacia patet. Paſsiones autem quarum obiectum eſt aliquod bonum,ad deſignandum virtutes accipi conſueuerunt quemadmodum de amore & ſpe conſtat.

4. ¶ Opponitur autem audacia fortitudini,quoniam immoderationem quandam importat circa materiam fortitudinis, videlicet circa audatiam,quæ ſecundum quod eſt paſsio,per fortitudinem ordinatur.

¶ De partibus fortitudinis. 2. Vtrum magnanimitas ſit circa honores. 3. An ſit ſolum circa magnos honores. 4. An ſit uirtus ſpecialis.
Articulus. 289.

FRequenter declaratum iam eſt, quemadmodum triplices partes aſsignari poſsint quibuſdam virtutibus, vtpote ſubiectiuæ integrales, & potentiales. Fortitudo autem partes ſubiectiuas,id eſt,virtutes ſpecie differentes non habet,propter ſpecialitatem ſui obiecti, ſed habet integrales, ſecundum ea quæ ad actum fortitudinis requiruntur,& potentiales,quæ conuenientiã cum fortitudine ſortiuntur. Eſt autem duplex fortitudinis actus, videlicet aggredi & ſuſtinere,ad aggreſsionem verò duo concurrunt,ſcilicet præparatio animi prompta,& quo ad hoc Tullius ponit fiduciam eſſe fortitudinis partem,& efficax ac indeficiens executio, & quantũ ad hoc magnificentia eſt pars fortitudinis ſecundũ Tulliũ:Itaq; ſi fiducia & magnificẽtia coarcentur ad obiectum fortitudinis, ſcilicet ad pericula mortis, erũt partes integrales fortitudinis:ſed referẽdo ad alias materias mi-

nūs difficiles,ſic ſunt virtutes ab ea diſtinctæ, annectūturq; ei tanquā principaliori virtuti. Rurſus,ad alium fortitudinis actū,qui eſt ſuſtinere,duo concurrūt. Primo ne animus frangatur, aut per triſtitiā à ſua magnitudine decidat propter imminentiū magnitudinem periculorū,& ſic ponitur patientiā. Secundo ne ex diuturna aduerſorū perpeſsione animus fatigetur aut ceſſet,& quo ad hoc ponit Tullius perſeuerantiam Itaq; ſi hæc duo coarcentur ad materiā fortitudinis,ſunt partes ipſi⁹ integrales,ſi verò referantur ad quodcumq; difficile,ſic ſunt virtutes ab ea diſtinctæ ſpecifice, & adiungūtur ei ſicut principali. Sic ergo(ſecundū Tulliū) quatuor iſta:Magnificentia, patientia, fiducia,& perſeuerentia,ſunt fortitudinis partes ſeu modi. Macrobius autem ponit ſeptem, nam addit magnanimitatem & ſecuritatem, quas Tullius ſub fiducia compræhendit,& conſtantiam, quam Tullius ſub magnificentia innuit,ſecuritas verò timorem excludit. Andronicus quoque peripateticus ponit ſeptem ſpecies fortitudinis,quas alijs nominibus partim appellat.

2. ¶Denique magnanimitas, vt ex nomine eius apparet, importat animi extenſionem ad magna, virtus autem comparatur ad duo,videlicet ad obiectum & actum, tamen principaliter refertur ad actum, quoniam habitus præcipue determinantur per proprios actus, vnde proprie magnanimus dicitur quia animū habet ad magnum actū. Actus verò dicitur,magnus dupliciter,videlicet ſecundum proportionem,& ſic dicitur act⁹ magnus quanuis conſiſtat in vſu rei mediocris aut paruæ,ſi homo re illa virtuoſe vtatur. Alio modo dicitur actus magnus abſolute,vtpote conſiſtens in optimo vſu maximæ rei:res autem quę in vſum hominis veniunt,ſunt res exteriores, in quibus honor eſt maximus, quia Deo & optimis exhibetur:& ſic magnanimus dicitur qui eſt circa magna abſolute atq; ſimpliciter, vnde magnanimitas eſt circa honores,honor autem habet rationem magni & ardui,& ſic eſt magnanimitatis materia, quæ in vi iraſcibili ponitur. Nihilominus cùm magnanimitas ſit virtus moralis nec pars iuſtitiæ, ideo proximum eius obiectum eſt paſsio, ſcilicet ſpes,quæ tendit in arduum bonum mediatum verò obiectū eſt honor, qui eſt ſpei obiectum. Magnanimitas demum eſt circa honorem,non quod homo virtuoſus humanum honorem multum optet aut reputet,imo eum contemnere po-

teſt, ſic tamẽ vt propter contẽptũ eius nil incõueniens agat, ſed magnanimus ſtudet ea quæ honore ſunt digna, efficere.
4. ¶ At verò ſicut circa appetitum pecuniæ ſunt duæ virtutes, videlicet liberalitas, quæ eſt circa mediocres & moderatas pecunias, & magnificentia, quæ eſt circa magnas pecunias. Sic circa appetitum honoris ſunt duæ virtutes, quarum vna eſt circa mediocres honores, & iſta proprio nomine caret. Alia autem eſt circa magnos honores, & iſta magnanimitas dicitur, vnde proprie magnanimitatis materia eſt magnus honor, & ad hoc magnanimus tendit quatenus ea faciat, quæ ſunt magno digna honore. Res enim exteriores quanuis ſint paruæ, tamen ſunt multum appetibiles tanquam ad vitæ ſuſtentationem neceſſariæ, & idcirco circa illas ſunt duæ virtutes, non autem circa ipſas paſsiones, quia in eis non eſt difficultatis magnitudo, niſi propter impetuoſum earum impulſum. Vnde quarto capitulo de diuini. no. Dionyſius aſſerit, quod paſsiones aduerſus rationem compugnant. Attendit verò magnanimus magnos honores ſicut quibus eſt dignus, ſed quoniam virtus ab homine ſufficienter honorari non poteſt, quippe cui à Deo honor debetur, ideo non extollitur ex magnis honoribus nec reputat eos ſupra ſe, ſed eos tanquam infra ſe ſpernit, nec honorationibus frangitur, & ergo
4. Ethicorũ habet, ꝙ magnanim⁹ maximis ſeipſũ dignificat.
4. ¶ Porro ad rationem virtutis humanæ ſpectat, vt in rebus humanis bonum rationis ſeruetur, hoc autem magnanimitas facit, & ergo eſt virtus: Nam magnanimus tendit ad maxima ſicut oportet ſecundum rationis menſuram. Quod autem virtutes dicuntur connexæ, non eſt intelligẽdum ſecundum actus virtutũ, ſed ſecũdũ earũ principia, quæ ſunt gratia atq; prudentia. Sunt enim connexæ ſecundũ habitus ſimul in anima exiſtentes in actu, vel certe in diſpoſitiõe propinqua.
¶ Aduertendum quoq;, quod corporales motus variantur ſecundum variã appræhenſionem affectionẽmq; animæ. Vnde philo. 4. Ethicorum ait, quod magnanimorum eſt motus lentus, vox grauis, & locutio ſtabilis. Velocitas namq; motus contingit ex eo quod homo ad multa intendit, & illa explere feſtinat: cũ ergo magnanimus ad maxima tẽdat, quę pauca, & attentione præcipua indigent: ideo tardum motum habet. Sed & acuitas velocitáſque ſermonis his conuenit qui de omnibus cito contendunt. Magnanimus autem non niſi de ma-

gnis ſe intromittit. Iſtæ quoque conditiones ſeu proprietates conueniunt his, qui naturaliter ad magnanimitatem diſpoſiti ſunt. Sciendum denique quod magnanimitas nequaquã humilitati opponitur, inuenitur enim in homine aliquid magnum ex dono diuino, & ſecundum hoc magnanimus ſe magnis dignificat. Nam ſi magnam animi virtutem à deo ſortitur, ad perfecta opera virtutis procedit: eſt etiam in homine quidam defectus ex infirmitate naturæ proueniens, & ſecundum hanc conſiderationem magnanimus humilis eſt. Dicit autem philo. quod magnanimus alios ſpernit, quod intelligẽdum eſt ſecundum imperfectionem, qua à virtute deficiunt. Non enim alios tantũ appreciatur, vt pro eis indecẽs aliquid operari dignetur, vnde de viro iuſto ſcriptura teſtatur: Ad nihilum deductus eſt in conſpectu eius malignus, ſed magnanimus alios veneratur inquantum dona dei in ipſis intuetur, propter quod ſcriptura ſubiungit, Timẽtes autem dominum glorificat. Rurſus ait philoſo. quod proprietates magnanimi ſunt, non eſſe memorem beneficij præſtiti, eſſe ocioſum & tardum, vti ironia ad multos, alijs non poſſe conuiuere, & quod magis poſsidet infructuoſa quàm fructuoſa. Hæ autem proprietates ſecundum quod magnanimo competunt non ſunt vituperabiles, ſed ſuperexcedenter laudabiles. Nam quod magnanimus dicitur beneficij immemor, intelligendum eſt quod vult maiora recompenſare, quia in omni actu virtutum vult ſuperexcellere. Similiter ocioſus & tardus vocatur, quoniam de paruis & ad ſe non pertinentibus neque decentibus non ſe intromittit, ſed ſolum de magnis. Similiter ironia vtitur non aliquid falſe proferendo ſed totam ſuam magnitudinem non demonſtrando, præſertim inferioribus turbis: quod etiam alijs perhibetur: non poſſe conuiuere, optimum ſignum eſt, ſi bene intelligatur, nã familiariter viuere nequit niſi ad amicos, quia adulationem & ſimulationem penitus ſpernit & vitat, quoniam cor nobile habet. Nihilominus omnibus conuiuit congruenter vt oportet & digni ſunt, quod autẽ dicitur quærere infructuoſa, ideo dicitur, quoniam non quærit niſi bona honeſta, quæ per ſe bona ſunt, quanuis vtilitatem nullam inducant.

5. ¶ Inſuper magnanimitas eſt virtus ſpecialis, habet enim ſpeciale obiectum ſicut oſtenſum eſt, ſcilicet honorem, ſed quoniam honor eſt omnium virtutum præmium, ideo ex

conſequenti magnanimitas omnes virtutes concernit, quoniam magnanimus in quacunque virtute magna operari feſtinat, quia verò magnanimus ad excellentiam reſpicit, ideo ſecundum philoſop. conuenit ei quod eſt benefactiuus & cõmunicatiuus, plurimúmque retributiuus, nec declinans à veritate atque iuſtitia propter timorem, nec eſt planctiuus neque commonentem ſe fugiens.

¶ Vtrum magnanimitas ſit pars fortitudinis. 2. De comparatione ipſius ad fiduciam. 3. De comparatione eius ad ſecuritatem. 4. De comparatione magnanimitatis ad alia bona fortunæ. Articu. 190.

EST autem magnanimitas (ſecundum Macrobium & Andronicum) pars fortitudinis, quia adiungitur ei ſicut principali virtuti, conuenit enim cum ea inquantum animum roborat circa aliquid arduum, ſed deficit ab ea quoniam facilius eſt ſeruare medium in obiecto ſuo quàm in obiecto fortitudinis, quæ eſt circa pericula mortis, quandoque tamen accipiuntur pro eodem hæc duo. Vnde Seneca dicit: Si magnanimitas, quæ eſt fortitudo, inſit animo tuo cum magna fiducia viues.

2. ¶ Deniq; nomen fiduciæ à fide imponitur, ad fidem verò pertinet aliquid alicui credere, vnde fiducia importat robur ſpei, proueniens ex aliqua conſideratione circa alium vel ſeipſum, quæ vehementem opinionem inducit de aliquo bono conſequendo. Cum ergo magnanimitas ſit circa ſpem ardui boni, elucеſcit, quia fiducia ad magnanimitatem pertineat. Nam fiducia motum ſpei deſignat, eſt enim ſpes roborata ex quadam firma opinione, & ſic fiducia propriè non nominat habitum virtutis, ſed conditionem ipſius, & eſt pars fortitudinis integralis, quia ad actum eius requiritur, non autẽ eſt virtus adiuncta, niſi pro magnanimitate ſumatur, quemadmodũ Tullius accipit eam.

3. ¶ Præterea, timor facit homines conſiliatiuos, inquantũ, videlicet, curam habent quomodo ea quæ timent euadere queant. Securitas verò dicitur per remotionem curæ, quam ingerit timor: timor autem eſt materia propria fortitudinis. Ideoque ſecuritas ad fortitudinem pertinet, quemadmodum autem ſpes eſt cauſa audaciæ, ſic timor deſperationis eſt cau-

ſa,ſicut ergo fiducia inquantum audacia vtitur, conſequenter ad fortitudinem ſpectat, quanuis immediate ad magnanimitatem pertineat: ſic ſecuritas ſecundum quod deſperationem repellit, ex conſequenti magnanimitatem concernit, ſecuritas itaque eſt quædam conditio fortitudinis, eſtq; quoddam præmium imperfectum virtutis.

¶ At verò bona fortunæ ad actum fortitudinis organice (id eſt inſtrumentaliter) conferunt ac deſeruiunt. Nam per diuitias, potentiam, & amicos, præſtatur nobis facultas agendi. Magnanimus tamen bona fortunæ parum appreciatur, & idcirco de eorum amiſsione non multũ triſtatur, propter quod Tullius primo de officijs ait: Ad magnum animum attinet, ea quæ videntur acerba ita ferre, vt nihil à ſtatu naturæ diſcedat, nihil à dignitate ſapientia.

¶ *De præſumptione. 2. Cui uirtuti opponatur. 3. De ambitione. 4. Cui uirtuti contrarietur.* Articulus 191.

DEniq; quæ ſecundum naturam fiunt, diuina ratione ordinata conſiſtunt. Debet autem ratio humana imitari diuinam. Ideoq; quicquid in ratione humana contingit contrarium naturali ordini rerum, peccatum eſt. Videmus autem in naturalibus quod nihil ad ea conatur, quæ propriæ virtutis proportionem excedunt: cum ergo præſumptio ſit, quod aliquis ea ſibi aſſumit quæ ſuam virtutem excedũt. Patet quod ipſa peccatum ſit. Vnde ſi homo, qui adhuc imperfectam virtutem habet, ea aſſequi ſtatim conetur, quæ ad perfectæ virtutis ſtatũ pertinent, præſumptuoſus efficitur, quãuis verò nil boni ſine Dei ſubſidio valeamus, tamen non omnia bona noſtram poteſtatem tranſcendunt, quia quod per amicos ſeu alios poſſumus, aliqualiter per nos poſſumus, vt dicitur 3. Ethicorum.

2. ¶ Præterea, virtus magnanimitatis conſiſtit in medio nõ ex parte obiecti, cum tendat in maximum, ſed ſecundum proportionem ſubiecti, qui in aliquid tendit ſecundum propriæ facultatis menſuram, cum ergo præſumptuoſus hanc commẽſurationem ſuę poteſtatis ſupergrediatur, claret, quod præſumptio contrariatur magnanimitati ſecundum exceſſum huius proportionis, non autem obiecti, quia frequenter tendit in minora quàm magnanimitas. Præſumptio quoq; charitati, ſeu

dono timoris opponitur, inquãtum eſt peccatum in ſpiritum ſanctum. Dicit autẽ Sene.li.de quatuor virtutibus, quod dum magnanimitas ſuam modum excedit efficit hominem minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quaſcunque verborum factorúmque excellentias, neglecta honeſtate, feſtinum.

3. ❡ Porro honor importat reuerentiam alicui impenſam in teſtimonium excellentiæ eius. Circa excellemtiam vero hominis duo penſanda ſunt. Primo, quod non eſt ab homine ſed à deo, & ergo non homini excellenti ſed Deo principaliter honor debetur. Secundo penſandum, quod donum excellens, homini ad hoc à Deo præſtatur, quatenus homo per illud alijs proſit. Ideoque in tantum placere debet homini teſtimonium excellentiæ ſuæ, ſeu honor impenſus inquantum ſibi per hoc paratur via ad aliorum profectum, vnde honoris appetitus tripliciter fit inordinatus. Primo dum homo cupit teſtimonium de excellentia quam non habet. Secundo cum honorem exhibitum vel optatum non refert ad Deum. Tertio ſi non ordinet ipſum ad proximorum vtilitatem. Cum ergo ambitio importet inordinatum honoris affectum, clarum eſt quod ſit peccatum.

4. ❡ Et quéadmodum præſumptio magnanimitati opponitur ſecundum exceſſum proportionis humanæ virtutis: ſic ambitio eidem opponitur ſecundum exceſſum ratione materiæ ſeu obiecti, quod eſt honor, quem magnanimus ordinate intendit, ambitioſus immoderate. Sciendum verò quod honor dicitur præmium virtutis, non quod virtuoſus pro præmio optet honorem, ſed beatitudinem, pro tanto autem dicitur præmium virtutis, quoniam alij nil dignius habent quod virtuoſo exhibeant quàm honorem, & ſic non eſt ſufficiens præmium. Dicit autem Tullius primo de officijs, quod ſicut quiſque magnitudine animi excellit, ſic vult ſolus omniũ maxime princeps eſſe. Vnde cum dignitati prælationis honor debeatur, qui dignitatem huiuſmodi cupit propter honorẽ, eſt ambitioſus, qui verò eam deſiderat non propter honorẽ, ſed propter vſum dignitatis idoneum, ſuam facultatem excedentem, eſt præſumptuoſus.

❡ *An appetitus gloriæ ſit peccatum. 2. An ſit peccatum mortale. 3. An capitale. 4. De filiabus inanis gloriæ. Articulus* 192.

GLoriæ autẽ nomen, claritatẽ quandam deſignat, ait enim Tullius in ſua Rhetorica, gloria eſt frequens de aliquo fama cũ laude. Cui Ambroſius conſonat: Gloria (inquiens) eſt clara cũ laude notitia. Et Aug. dicit, quod glorificari eſt clarificari. Claritas autem decorem habet & manifeſtationem, vnde gloria manifeſtationem importat alicuius, quod hominibus decorũ videtur, ſiue corporale ſit illud, ſiue ſpirituale, quoniã verò quod ſimpliciter clarũ eſt, à remotis atque à multis conſpici valet, ideo gloria proprie eſt manifeſtatio decoris in plurimorũ notitia & approbatione, cõmunius tamẽ ſumitur gloria prout cõſiſtit in agnitione paucorum vel vnius vel ſuijpſius, dum quis proprium bonum conſiderat tanquam laude dignũ, propriũ verò bonũ cognoſcere & approbare non eſt peccatũ, cũ dicat Apoſtolus: Nos autẽ non ſpiritũ huius mundi accepimus, ſed ſpiritũ qui ex deo eſt, vt ſciamus quæ à deo donata ſunt nobis. Sed neq; peccatũ eſt quod quis velit bona ſua ab alijs approbari, cum Chriſtus dicat: Luceat lux veſtra corã hominibus. Vnde eluceſcit, quod appetitus gloriæ ſecundum ſe non nominat aliquid vitioſum, ſed vanæ gloriæ appetitus dicit aliquid vitioſum. Eſt autem gloria vana tripliciter. Primo, ex parte rei de qua quis gloriatur vel gloriam quærit, vtpote cum res talis eſt caduca & fragilis nec gloria digna. Secundo ex parte eius à quo aliquis gloriam quærit, ſcilicet hominis cuius iudicium eſt incertum. Tertio ex parte eius qui gloriam quærit, videlicet qui eam non ordinat ad Dei honorem proximíque ſalutem: Boni etenim viri, per gloriam ſibi allatam, ſtudent in bonis perſeuerare, & propter teſtimoniũ laudis alienæ magis curant proficere, debet nanque homo curam habere de bono nomine, ne alios ſcandalizet, ſed vt eius occaſione Deus honoretur, & frater proficiat.

¶ Porro gloria eſt effectus honoris & laudis. Nam ex hoc quod aliquis honoratur vel laudatur: clarus in aliorum opinione efficitur. Magnanimitas verò, cum ſit circa honorem, ex conſequenti eſt circa gloriam, moderate vtendo vtriſque. Cum igitur vana gloria ſit immoderatus gloriæ appetitus palam eſt, quod magnanimitati directe opponitur. Magnanimi autem animo derogat, vt res modicas tantum apprecietur quod de eis glorietur. Vnde 4. Ethicorum habetur quod magnanimo honor parum videtur: Repugnat quoque ma-

gnitudini animi, in teſtimonio laudis humanæ gloriari, cum hoc non ſit magnum, & ergo ait Philo. 4. Ethicorum, quod magnanimo cura non eſt vt laudetur. Rurſus magnanimi animo obuiat contentioni intendere. Non enim homo contendit niſi pro re quam magnam æſtimat. Patet itaq; quod licet vanæ gloriæ cupidus, à magnanimo ſecundum veritatem deficiat, quia in minoribus falſiſque gloriatur, tamen opponitur magnanimitati gloria vana ſecundum æſtimationem eius qui eam deſiderat ſecundum exceſſum, quoniã gloriam quã cupit magnipendit, atq; ad eam ſupra ſuam dignitatem tendit: Vnde Tullius primo de officijs aſtruit. Cauenda eſt vanæ gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua viris magnanimis omnis debet eſſe intentio. Cui Chryſoſtomus conſonat dicens: Inanis gloria occulte ingreditur, & omnia quæ intus ſunt, inſenſibiliter aufert.

2. ¶ Denique inanis gloria non contrariatur charitati proximi, & ex hac parte non eſt peccatum mortale. Sed charitati dei dupliciter contrariari poteſt ex parte obiecti, ſeu rei de qua aliquis gloriatur, vt ſi glorietur de eo quod non eſt, aut bonum temporale in quo gloriatur, deo præponat, vel teſtimonium hominum, dei teſtimonio proferat. Secundo ex parte gloriantis, qui intentionem ſuam finalem figit ſuper gloriam vanam, in ea quieſcens & ob ipſam opera virtutum exercens. His ergo modis eſt inanis gloria peccatum mortale. Si verò gloria ſit inanis non tamen charitati, quæ eſt animæ vita, directe contraria, non eſt mortalis. Vnde Chryſoſtomus aſſerit: Cætera vitia locum habent in ſeruis diaboli, ſed vana gloria locum habet etiam in famulis Chriſti. Et Auguſtinus ait: Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non ſentit niſi qui ei bellum indixit: quia & cuiquam eſt facile laudem non capere dum negatur, difficile tamen eſt ea non delectari cum offertur. Eſt autem inanis gloria valde periculoſa fit enim homo per eam præſumptuoſus, & de ſe nimis confidens, atque ad maxima mala procliuis.

3. ¶ Amplius aliqui non vanam gloriam ſed ſuperbiam aſſerunt vitium capitale. Sed Gregorius ſuperbiam omnium ponit vitiorum reginam, & inanem gloriam, quæ ab ea cauſatur immediate, vitium capitale fatetur, & rationabiliter. Superbia nanque eſt inordinatus excellentiæ, appetitus, ex omni autem bono optato aliqua perfectio ſeu excellentia ſequi-

tur. Ideoq; omnium vitiorum fines, in finem ſuperbiæ ordinantur, propter quod generalem cauſalitatẽ habet ſuper omnia vitia, nec computanda eſt inter ſpecialia vitiorum principia, vtpote capitalia. Sed vana gloria vitium eſt capitale. Nam excellentiam homines maxime appetunt, ad quam potiſsime gloria conferre videtur, cum gloria ſit manifeſtatio bonitatis alicuius, ob bonitatem autem vnumquodque honorabile eſt atque amabile, vnde propter adeptionem vanæ gloriæ multa fiunt peccata, quæ ex ea procedũt ſecundum rationem cauſæ finalis. Gloria quoque eſt finis honoris & laudis. Nam idcirco appetunt homines honorari atque laudari quatenus in aliorum notitia fiant præclari.

4. ¶ Itaque illa vitia ſunt filiæ vanæ gloriæ, quæ ordinantur ad eius finem, qui eſt propriæ excellentiæ manifeſtatio, quam aliquis dupliciter intendere poteſt, videlicet directe & indirecte. Directe, vel per verba, & ſic eſt iactantia, vel per facta ſiue vera & miranda, & ſic eſt nouitatum præſumptio, ſiue per ficta, & ſic eſt hypocriſis. Indirecte verò intẽdit quis ſuã excellentiam, oſtendendo ſe alijs non eſſe minorem, quadrupliciter. Primo quantũ ad intellectũ, & ſic eſt pertinacia, qua homo ſuæ ſententiæ nimis innitens, alij credere ſpernit. Secundo quantũ ad voluntatẽ, & ſic eſt diſcordia. Tertio quantum ad locutionem, & ſic eſt contentio. Quarto quantũ ad factum vt cũ homo ſuperioris præceptũ exequi deſpicit, & ſic eſt inobediẽtia. Hæc ergo prædicta, ſunt vanæ gloriæ filiæ ſecundum Gregorium. Iactantia tamen quantum ad ſuam cauſam, quæ eſt arrogantia, poni ſolet ſuperbiæ ſpecies, ſed quo ad finem ſuum eſt ſpecies vanæ gloriæ.

¶ *De puſillanimitate. 2. Cui virtuti opponatur. Articu. 193.*

Sicut autem præſumptio eſt peccatum, quoniam tendit in aliquid ſupra proprias vires, ſic puſillanimitas eſt peccatum inquantum homo per eam deficit à proportione ſuæ potentiæ, recuſans in id tendere, quod ſuæ virtuti commenſuratum atque poſsibile eſt, & hoc ipſum eſt contra naturalem rerum inclinationem. Nam vnicuique naturalis inclinatio eſt ad propriam actionem, ſuæ poteſtati proportionatam. Dicit autem Philoſophus, quod puſillanimus non eſt malus, videlicet quoniam proximo nocumen-

tum non infert,niſi per accidens, maxime ſi alijs præſit.

2. ¶ At verò puſillanimitas conſideratur tripliciter. Primo ſecundum ſe, & ſic magnanimitati opponitur,ſicut magnum opponitur paruo. Secundo conſideratur ex parte originis, quæ eſt ignorantia propriæ conditionis quantum ad intellectum,vel timor deficiendi in his,quæ erroneè ſuam facultatem tranſcendere putat, & quo ad hoc opponitur prudentiæ & fortitudini. Tertio conſideratur quantum ad ſuum effectum,qui eſt ſe à magnis retrahere,quibus eſt dignus. Et aduertendum, quod puſillanimitas ſecundum propriam ſpeciẽ eſt grauius peccatum quàm præſumptio. Nam per eam recedit homo à bonis,quod eſt peſsimum. Præſumptio autem dicitur eſſe nequiſsima,ratione ſuperbiæ.

¶ Vtrum magnificentia ſit uirtus. 2. An ſit uirtus ſpecialis. 3. De obiecto ipſius, & an ſit pars fortitudinis. 4. De uitiis ſibi oppoſitis. *Articulus* 194.

VIrtus inſuper dicitur per comparationem ad vltimũ in quod potentia poteſt, cum ergo ad magnificentiam ſpectet aliquid magni operari, vt nomẽ eius inſinuat,cõſtat quia eſt virtus.Dicit ergo Philoſophus, quod oportet artis eſſe quãdam virtutem,puta moralem, per quam inclinetur appetitus ad vtendum ratione artis,hoc autem ad magnificentiam pertinet.

2. ¶ Deniq; magnificentia,ad quam pertinet aliquid magnũ facere,ſpecialis eſt virtus,ſi facere proprie accipiatur,videlicet pro actione tranſeunte in exteriorẽ materiam:opus enim factibile procedit ab arte, in cuius vſu penſari poteſt ſpecialis ratio bonitatis per quam ipſum opus eſt magnum,vel in quãtitate,vel in precioſitate ſeu dignitate,& quãtum ad hoc magnificentia ſpecialis virtus exiſtit. Si verò facere ſumatur cõmuniter pro quacunq; actione, ſiue in ipſo agente manente, vt ſunt cogitare & velle, vel in exteriorem materiam procedente, vt vri,ſecari,ſic magnificentia non eſt virtus ſpecialis. Nam ad quamlibet virtutem pertinet aliquid magnum efficere in ſuo genere.Quoniam autem ad magnum aliquid faciendum requiruntur magni ſumptus,ideo (ſecundũ philoſophũ) magnificentia eſt circa magnos ſumptus,vel circa pecuniam, quibus aliquis vtitur pro ſumptu faciendo.

3. ¶ Adiungitur quoque magnificentia fortitudini tanquam principali virtuti, nam conuenit ſecum, quia tendit in aliquid arduum atq; difficile, propter quod eſt in vi iraſcibili, ſicut & fortitudo. Deficit autem à fortitudine, quia obiectum eius eſt minus arduum quàm fortitudinis obiectum, in quo ſunt pericula mortis. In obiecto verò mgnificētiæ eſt tantum diſpendium rerum, liberalitas autē differt à magnificentia, quia eſt circa mediocres ſumptus vt dictum eſt. Vnde ſubiectum eius eſt vis concupiſcibilis.
4. ¶ Porro paruificentia magnificentiæ opponitur, ſicut enim magnificus primo & principaliter intendit magnum facere opus, ſecundario verò magnos ſumptus ſecundum quod illi ad opus ſuum neceſſarij ſunt: ſicut è conuerſo paruificus principaliter ſumptuum paruitatem intendit in comparatione ad genus operis quod facit, ſed ex conſequenti intendit paruitatem operis. Quemadmodum autem contingit ſumptū deficere à debita proportione quo ad genus operis intenti: ſic cōtingit ſumptum eſſe in nimium per comparationem ad opus intentum. Vnde paruificentiæ opponitur vitium ſecundum exceſſum, quod latine dici poteſt conſumptio.

¶ Vtrum patientia ſit uirtus. 2. An ſit maxima uirtutum. 3 An ſine gratia poßit haberi. 4. An ſit pars fortitudinis. 5. An ſit idem quod longanimitas. Articulus 195.

VIrtutes porro morales ordinantur contra paſsionum impulſus ac impetus, quarum vna eſt triſtitia actum rationis multum impediens, de qua ſcriptura teſtatur: Seculi triſtitia mortem operatur. Et denuo: Multos occidit triſtitia, & non eſt vtilitas in ea. Eſt ergo aliqua virtus contra hanc paſsionem pœnalem neceſſaria, & hæc patientia dicitur. Quandoque tamen patientia ponitur fructus, ſed tunc nō ſumitur pro habitu ſed pro delectatione, quæ cōſiſtit in actu quo quis præſeruatur ne à triſtitia abſorbeatur.
2. ¶ At verò quoniam virtutes ordinantur ad bonum, ideo virtutes, quæ ſunt conſtitutiuæ boni digniores ſunt illis, quæ impediunt ea quæ à bono abducunt, & ſic virtutes theologicæ, iuſtitia quoque & prudentia, ſunt patientia meliores, & iterum quo aliquid rationem magis à virtute abducit, eo virtus illud auferens eſt præſtantior. Cum ergo pe-

ricula mortis, & poſt hæc delectationes guſtus & tactus, rationem magis impediant quàm aliæ aduerſitates, idcirco fortitudo & temperantia patientiæ præeminent. Dicimur autem in patientia poſsidere animas noſtras, nam poſſeſsio importat quietum dominium, hoc autem per patientiã fit, quoniam ipſa euellit radicatas paſsiones aduerſitatum, quibus anima inquietatur. Vnde ſecundum Iacobum, patientia habet opus perfectum, videlicet in tolerandis aduerſis, ex quibus primo procedit triſtitia, quam moderatur patientia. Secundo ira. Tertio odium. Quarto nocumentum, quæ omnia euitantur dũ in principio patientia adhibetur, propter quod ait Gregorius, quod patientia eſt omnium virtutum radix & cuſtos, non eas vtique directe cauſando, ſed prohibens remouendo.i.impedimenta tollendo.

3. ❡Agnoſcendum quoque, quod vera patientia ſine gratia haberi non valet, pertinet enim ad patientiam, propter debiti finis amorem tolerare aduerſa, quod eſſe non poteſt niſi vltimus finis præ omnibus diligatur, quia nemo ſponte ſuſtinet quod cruciat, niſi propter amorem eius quod delectat. Dolorem nanque atque triſtitiam animus naturaliter horret. Ideoque nunquam eligeret ea pati, niſi propter amorem alterius quod amplius diligit. Amorem verò vltimi finis præferre præſentibus bonis, ex charitate (quæ ſine gratia eſſe nequit) procedit.

4. ❡Denique patientia eſt pars potẽtialis fortitudinis, quia adiungitur ei ſicut virtus ſecundaria principali, fortitudo nanque eſt circa maxima aduerſa, quæ ſunt pericula mortis, & circa timores eorum. Patientia verò eſt circa reliquas aduerſitates, & circa triſtitias quas moderatur, fortitudo autem eſt in iraſcibili, ſed patiẽtia eſt in concupiſcili, ad quam pertinet, nõ vtique aduerſa fugere, ſed ea quæ præſentialiter nocent, æquanimiter ferre.

5. ❡Inſuper, longanimitas eſt per quam homo animum habet tendendi in id, quod in longinquum diſtat. Vnde longanimitas magis concernit ſpem, quæ tendit in aliquid abſens, quàm audaciam, timorem, vel triſtitiam, propter quod magis conuenit cum magnanimitate quàm cum patientia, cum qua tamen conuenit propter duo. Primo quoniam ſuſtinet aliqua mala propter bonum, quod tanto difficilius ſuſtinetur, quanto bonum longinquius expectatur. Nam ſpes quæ dif-

fertur affligit animam. Secundo, quia hoc ipſum quod eſt bonum ſperatum differri, ex ſe natum eſt cauſare triſtitiam, & ſic circa illud patientia eſſe poteſt, quemadmodum circa omnes triſtitias. Eſt autem patientia (ſecundum Tullium) rerum arduarum, cauſa honeſtatis ac vtilitatis, voluntaria ac diuturna perpeſsio.

¶ An perſeuerantia ſit uirtus. 2. An ſit pars fortitudinis. 3. Quomodo ſe habeat ad conſtantiam. 4. Vtrum indigeat auxilio gratiæ. Articulus 196.

RVrſus ſecundum Philoſophum virtus eſt circa bonũ difficile, & ideo vbi inuenitur ſpecialis ratio bonitatis ſeu difficultatis, illic requiritur virtus ſpecialis. Opus autem virtutis difficultatem ac bonitatẽ ſortitur, tam ex ſpecie proprij actus, qui eſt circa difficile, quã ex diuturnitatẽ temporis. Nam operi difficili diu inſiſtere ſpecialem obtinet difficultatem. Vnde vſque ad finem actui bono intendere ad ſpecialẽ ſpectat virtutem, & hæc perſeuerãtia appellatur. Sciendum tamen quod immobiliter in actu virtutis perſiſtere, ad quamlibet virtutem pertinet ſecundum cõparationem habitus ad obiectum, inquantum virtus eſt qualitas difficulter mobilis: ſed immobiliter & diu ſeu vſque finem in bono perſiſtere ex intentione finis, ad perſeuerantiã proprie pertinet.

2. ¶ Adiungitur autem perſeuerantia fortitudini ſicut virtus ſecundaria virtuti principali, nam conuenit ſecum in eo quod eſt firmiter in difficilibus perdurare, ſed deficit quoniã non eſt circa tam difficilia vt fortitudo, quæ eſt circa pericula mortis: & eſt perſeuerantia in iraſcibili ſicut & fortitudo, moderatur quoque aliquas paſsiones, videlicet timorem fatigationis ſeu defectus propter diuturnitatem temporis. Interdum tamen perſeuerantia ſumitur pro quadam firmitate rationis ac voluntatis.

3. ¶ Porro conſtantia ad eundem finem ordinatur cum perſeuerantia, ſed conſtantia facit firmiter ſtare animũ contra exteriora impedimenta, perſeuerantia verò perſiſtere facit animum contra difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate ipſius actus. Vnde conſtantia non eſt idem quod perſeuerantia, ſed aliud atque inferius ea.

4. ¶ Denique perſeuerantia ſumitur interdum pro ipſo habitu virtuoſo, & ſic indiget dono gratiæ habitualis, quemadmodum virtutes infuſæ: quandoque autem accipitur pro actu perſeuerantiæ conſummato, videlicet vſque ad mortem durante, & ſic indiget non ſolum gratia habituali, ſed inſuper gratuito dono dei, animum in bono vſque ad finem conſeruante. Opponitur autem perſeuerantiæ mollities, quæ de facili à bono virtutis recedere facit propter triſtitias aut voluptates, quæ mollities quandoq; ex conſuetudine oritur, quandoque verò ex naturalis cõplexionis fragilitate. Vnde cõparatur complexioni fœmineæ. Pertinacia quoq; ſecundum exceſſum proprij ſenſus perſeuerantiæ contrariatur. Perſeuerãtia nanq; inhæret propriæ ſententiæ ſicut oportet. Mollis minus quàm decet. Pertinax magis quàm expedit, & ſic perſeuerantia eſt virtus media inter prædicta vitia.

¶ *An fortitudo ſit donum. 2. Quid ei in beatitudinibus & fructibus correſpondeat. 3. De præceptis fortitudinis. 4. De præceptis partium eius.* *Articulus* 197.

FOrtitudo quoque donum ſpiritusſancti exiſtit. Mouetur enim animus hominis à ſpũ ſancto, ad hoc quod perueniat ad finem cuiuſlibet operis inchoati, atque cuncta euadat pericula, quod vtique naturalem virtuté excedit. Præſertim cum homo in ipſa morte à malis vinci & opprimi poſsit, ſed hoc ſpiritusſanctus agit in homine, perducens eum ad vitam æternam, quæ eſt vltimus finis, huiuſque rei infundit cordi quandam fiduciam contrarium timorem tollentem, & quo ad hoc fortitudo eſt donum. Et differt à fortitudine quæ ponitur virtus, nam illa animum perficit ad quæcunque pericula ſuſtinenda, ſed dare non ſufficit fiduciam euadendi quæcunque pericula. Propter quod donum fortitudinis ponitur, cuius actus in patria eſt, perfrui plena ſecuritate à malis atq; laboribus. Nam dona ſpiritusſancti non habent eundem actum nunc & in patria: quia in patria habent actum circa vltimi finis perfruitionem, in via verò circa materiam propriam, dirigitur autem donum fortitudinis à dono conſilij, quod præcipue eſt de melioribus bonis.

2. ¶ Denique Auguſtinus attribuit quartam beatitudinem, quæ eſt de fame ac ſiti iuſtitiæ, quarto dono, videlicet forti-

tudinis,propter conuenientiam mutuam, quia vtrumque eſt circa difficile arduum. Duo quoque ponuntur inter fructus quæ dono fortitudinis correſpondent,ſcilicet patientia,quæ ſuſtinentiam malorum concernit, & longanimitas diuturnã expectationem operum bonorum reſpiciens.

3. ¶ Præterea, quoniam fortitudo neceſſaria eſt ad hoc ꝙ mens deo inhæreat,ideo de fortitudine in noua ac veteri lege præcepta donata ſunt. Scribitur enim in Deuteronomio Non formidetis eos ,quia dominus deus veſter in medio veſtri eſt.Et Iacobus:Reſiſtite diabolo,& fugiet à vobis.Et matthæus: Nolite timere eos qui corpus occidunt. Hæc autem præcepta inter mandata decalogi non erant ponenda, propter rationem ſuperius poſitam.

4. ¶ Inſuper dantur præcepta de virtutibus ſecundariis adiunctis principalibus cardinalibúſque virtutibus, inquantum actus earũ requiruntur ad neceſsitatem ſalutis. Vnde de patientia & perſeuerantia &c. præcepta traduntur. De magnificentia tamẽ & magnanimitate nõ dãtur præcepta, quoniã ad excellentiã pertinent perfectionis, vnde de eis dãtur cõſilia.

¶ An temperantia ſit uirtus. 2. An ſit uirtus ſpecialis. 3. De obiecto temperantiæ. 4. De regula eius. 5. Vtrum ſit uirtus cardinalis. 6. An uirtutum potiſsima. Articulus 198.

Nunc de vltima virtute cardinali, quæ temperantia dicitur,differendum videtur,eſt enim temperantia virtus,quia inclinat hominem ad bonũ, facitq; actũ eius eſſe ſecundum rationem.Ipſa enim refrenat delectationum carnalium immoderationes.

2. ¶ Denique temperantia vno modo accipitur ſecundum communitatem ſignificationis ſui nominis,ſcilicet prout deſignat quandam rationis temperiem ſeu moderationem, & ſic non eſt virtus ſpecialis, quia hoc commune eſt omni virtuti vt per ea ratio temperate ſe habeat.Secundo accipitur temperantia ſecundum quod appetitum refrenat ab his quæ hominẽ maxime alliciunt,& ſic eſt ſpecialis virtus,ſpecialem habens materiam. Dicit autem Tullius primo de officijs, quod decor potiſsime attribuendus eſt tẽperantiæ,cuius duplex eſt ratio. Prima quoniã temperantia in quadam moderata ac cõuenienti proportione cõſiſtit,& in hoc ratio pulchri

tudinis ſita eſt, ſecundum Dionyſium. Secunda, quia refrenat ab his quæ homini ſecundum beſtialem partem conueniunt, quibus homo maxime deturpatur, vnde honeſtas eidem aſſcribitur. Dicitur enim honeſtas quaſi ſtatus honoris, vtpote nil turpitudinis habens, ꝙ in temperantia præcipue conſideratur quoniam ipſa opprobrioſiſsima vitia aufert.

3. ¶ Præterea, temperantia maxime conſiſtit circa paſsiones in ſenſibilia bona tendentes, videlicet circa concupiſcẽtiam & delectationem, ex conſequenti verò circa triſtitias, quæ ex abſentia talium bonorum contingunt, vnde temperantia eſt circa delectationes appetitus ſenſitiui concupiſcibilis, ſicut fortitudo circa paſsiones iraſcibilis. Motus autem paſsionum concupiſcibilis, conſiſtit in proſecutione appetitus in ſenſibilia quæ rationi repugnant. Non ſecundum propriam ſpeciem, ſic enim ſunt quædam inſtrumenta animæ ad ſpiritualia ordinata. Sed propter immoderantiam, prout appetitus tendit in ea contra rationis menſuram, hanc ergo immoderationem temperantia tollere habet. Veruntamẽ quoniam paſsiones iraſcibilis præſupponunt paſsiones concupiſcibilis, fuga quoque mali præſupponit executionem boni, ideo temperantia directe mollificat paſsiones concupiſcibilis tendentes in bónum, ſed ex conſequenti coercet omnes alias paſsiones, prout ad moderationẽ priorum ſequitur moderantia poſteriorum. Nam ſi quis ordinate concupiſcit, conſequens eſt vt ordinate ſperet, & de abſentia rei concupiſcibilis ordinate triſtetur. Vnde Tullius in ſua Rhetorica ait: Temperantia eſt rationis, in libidinem atque in alios non rectos animi impetus, firma & moderata dominatio. Porro quẽadmodum fortitudo eſt circa timores atque audacias, non quorumcunque, ſed maximorum malorum, videlicet periculorum mortis: ſic temperantia eſt circa delectationes & concupiſcentias maximorum delectabilium, qualia ſunt delectabilia tactus & guſtus. Nam cum delectatio conſequatur operationem connaturalem, tanto delectatio eſt maior quanto operatio eſt connaturalior, ſed operationes conſeruatiuæ ſpeciei, videlicet tactus, operationes quoque conſeruatiuæ indiuidui ſcilicet guſtus, ſunt maxime connaturales. Ideoque delectatio conſequens eas eſt maxima, & circa illam eſt temperantia.

¶ Aduertendũ quoque, quod in brutis non eſt delectatio in

exterioribus ſenſibilibus,niſi inquantum ordinantur ad ſenſibilia tactus, ſicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius,propter cibum, ſed in nomine aliter eſt:delectatur enim in actibus aliorum ſenſuum,non ſolùm per relationem ad tactum, ſed etiam ſecundum propriã conuenientiã taliũ ſenſibiliũ ad ſenſum,ſicut homo delectatur in cantu ſuaui, & hæc delectatio nõ ordinat ad conſeruationẽ naturæ, nec circa eam eſt temperantia per ſe. At verò in delectationibus,circa quas eſt temperantia,duo penſantur, videlicet vſus rerũ, vt cibi, vel fœminæ, & aliquid ſuperueniens ipſum vſum magis delectabilem reddens, puta ornatus decorque fœminæ,& ſapor ciborum. Temperantia itaque primo ac principaliter eſt circa delectationes, quæ immediate ſequuntur ipſum vſum rerum neceſſariarum, quarum eſt vſus in tangendo; circa aliorum verò ſenſuum delectationem eſt ſecundario,inquantum ad delectationem tactus cooperantur,& quoniam guſtus eſt tactui magis propinquus, dicitur enim quidam tactus,propterea temperantia magis eſt circa delectationem guſtus quàm aliorum ſenſuum.

4\. ❡Amplius,omnia delectabilia, quæ in hominis vſum deueniunt, & circa quæ temperantia occupatur, ad neceſsitatem aliquam vitæ præſentis ordinantur,cum ergo media ſint ſecundũ exigentiam finis regulanda,palàm eſt quod temperentiæ regula ſumenda ſit prout vitæ neceſsitas exigit, quatenus homo tantũ iſtis tangibilibus vtatur,quantum vitæ neceſſarium eſt, nihilominus vltimis finis temperantiæ eſt vita æterna,quæ eſt potius finis operantis quàm operis:hæc autem neceſſitas vitæ,ad quam temperantia ordinatur,non ſolum attenditur ſecundum cõuenientiam vitæ,ſed diuitiarum officiorum & honeſtatis.

5\. ❡Inſuper virtus cardinalis vocatur in qua principaliter inuenitur quod in omni virtute eſt laudabile moderatio autẽ in omni virtute laudatur atque requiritur, & hæc in temperãtia ſpecialiter cõmendatur,quoniã ipſa eſt circa delectatiões quæ vehemẽter alliciũt,naturaleſq; ſunt, & diuturniores ipſa ira conſiſtunt, cum ſint ex cauſa intrinſeca, ira verò ex cauſa extrinſeca eſt.

6\. ❡Præterea fortitudo & iuſtitia tẽperantiæ eminent,quia ſunt circa bonũ cõmune, & quo ad aliũ: tẽperantia verò eſt circa proprias concupiſcentias coercendas. Prudentia quo-

quę eſt dignior fortitudine atq; iuſtitia, vnde tếperantia eſt virtutũ cardinalium infima. Nam & dignitas virtutum magis dependet ex bonitate obiecti, quã ex difficultate ipſius.

¶ Vtrum inſenſibilitas ſit peccatum. 4. An intẽperantia ſit uitiũ puerile. 3. De comparatione eius ad timiditatem. 4. An intẽperãtiæ uitium ſit maxime opprobrioſum. Art. .199.

OMne præterea, quod naturali ordini eſt contrariũ vitioſum exiſtit. Natura autem delectationem appoſuit operationibus vitæ neceſſarijs, ſcilicet guſtus & tactus. Ideoq; illam prorſus refugere malũ eſt, & hoc ad ſenſibilitatem pertinet, quæ temperantiæ contrariatur. Veruntamen interdum laudabile eſt à talibus delectationibus abſtinere, non quaſi per ſe malis atque vitandis, ſed propter finem laudabilem, vtpote propter agendam pœnitentiam, ſeu contemplationem puriorem, ſic tamen vt non tantum caueãtur quod homo neceſſaria vitę faſtidiat ſiue omittat, & moderandæ atque vitandæ ſunt prout ſtatus vniuſcuiuſque requirit.

2. ¶ Denique intemperantia puerile eſt vitium propter ſimilitudinem, quoniam intemperatus & puer in aliquid turpe tendunt, eo quod rationis vſu non vtantur. Etenim, ſecundũ Tullium primo de officiis pulchrum eſt, quod eſt conſentaneum excellentiæ hominis, in eo in quo natura ipſius à reliquis animantibus differt. Secundo puer & intemperatus conueniunt, quoniam quo vterque magis ſibi relinquitur, eo amplius robur accipit propriæ voluntatis. Tertio, nam vterque ſanatur per hoc quod coercetur atque frenatur. Vnde Auguſtinus ſexto muſicæ ait. Mente in ſpiritualia ſuſpenſo atque ibi manente fixa, carnalis concupiſcentiæ impetus frangitur. Paulatimque repreſſus extinguitur.

3. ¶ Denique timiditas eſt minus peccatum quàm intemperantia, primo ex parte materiæ, quia eſt circa ea quæ vitare difficilius eſt, puta mortis pericula. Secundo ex parte peccãtis. Nam timores magni & graues triſtitiæ, quæ in periculo mortis potiſsime reperiuntur, vehementiſsime ſtupefaciunt animum, & eum propriæ mentis impotem reddunt. Item timiditas eſt minus voluntaria quàm intemperantia, cum ſit ab exteriori terrẽte & quaſi cogente. Itẽ contra intẽperantiã

facilius eſt adhibere remediũ quàm contra timiditatem,quia non eſt tutum circa mortis pericula exercitari. Et ſciendum, quod maximum remedium contra intemperantiam eſt, non immorari circa particularium conſiderationem, quia intemperatus eſt magis inuoluntarius in communi quàm in ſingulari. Poteſt quoque timiditas eſſe peior quàm intemperantia, ſecundum quod per eam aliquis deficit à defenſione boni cõmunis vel fidei.

4 ¶ Porro exprobratio opponitur honori,qui debetur excellentiæ & gloriæ,quæ claritatem importat. Vnde intemperantia eſt maximè exprobrabilis propter duo. Primo quoniã maximè derogat excellentiæ hominis, cum ſit circa delectationes nobis beſtiiſque cõmunes. Secundo quia potiſsime derogat claritati ſeu pulchritudini,eò ꝙ in delectationibus carnis ſit minimum de lumine rationis,vitia ergo carnis,licet nõ ſint maximè culpæ, ſunt tamen diffamiæ maximè propter materiæ turpitudinem ſecũdum Gregorium:Nihilominus quod dictum eſt de exprobratione intemperantiæ, accipi poteſt ꝑ comparationem ad vitia quæ non excedunt modum humanæ naturæ, ſicut blaſphemia,odium dei,& cetera.

¶ *De partibus temperantiæ* 2. *Vtrum verecundia ſit virtus* 3 *De quibus ſit verecundia* 4. *A quibus homo verecundetur* 5. *Quorum ſit verecundia.* Artic. 200.

ASſignat præterea Tullius partes temperantiæ,continentiam,clementiam,modeſtiam. Macrobius autem ſuper Somnium Scipionis,atque Andronicus, alias multas apponit. Itaque aduertendum, quod verecũdia per quam homo refugit turpitudinem, & honeſtas, per quam amat temperantiæ claritatem,ſunt partes integrales tẽperantiæ,cum ſint quædam conditiones ad actum temperantiæ neceſſariæ,ſed partes ſubiectiuæ ſeu ſpecies temperantiæ ſunt abſtinentia quantum ad cibum, & ſobrietas quantum ad potum, caſtitas quoque quantum ad delectationem in actu cõcubitus, & pudicitia quãtum ad delectationes circunſtantes in oſculis, tactibus, atque amplexibus. Partes autem potentionales temperantiæ, id eſt, virtutes ei adiunctæ ſunt, continentia per quam non ſuperatur voluntas ab impetu paſsionis, & humilitas, quæ refrenat motum ſpei atque

audaciæ inde naſcentis. Manſuetudo quoque ſiue clementia, quæ iram conſtringit, & auſteritas qua homo ſe ordinat ne in colloquiis amicorum excedat. ſunt & aliæ partes quas omitto, quas Tullius ſub modeſtia compræhendit.

2 ¶ Deniq; virtus dupliciter ſumitur, videlicet propriè, prout eſt perfectio quædã, & ſic quod perfectioni repugnat quanuis ſit bonum non tamen eſt virtus: verecundia verò imperfectionem includit, eſt enim timor de turpi actu ſecundum Damaſcenum: obiectum autem timoris eſt malum poſsibile & arduum, id eſt, difficile ad vitãdum, ſed qui habitum virtutis adeptus eſt, non appræhendit turpe tanquam difficile ad vitandum, cum ſibi in promptu ſit virtuoſe operari. Verecundia igitur proprie loquendo nõ eſt virtus, ſed paſsio quædam laudabilis: quandoque tamen virtus vocatur, ſed tunc virtus communiter ſumitur pro omni illo quod in actibus paſsionibuſque humanis bonum eſt atque laudabile, quanuis non ſit perfectum. Motus quoque verecundiæ non eſt ex electione ſicut motus virtutum, ſed ex impetu paſsionis, eſt enim timor exprobrationis ac turpis rei, & ſecundum Ariſtot. ipſa eſt medium inter inuerecundiam & ſtuporem, quanuis autem verecundia non ſit virtus, tamen ex actibus eius ſæpe reiteratis acquiritur virtus, per quam homo ita virtuoſus diſponitur, quod verecundaretur ſi verecũdiæ cauſa adeſſet, aut turpe aliquid ſibi contingeret.

3 ¶ Porro turpitudo eſt duplex, ſcilicet vitioſa, quæ eſt in actu peccati: & pœnalis, quæ in vituperatione conſiſtit. Prima autem turpitudo non habet rationem ardui mali, quia in ſola voluntate exiſtit, ſed ſecunda habet rationem mali ardui, ſicut & honor rationem ardui boni. Ideoque verecundia primo & principaliter vituperium opprobriũmque cõcernit, ex conſequenti verò turpitudinem culpæ inquantum vitio vituperium quoddam debetur. Quod autem aliquis verecundetur ex improperiis quæ ſibi occaſione virtutum inferuntur, ex imperfectione virtutis contingit. Nam exteriora bona & mala nondum perfecte contempſit. & rurſus ſecundum philoſophum quanto homo minus eſt cauſa rei turpis, tanto de illa minus verecundatur: vnde virtuoſus nequaquam verecundatur propter opprobria ſibi iniuſte illata, quemadmodum Iſaias docet: Noli timere opprobrium hominũ. Reſpicit quoque verecundia culpam dupliciter, primo vt homo ex vere-

cundia ceſſet à culpa, quod ſecundum Gregorium Niſſenum ad erubeſcentiam ſpectat. Secundo vt homo in turpibus, quæ operatur, publicos vereatur aſpectus, in gloriationem indecire metuens. De operationibus autem virtuoſis ſecundum ſe conſideratis non eſt verecundia, ſed per accidens, inquantum reputantur ab aliis vitioſi, vel inquantum homo in illis timet notam præſumptionis aut ſimulationis incurrere.

4 ¶ Inſuper quoniam verecundia eſt timor vitupetij: ideo ab his amplius verecundamur quorum teſtimonium dignius reputatur, tales verò ſunt ſapientes, & homines vitæ honeſtæ, itemq; coniuncti, & nobiſcum diu conuerſati, qui etiam facta noſtra magis conſiderant: magis quoq; appetit homo ab his honorari qui eum valent iuuare, & ab his potius verecundatur, qui poſſunt nocere: ſed ab his, qui cito propalant quæ nouerint, vt ſunt irriſores, præſertim verecundamur ſecundũ philoſophum ſecundo Rhetoricæ. Ab his verò qui ſimili malo ſubiacent non erubeſcimus, non enim opinamur quod opus noſtrum appræhendant tanquam turpe & malum, quanuis ſit tale. Iterum ſecundum philoſophum ſecundo Rhetoricæ amplius verecundamur coram eis inter quos nihil mali fecimus, quia per hoc bonam opinionem, quam de nobis habebant, amittimus, & etiam quoniam contraria iuxta ſe poſita videntur maiora. Vnde cum homo ſubito aliquid turpe agit coram eis, qui ante bene de ipſo ſenſerunt, appræhendit hoc vt turpius. Rurſus, magis verecundamur ab illis à quibus de nouo aliquid poſtulamus, propter impedimentum implendæ petitionis, & quorum nunc primo amici effici cupimus, propter impedimentum conſummandæ dilectionis.

5 ¶ At verò virtuoſi & ſenes verecundi non ſunt, quoniam non appræhẽdunt turpe tanquam ad vitandum difficile: ſunt enim diſpoſiti, quod verecunderentur ſi quid indecẽs operarentur. Item excæcati in malis non verecundantur, eò quod non reputent mala turpia eſſe, imò gloriantur in fœdis & peſſimis. Sed in his qui ſe mediocriter habent, obtinet verecundia locum, inquantum aliquid de amore boni ſortiti ſunt & à malo pœnitus depurati non ſunt. Dicit autem philo. quarto. Ethicorum quod virtuoſo vitanda ſunt, non ſolùm mala ſecundum veritatem, ſed & ſecundum opinionem. Cui verbũ Apoſtoli conſonat: Ab omni ſpecie mala abſtinete vos. Poteſt autẽ in virtuoſo eſſe aliquis verecũdiæ motus rationẽ præue-

niens. Patet itaq;, quod verecundia, quanuis non ſit virtus, eſt tamẽ virtutis diſpoſitio maxima. Vnde Ambro. lib. de officiis: Verecundia (inquit) iacit prima temperantiæ fundamenta.

¶ *De comparatione honeſtatis ad uirtutem 2. Ad decorem 3. Ad utile & delectabile 4. An ſit pars temperantiæ 5. An abſtinentia ſit uirtus ſpecialis.* Artic. 201.

HOneſtum præterea idem deſignat quod virtus: dicitur enim honeſtas quaſi ſtatus honoris, & honeſtum quod honore eſt dignum, honor autem virtuti debetur ſicut & honeſtati. Dicit autem Tullius. Honeſtũ eſt quod propter ſeipſum appetitur. Eorum verò quæ appetũtur propter ſe, quædam appetuntur ſolùm propter ſe, vt beatitudo, quædam autem & propter ſe & propter aliud, ſicut virtutes, vnde virtutibus debetur laus ſecundum quod ordinantur ad aliud, honor verò ſecundum ꝙ in ſeipſis bonæ atq; appetibiles ſunt.

2 ¶ Amplius, ſicut quarto capitulo de diuinis nomi. Dionyſius innuit, ratio decori ſeu pulchri in quadam claritate ac debita proportione conſiſtit, quemadmodum corpus pulchrum vocatur, cuius partes debito ordine ſibi conſonant, ác coloris claritate ornatæ ſunt. Pariformiter decor ſpiritualis vitæ eſt in actione bene proportionata, ſecundum ſpiritualem rationis claritatem, hoc verò ad honeſtatem pertinet, vnde decorum & honeſtum coincidunt.

3 ¶ At verò honeſtum & vtile ac delectabile ſunt idem ſubiecto interdum, ſed ratione ſemper diſtincta ſunt, nã ipſa operatio virtuoſa, cum ſit honori ſecundum rationem connaturalis, eſt delectabilis, & ipſa virtus eſt bonum vtile inquantum ordinatur ad aliud ſcilicet beatitudinem, ſed ratione differunt. Dicitur namq; honeſtum, quod habet excellẽtiam honore condignam propter pulchritudinem ſpiritualem. Delectabile autem quia appetitum quietat. Delectatio enim propter ſeipſam appetitur, vtile verò quia refertur ad aliud, ſunt quoq; alia delectabilia non honeſta, videlicet ſenſibilia quædam: vnde delectabile habet ſe in plus quàm honeſtũ vel vtile

4 ¶ Et quoniam præoſtenſum eſt, quod temperantiæ principaliter conuenit pulchritudo ſeu decor, inquantum turpiſſimas & maximè opprobrioſas delectationes repellit, propter

rea honeſtas eſt pars integralis temperantiæ,quanuis ipſa temperantia ſit pars ſubiectiua ſeu ſpecies honeſtatis communiter ſumptæ,prout cum virtute coincidit.

5 ¶Inſuper abſtinentia, prout importat ſubtractioné ciborum ſecundum rationis iudicium regularam, virtus eſt,& interdum pro actu virtutis accipitur. Vnde Petrus Apoſtolus ait:Adminiſtrate in ſcientia abſtinentiam,id eſt,exercete actũ eius non indiſcrete,ſed ordinate.Eſt quoq; abſtinentia ſpecialis virtus moralis,nam virtutis moralis officiũ eſt,conſeruare bonum rationis aduerſus impetum paſsionum.Vbi ergo reperitur ſpecialis cauſa ob quam paſsio à bono rationis abducit, ibi eſt ſpecialis virtus. Delectationes auté ciborum natæ ſunt abſtrahere hominé à bono rationis, tum propter earum magnitudinem,tum propter neceſsitatem ciborũ quos homo maximè cupit,eò quòd ad vitæ ſuſtentationem neceſſariæ ſint.

¶An ieiunium ſit actus uirtutis 2. Cuius uirtutis ſit actus 3. An cadat ſub præcepto 4. An aliqui ab hoc præcepto excuſentur. Articulus 202.

ACtus inſuper ideo virtuoſus vocatur,quoniam ad bonum honeſtum à ratione ordinatur, hoc autem ieiunio competit,aſſumitur namque propter tria præcipue, ſcilicet ad concupiſcentias carnis reprimendas ad liberiorem mentis contemplationem adipiſcendam, & ad ſatisfaciendum pro culpis: propter has ergo cauſas,rationabiliter aliquid naturali affectui ſeu ſtatui communi ſubtrahitur non autem debet ſe homo ieiuniis ſic attenuare ꝙ natura cõſeruari non poſsit,quia,teſte Hieronymo: Non differt vtrum magno vel breui tempore te interimas.Et de rapina holocauſtum deo offert,qui vel nimia ciborum egeſtate,vel ſomni penuria corpus immoderate affligit.

2 ¶Eſt autem ieiunium actus abſtinentiæ, & proprie reſpicit cibum, quanuis metaphorice dici poſsit ieiunium in aliis rebus nociuis,præſertim peccatis.

3 ¶Denique ieiunium in communi cadit ſub præcepto naturæ,tenetur enim vnuſquiſque ex naturali iure tantum vacare ieiunio, quantum ad prædicta bona eſt neceſſarium, hoc ergo ieiunium naturæ dicitur. Determinatio autem temporis & modi ieiunandi,ſecundum congruentiam populi Chri-

ſtiani, cadit ſub præceptis iuris poſitiui à prælatis eccleſiæ inſtitutis. Non tamen omnis qui ieiunia eccleſiæ ſoluit mortaliter peccat, ſed qui ſic ea ſoluit quod finis, propter quem inſtituta ſunt impeditur, vel ipſa eccleſiæ authoritas cōtemnitur vel ſine rationabili cauſa præceptum omittit.

¶ At verò ſtatuta communia proponuntur prout multitudini conuenit, & quod vt in pluribus expedit. Si autem quid in ſpeciali caſu occurrat, quod rationabiliter obſeruantiæ legis repugnat, non intendit legiſlator ad obſeruantiam obligare. Sic ergo de præcepto ieiunij reſpondendum, quod omnes ad illud tenentur, niſi in ipſis ſpeciale fuerit impedimentū, quod ſi fuerit per ſe manifeſtum & euidens, poteſt homo proprio iudicio præterire ieiunium, præſertim conſuetudine interueniente, vel ſi de facili habere non poſsit recurſum ad ſuperiorem: ſi autem cauſa ſit dubia, recurrendum eſt ad ſuperiorem vim diſpenſandi habentem. Agnoſcendum autem, quod pueri quamdiu ſunt in ſtatu augmenti, quod vſque ad tertij ſeptēnij finem durare ſolet, non ſunt ad ieiunandum obligati, niſi forte imminēte præcipua tribus tribulatione. Decet tamen vt interim ſe ad ieiunandum exercitent, magis vel minus, ſecundum ætatis menſuram. Circa peregrinantes quoque & operarios diſtinguendum videtur. Si enim peregrinatio ſeu labor differri aut minui poſsit ſine detrimento corporalis ſalutis exteriorisq; ſtatus, qui ad conſeruationē corporalis ſeu ſpiritualis vitæ exigitur, non ſunt propter hoc eccleſiæ prætermittenda ieiunia. Si verò incumbit neceſsitas ſtatim peregrinandi, magnaſque dietas agendi, ſeu multū laborandi, nec ſimul poſſint ieiunia obſeruari, non tenētur ieiunare, quia nec hoc fuit de intentione præcipientis legiſlatoris, vt propter ieiunium piæ & neceſſariæ cauſæ impedirentur, recurrendum tamen apparet ad diſpenſationem prælati, niſi conſuetudo excuſet. Similiter pauperes, ſi habent quod ad comeſtionem vnam ſufficit, non excipiuntur à præcepto ieiunij.

¶ *De tempore ieiunij 2. An ſemel comedere requiratur ad ieiunium 3. De hora comeſtionis ieiunantium 4. De cibis à quibus abſtinēt.* Ar. 203

DEnique ſecundum oſtenſa ieiuniū ordinatur ad duo videlicet ad deletionem peccati, & ad eleuationē mentis in deum. Ideo illis temporibus erant præſer-

tim indicenda ieiunia, quibus potiſsime actibus pœnitentiæ & deuotionis, ſeu eleuationis in deum occupari oportet. Hoc autem eſt ante ſolennitatem Paſchalem, & in ipſa. In præcipuis quoque feſtiuitatibus ſanctorum, & quatuor temporibus antequàm ſacri ordines dantur. Eſt autem (ſecundum Auguſtinum) duplex ieiunium, videlicet afflictionis, quod cadit ſub præcepto, nec conuenit diebus lætitiæ, puto tempori paſchali & dominicis, in quibus qui contra conſuetudinem eccleſiæ ieiunarent, non eſſent à peccato immunes. Aliud eſt ieiuniũ exultationis, quod pertinet ad ſpiritualia gaudia mentis in diuina ſuſpenſæ.

2 ¶ At verò rationabiliter ordinauit eccleſia in die ieiunij non niſi ſemel manducandum. Nam per hoc naturæ ſatisfit, & concupiſcentiæ ſubtrahitur aliquid. Sciendum verò quod ieiunium aliud eſt naturæ, & hoc per quemlibet potum etiam aquæ diſſoluitur, & iſtud requiritur ad euchariſtiæ ſumptionem. Aliud eſt ieiunium eccleſiæ, & hoc non ſoluitur niſi per ea quæ eccleſia interdicere ieiunanti intendit, non autem intendit eccleſia prohibere potum ſicut cibum, nam potus magis ad alterationem corporis, digeſtionémq; eſcarum ſpectat, quàm ad nutritionem, quanuis quodammodò alat, & ergo licitum eſt ieiunantibus pluries bibere. Si verò immoderate bibant, peccant, & meritum ieiunij perdere poſſunt: ſicut etiam ſi cibum in vna comeſtione immoderate accipiant. Conformiter electuaria non ſoluunt ieiunium, niſi in fraudem in magna quantitate ſumantur. Nam quanuis aliqualiter nutriant non tamen propter nutrimentum, ſed ciborum degeſtionem ſumuntur.

3 ¶ Porro quia ieiunium ordinatur ad concupiſcentiam refrenandam, ideo decet vt naturæ aliquid ſubtrahatur, non tamen multum, ne nimis debilitetur, eſt autem ſexta hora naturæ conueniens ad refectionem, quia tunc eſt completa digeſtio. Et iterum, quia tunc iterum natura indiget per cibum iuuari contra exteriorem aëris intemperiem, ſeu calorẽ, ne humores interius comburantur, vt ergo naturæ moderata fiat ſubtractio, deputata eſt hora nona refectioni ieiunantium, maximè quoniam Chriſtus hora nona expirauit, cuius paſsioni ſe ieiunans conformat, dum carnem ſuam affligit.

¶ In veteri autem teſtamento hora veſperarum aſsignabatur nam illud teſtamentum comparatur nocti, nouum verò diei,

& ergo nunc in die reficimur hora nona vel circiter.

4 ¶ Adhuc autem quia ieiunium inſtitutum eſt quatenus delectationes carnis, quæ in tactu & guſtu præſertim conſiſtunt coerceatur: Propterea eccleſia interdixit ieiunantibus cibos qui guſtui ſuauius ſapiunt, atq; carnis libidinē magis inflammant: talia autē ſunt carnes animalium in terra quieſcentium ac reſpirantiū, & illa quæ procedunt ex ipſis, vt pote oua ex auibus, & lacticinia ex greſsibilibus, huiuſmodi enim humano corpori amplius conformantur, & ergo vehementius ipſum nutriunt ac venereorum materiam præbent.

¶ Aduertendum quoque, quod ad generationem tria concurrunt, videlicet calor, qui ex vino & aliis calefactiuis multum cauſatur, ſpiritus quoque, ad quem cooperantur inflatiua vt legumina, & humor, quem carnes potiſsimum gignunt, nō autem interdicitur ieiunātibus vſus vini vel leguminum, quoniam alteratio caloris & multiplicatio ſpirituum cito pertrāſit, ſed ſubſtantia humoris diu manet, & ideo carnes interdicuntur. In ieiunio autem quadrageſimali tanquam ſolenniori vniuerſaliter prohibentur oua & lacticinia, circa quorum vſum in aliis ieiuniis diuerſi diuerſimode habent ſe.

¶ *Vtrum gula ſit peccatum 2. An mortale 3. An grauiſſimum 4. De gulæ ſpeciebus 5. An ſit uitium capitale 6. De filiabus eius. Articulus* 204.

GVla autem eſt inordinatus appetitus edendi atque bibendi, & pertinet ad appetitum ſenſitiuum. Fames verò & ſitis ad naturalem pertinent appetitum qui reſpicit vegetatiuam animæ partem, gula autem conſiſtit, non in ſubſtantia cibi, ſed in quadam inordinata cōcupiſcentia eius. Vnde ſi homo in quantitate cibi excedat, nō propter cibi concupiſcentiam, ſed arbitrans illud ſibi neceſſarium eſſe, non pertinebit ad gulam, ſed ad imperitiam quandam, ſed illud ſolum gulam concernit, vt homo propter concupiſcentiam ſibi delectabilis, menſuram edendi ſcienter excedat.

2 ¶ Eſt autem gula peccatū mortale, quando inordinatæ cōcupiſcentiæ inhæret homo propter ſe tanquam fini, ſic enim deum contemnit, cui carnalem delectationem præponit, paratus dei præcepta infringere, quatenus delectationes con-

ſequi poſsit. Si autem in vitio gulæ penſetur inordinatio concupiſcentiæ tantum ſecundum ea quæ ſunt ad finem, ſcilicet quoniam nimis concupiſcitur delectatio cibi, tamen ſub deo, ſic eſſet veniale peccatum, dicit autem Auguſtinus, quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm neceſſe eſt, ad minuta peccata nouerit pertinere, hoc de primis motibus gulæ accipi poteſt, ſed de ipſa gula dicit Gregorius. Dominante gulæ vitio, omne quod homo fortiter egit amittit, & dum venter non reſtringitur, ſimul cunctæ virtutes deſtruuntur.

3 ¶ Denique grauitas culpæ tripliciter conſideratur. Primo ex parte obiecti, & ſic peccata contra diuinas res ſunt grauiſsima. Secundo ex parte peccantis, & ſic gula quodammodo alleuiatur propter neceſsitatem cibos ſumendi, difficultatemque diſcernendi & moderandi quid in talibus conueniat. Tertio ex parte effectus, & ſic quia ex gula varia vitia oriuntur, quandam grauitatem ſortitur. Non eſt autem ſimpliciter maximum vitium, quia ſecundum Gregorium peccata carnalia minorem habent exceſſum, inter quæ gula locatur, quàm ſpiritualia.

4 ¶ Porro quandoque ſunt modi ſeu ſpecies gulæ ſecundũ Gregorium, qui ait: Quinque modis nos gulæ vitium tentat, quandoque enim indigentiæ tempora præuenit, quandoque lautiores cibos quærit, aliquando quæ ſumenda ſunt præparari accuratius appetit, quandoq; in quantitate excedit, interdum verò in ipſo deſiderij æſtu, de quibus eſt verſus. Præpropere, laute, nimis, ardenter, ſtudioſe. Iſidorus verò ponit quatuor modos, dicens: Gula excedit in cibo ſecundum quid, quãtum, quomodo, quando. Nam primum & ſecundum ſub vno includit. Corruptio nanque diuerſarum circumſtantiarum virtutis, facit ſemper diuerſas ſpecies peccatorum, dum circũſtantiæ ipſæ habent ſemper diuerſa motiua.

5 ¶ Inſuper gula ponitur capitale peccatum, nam ex ea varia vitia naſcuntur ſecundum rationem cauſæ finalis, vt pote quæ ad finem eius ordinatur. Eſt enim gula circa delectationes præcipuas ſenſitiuas, quæ multum afficiunt & delectant.

6 ¶ Filiæ autem gulæ ex parte animæ, quadrupliciter accipiuntur. Primo ex parte rationis, quæ per gulam hebetatur, & ſic ponitur hebetudo ſenſus circa intelligentiam. Secundo quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur ex

immoderantia alimẽti,& ſic ponitur inepta lætitiã. Nam omnes animæ paſsiones ad lætitiam & triſtitiam reducuntur & ordinantur. Vnde Eſd. ſecundo dicitur. Vinum omnem mentem in iucunditatem & ſecuritatem conuertit. Tertio quantum ad ſermonem,& ſic ponitur multiloquium. Quarto quantum ad actum,& ſic ponitur ſcurrilitas, ſecundum quod homo exteriores geſtus cohibere non poteſt à iocularibus motibus, ex parte quoq; corporis ponitur immunditia filia gulæ, quæ immunditia poteſt attendi ſecundum æmulationem quarumcunq; ſuperfluitatum, vel ſpecialiter quo ad ſeminis emiſſionem. Et ſciendum, quod licet vtilis ſit vomitus poſt comeſtionem ſuperfluam, vitioſum eſt tamen vt ſe huic neceſsitati quis ſubdat per immoderantiam cibi aut potus, veruntamen ex conſilio medici vomitus ſine culpa procuratur in languoris remedium.

¶ *De materia ſobrietatis* 2. *An ſobrietas ſit uirtus ſpecialis* 3. *An uſus uini ſit licitus* 4. *Quibus conueniat ſobrietas.* *Articulus* 205.

VIrtutes præterea quæ à generali conditione virtutis nominantur, illud pro materia concernunt, in quo difficilimum eſt & optimum talem conditionem ſeruare, ſobrietas autem à menſura nomen ſortitur. Dicitur enim ſobrius quaſi briam, id eſt menſuram, tenens. Eſt autem difficilimum optimumque ſeruare menſuram in potu: Nam potus moderatus multum confert, & modicus eius exceſſus plurimum lædit,& magis quàm cibi. Vnde Eccleſiaſticus dicit: Sanitas animæ & corporis, ſobrius potus. Et ergo materia ſeu ſubiectum ſobrietatis eſt potus, non quicunq;, ſed qui ſua fumoſitate cerebrũ poteſt turbare. Quandoq; autem ſobrietas communius ſumitur,& ſic in aliis multis locũ habet
2 ¶ Eſt quoque ſobrietas virtus ſpecialis, quoniam ſpeciale impedimentum rationis concernit atque repellit.
3 ¶ Amplius, cum nulla creatura ſit ſubſtantialiter mala, nõ eſt vſus vini ſecundum ſe illicitus, ſed quandoq; per accidens vel propter votũ, aut conditionem naturæ non potentis vinum ſufferre, ſeu propter alios qui ſcandalizarentur. Dicit autem Hiero. ꝙ vinum poſt diluuium cum carnibus eſt dedicatum. Chriſtus autem venit in fine ſeculorum,& extremitatem

retraxit ad principium, vt pote docens à vino & carnibus abſtinendum, non vtique per modum præcepti, ſed conſilij, quo niã perfectionẽ impediunt, quãuis ſine peccato accipi valeãt.

4 ¶ At verò ſobrietas ſicut & aliæ virtutes, cõparari poteſt ad vitia & concupiſcentias quas refrenat, & quo ad hoc magis neceſſaria eſt iuuenibus, in quibus eſt maior concupiſcentia propter feruorem ætatis, & mulieribus in quibus eſt debilitas rationis, & ergo per inſobrietatẽ cito falluntur. Vnde ſecundum Valerium Maximum. Mulieres apud antiquos Romanos vinum non potabant. Secundo comparatur ſobrietas ad finem ad quem perducit, qui eſt habere animum liberum atque in vſu rationis potentem, & ſic moderatio vini atq; ſobrietas eis potiſsime conuenit, qui alios verbo & opere docere habent, vt ſenibus, regibus atque epiſcopis.

¶ *An ebrietas ſit peccatum 2. An mortale 3. An ſit grauiſſimum 4. An à peccato excuſet. Articulus 206.*

Porro ebrietas vno modo deſignat defectum ſeu impotentiam rationis ex immoderato potu cauſatam & ſic eſt potius pœna culpæ quàm culpa. Alio modo nominat actum qui prædictũ defectũ inducit, quod dupliciter accidit. Vno modo ex nimia fortitudine potus ſeu vini præter opinionem bibentis, & iſta ebrietas ſine peccato eſt, ſi non oriatur ex negligentia hominis, & hoc modo Noe inebriatus fuit. Alio modo contingit prædictus defectus ex inordinata concupiſcentia & vſu potus, & ſic eſt peccatum, & ſpecies gulæ, quæ in comeſſationem ebrietatémq; diuiditur: habet quoq; ebrietas vitium ſibi oppoſitum, quod ideo innominatum eſt, quoniam inſenſibilitas & ſpecies eius non multum contingunt, ſi autem aliquis alium inuitet, quem noſcit ex vino faciliter inebriari, peccato non caret.

2 ¶ At verò qui potum immoderate ſumit, ſi aduertat potũ eſſe immoderatum, non tamen inebriare potentem, non peccat mortaliter quanuis inebrietur. Si verò aduertat potum eſſe immoderatum & inebriare potentem, & nihilominus maſe inebriari quàm à potu ceſſare, tunc ſi inebrietur mortaliter peccat, & talis proprie ebrius appellatur, quia moralia ſpeciem ſortiuntur ab eo quod per ſe eſt intentum, qui enim ſic inebriatur, volens & ſciens ſe priuat vſu rationis vnde morta

liter peccat periculo peccandi ſe committens, & ſecundũ Augustinum: Aſsiduitas quoque ebrietatis facit eam eſſe mortalem.

¶ Rurſus cibus & potus moderandus eſt ſecundum quod cõpetit valetudini corporis, vnde ſi homo ſuperflue potet de cõſilio medici, quatenus vomitum prouocet quo purgetur, non peccat, nec reputetur potus ſuperfluus, nec tamen ob hoc vſque ad ebrietatem bibere indiget, quia aqua tepida vomitum cauſat.

3 ¶ Præterea propter eandem rationẽ, qua paulo ante probatum eſt, quod gula non eſt maximum vitium, nunc quoque valet oſtendi ꝙ ebrietas non eſt maximum peccatorum. Eſt tamen maximè cauenda, potiſsime clericis. Dicitur enim in decretis, diſtinctio. 37. Ante omnia clericis vitetur ebrietas, & cætera. Et Chryſoſtomus aſſerit, nihil eſſe ita dæmoni amicum, quemadmodũ eſt ebrietas atque laſciuia, cuius ratio eſt, quia vitia iſta ſunt multum frequentia.

4 ¶ Amplius (vt dictum eſt) in ebrietate duo perpendi poſſunt, videlicet defectus rationis conſequens actum ebrioſum & iſte excuſat peccatum inquantum diminuit voluntarium, voluntas enim eſt cauſa peccati. Sed ex parte actus præcedẽtis diſtinguitur, ſi enim iſte actus ex quo ebrietas orta eſt ſine peccato fuit, tunc ebrietas omnino à peccato excuſat, & ſic forte erat in Loth. Si verò ille actus fuit culpabilis, tunc non totaliter excuſatur peccatum, quia actus præcedens efficit ipſum voluntarium, inquantum homo dedit operam rei illicitæ diminuitur tamẽ ſequens peccatum, ſicut & ratio voluntarij. Vnde in libro contra Fauſtum dicit Auguſtinus, quod Loth culpandus eſt, non quantum ille inceſtus, ſed quantum ebrietas meruit.

¶ Refert autem Ariſtoteles de quodam principe, qui ſtatuit, vt ebrij ſi peccarent, plus punirentur quàm alij, attendens videlicet magis vtilitatem communem, quatenus iniuriæ cohiberentur, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebriis eo quod non ſunt compotes ſui. Itaque ebrietas culpam excuſat, non ideo quia ipſa eſt peccatum, ſed vt dictum eſt.

¶ *Vtrum caſtitas ſit uirtus 2. An ſit uirtus generalis 3. An diſtincta ſit ab abſtinentia 4. Quomodo habeat ſe ad pudicitiam. Articulus 207.*

CAſtitas autem ideo dicitur, quia per eam ratio concupiſcentiam caſtigat, quæ (ſecundum Philoſophum) ad modum pueri indiget refrenari. Vnde patet, quod caſtitas ſit virtus moralis, exiſtit autem ſubiectiue in anima. Materiam verò habet in corpore. Pertinet namque ad caſtitatem vt homo ſecundum rationis iudicium, & electionem voluntatis, vtatur corporalibus membris, nec poteſt per alterius violentiam tolli, ſi proprius deſit conſenſus. Dicit autem Auguſtinus in libro contra Iulianum, quod nec caſtitas, nec aliqua virtus infidelibus ineſt, quia (ſecundum ipſum) virtutes non officijs, id eſt actibus, ſed finibus diſtinguuntur. Infideles autem non referunt actus ſuos ad debitum finem, ponitur quoque caſtitas inter fructus ad Galat. 5. inquantum videlicet eſt delectabiliter operans.

2. ¶ Denique caſtitatem ſumendo quemadmodum nunc ſumpta eſt, ſic eſt ſpecialis virtus, quandoque verò metaphoricè ſumitur pro quadam munditia, quæ in ſpirituali coniunctione ad res diuinas conſiſtit, ſicut & ſpiritualis fornicatio dicitur quando mens creata coniungitur alteri rei, in qua inordinate delectatur, contra debitum diuini ordinis in aliquo figitur, & ſic caſtitas eſt generalis virtus, nam quęlibet virtus retrahit mentem ne alicui vitioſe inhereat. Præſertim tamen virtus theologica, & quoniam concupiſcentia puero aſsimilatur, ideo ſicut puer, ſi ſuæ voluntati relinquatur, creſcit in omni malitia, ſic ſi concupiſcentia relaxetur, fortiſsimè inualeſcit & perimit.

3. ¶ Porro caſtitas, cum ſit circa delectationes & concupiſcentias venereorũ ab abſtinentia differt, quæ eſt circa delectatiões ciborũ, ordinatur quoq; abſtinẽtia ad actũ caſtitatis.

4. ¶ At verò pudicitia à pudore accipitur, & ergo eſt circa ea de quib. homo maxime verecundatur, quæ ſunt actus venerei. Nam genitalium membrorum, motus imperio rationis nõ ſubditur vt aliorum, nec ſolùm eſt verecundia circa ipſam mixtionem, ſed & circa ſigna ipſius, vnde ſicut caſtitas proprie verſatur circa concubitum, ſic pudicitia eſt circa ſigna eius exteriora, quæ magis depræhenduntur, quemadmodum impudici aſpectus, amplexus, oſcula, tactus. Itaq; pudicitia ad caſtitatem refertur non ſicut virtus ab ipſa diſtincta, ſed ſicut quandam eius circunſtantiam exprimens, quandoque tamen vnum pro alio ſumitur.

¶ *In quo conſiſtat uirginitas. 2. An ſit licita. 3. An ſit uirtus. 4. An ſit matrimonio dignior, aliiſque uirtutibus.* Articulus 208.

Virginitas inſuper à virore nomen accepit, eo quod virgo à concupiſcentiæ aduſtione, quæ maxime eſt in venereorum concubitu, ſit immunis. Vnde dicit Ambroſius: Caſtitas virginalis, eſt expers contagionis integritas. In delectatione autem venerea tria penſantur. Vnum ex parte corporis, ſ. violatio virginalis ſignaculi. Secundum eſt in quo id quod corporis eſt coniungitur cũ eo quod eſt animæ, vtpote reſolutio ſeminis, delectationem ſenſibilem cauſans. Tertium eſt ex parte animæ, puta propoſitum perueniendi ad delectationem huiuſmodi, quorum primum ſe habet per accidens ad moralem actum, qui ſecundum ſe non conſideratur niſi ſecundum ea quæ animæ ſunt. Secundum verò materialiter ſe habet ad actum moralem, qui eſt circa paſsiones ſenſibiles. Tertium autem ſe habet complętiue atque formaliter, quia actus morales in ratione conſummantur. Itaque membrorum integritas per accidens ad virginitatem ſe habet, reſolutio autem ſeminis ſeu immunitas à delectatione materialiter habet ſecundum propoſitum perpetuo abſtinendi formaliter, virginitas ergo eſſentialiter eſt in anima, quamuis in carne ſeruetur, & accidentaliter conſiſtit eo quod ex propoſito continendi conſequatur integritas carnis, quæ ſi per alium modum corrumpatur, videlicet cauſa medicinæ aut per violentiam, non magis virginitati præiudicat, quàm ſi manus incidantur vel pedes. Sciendum quoque quod delectatio, quæ ex ſeminis reſolutione cauſatur, dupliciter poteſt cõtingere. Primo ex mentis propoſito, & ſic tollit virginitatem quamuis ſine coitu fiat. Secundo ſine propoſito, vel in dormiendo, vel propter violentiam, dum mens delectationi non conſentit, vel ex infirmitate naturæ, vt in his qui fluxum ſeminis patiuntur, & ſic virginitatem non aufert. Eſt autem virginitas (ſecundum Auguſtinum) cõtinentia qua integritas corporis ipſi creatori animæ & corporis vouetur, conſecratur, ſeruatur. Et alibi: Virginitas eſt in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio.

2. ¶ Præterea, omne ordinatũ ſecũdũ rationẽ eſt licitũ, exigit autem ordo vt ea quæ ordinantur ad aliud, diſponantur vt congruit illi ad quod ordinantur, cũ ergo bona corporis

referenda ſint ad bona animæ præſertim ad vitam comtemplatiuam, cõſtat, quod virginitas liceat, quoniam per eam ſic caro regitur, quemadmodum ad contemplationis perfectionem requiritur. Præceptum autem quod de generatione confertur cum dicitur: Creſcite & multiplicamini, non eſt tale, quale eſt præceptum pertinens ad conſeruationem ſuppoſiti, pertinet enim ad ſpeciem conſeruandam, ad quod tenetur ipſa multitudo, non autem quælibet pars multitudinis, quia & ſpecies conſeruari poteſt abſque quod ſinguli generent, imo ſpiritualis propagatio non minus neceſſaria eſt quã carnalis.

¶ Amplius apud antiquos puniebantur qui perpetuo virginitatem ſeruabant & cœlebem vitam ducebant, vt refert Maximus Valerius. Vnde Auguſtinus in libro de vera religione narrat, quod Plato ſacrificauit quatenus eius perpetua continentia tanquam peccatum aboleretur: ſed hoc ipſum Plato (teſte Auguſtino) fecit, non quod putauerit virginitatem eſſe culpabilem, quam ipſe ſolus amore contẽplandæ veritatis ſeruauit, ſed quaſi peruerſæ opinioni multitudinis cedens.

3. ¶ Eluceſcit autem ex his quod virginitas ſit virtus, nam concupiſcentiam cohibet propter finem laudabilem. Imo ſicut ſe habet liberalitas, quæ eſt circa communem vſum diuitiarum ad magnificentiam, quæ eſt circa præcipuos ſumptus ſic ſe habet caſtitas, quæ ad inordinata delectatione venerea cohibet ad virginitatem, quæ omnem venereã voluptatẽ repellit. Sciendũ verò quod virginitas ſecundũ id quod in ea formale eſt, non eſt innata, ſed cæteris virtutibus connexa, & per pœnitentiã recuperabilis, ſicut & aliæ virtutes. quod autẽ dicit Hieronymus, non poſſe deum virginem poſt ruinam reparare, non eſt verum, nec quo ad formale virginitatis, quod eſt propoſitum animi, nec quo ad integritatem corporis, quæ miraculoſe recuperari poteſt, ſed quantum ad actum in quo ipſa voluptas conſiſtit, non enim fieri poteſt, vt id quod fuit non fuerit loquendo in ſenſu compoſito atque formaliter. Dicit autem Auguſtinus, quod virginitas non eſt virtus, quia virginitas, id eſt, integritas, ſed quoniam deo dicata eſt firmo propoſito.

4 ¶ Denique Iouinianus matrimonium virginitati præpoſuit vt narrat Hieron quod penitus falſum eſt, præſertim exemplo Chriſti qui virgo permanſit, & matrem virginem præ-

xigit,& quia bonum animæ præfertur bono corporis,bonum quoque vitæ contemplatiuæ bono vitæ actiuæ, & propagatio ſpiritualis carnali. Quod autem Aug. matrimonium Abrahæ virginitati Ioãnis adæquat, verum eſt ſecundũ præparationem animi Abrahæ, qui quantum in ſe fuit paratus erat ſi deo placuiſſet,virginitaté ſeruare, & item ſecundum temporum diſtributionem. Atverò virginitas ponitur ſumma virtutum non ſimpliciter,ſed in certo genere,vtpote caſtitatis,ꝓpter ſingularem decorem,præferuntur igitur virginitati virtutes theogicæ atque religio, martyrium quoq; & religionis ingreſſus: debetur autem virginitati fructus centeſimus reſpectu viduitatis,cui debetur ſexageſimus fructus,& caſtitatis coniugalis cui impenditur fructus triceſimus.

De obiecto luxuriæ.2. An aliquis concupitus eſſe poſſit ſine peccato.3. An luxuria ſit uitium mortale.4. An capitale.5. de filiabus eius. Articulus 209.

QVemadmodum verò tẽperantia proprie eſt circa delectationes tactus, ex conſequenti autem circa alias quaſdã materias,ſic luxuriæ propria materia ſunt delectationes venereæ, ſecũdario aũt quædã libidines aliæ.Dicit̃ enĩ luxurioſus,quaſi in voluptaté ſolut⁹.

2. ¶ Porro Auguſtino teſtante,quod eſt cibus ad ſaluté hominis, quia ordinatur ad conſeruationem ſuppoſiti, hoc eſt ordinatus concubitus ad ſalutem generis,ordinatur enim ad cõſeruationem ſpeciei. Vnde ſicut vſus ciborum eſt ſine peccato, ſi ratione moderetur, ſic vſus venereus caret peccato ſi debito modo ac ordine fiat, prout conuenit fini generationis humanæ, licet autem concubitus actui rationis atque virtutis repugnet,quia rationem ita abſorbet,quod nihil actualiter conſiderare valet,non tamen habitui contrariatur,ſicut nec ſomnus. Propter quod ait Auguſtinus, Satis reſponſum eſt hæreticis,ſi tamẽ capiũt,nõ eſſe peccatũ, quod neq; cõtra naturã cõmittitur,neq; contra moré,neq; cõtra præceptum.

3. ¶ Preterea ſicut act⁹ venereus eſt ſingulariter neceſſarius, ſic maxime indiget menſurari moderamine rationis, & per conſequens eſt amplius vitioſum, ſi ordo rationis deſeratur. Cum ergo luxuria motum & ordinem rationis excedat, patet quod ſit peccatum.

4. ¶ Cumque finis luxuriæ ſit delectatio venerea, quæ maxima eſt, & ergo præcipue appetibilis, ſecundum ſenſum appetitiuum. Idcirco luxuria eſt vitium capitale, quia multa peccata propter eam contingunt, & hæc ex ea cauſantur ſecundum proprietatem cauſæ finalis.

5. ¶ Adhuc autem, quemadmodum appetitus concupiſcibilis per luxuriam ſumme afficitur ad ſuum obiectum, ſic maxime impedit actum rationis ac voluntatis. Sunt verò quatuor actus rationis in agendis. Primus eſt ſimplex intelligentia, qua aliquid appræhenditur tanquam finis & bonum, & hunc luxuria impedit: vnde quo ad hoc filia eius ponitur cæcitas mentis. Secundus actus eſt conſilium, & inquantum luxuria hunc impedit, ponitur præcipitatio filia eius. Tertius actus rationis eſt iudicium de agendis, quem etiam luxuria impedit, & ſecundum hoc inconſideratio ponitur filia eius. Quartus actus eſt præceptum rationis de agendis, quem quia luxuria impedit, ponitur incōſtantia filia eius. Ex parte quoque voluntatis, conſequitur duplex inordinatio hominis ex luxuria, & ſic filia luxuriæ ponitur amor ſui, inquantum ſe homo inordinate intendit, & odium dei inquantum concupiſcentiam perhibet. Iſidorus autem ponit quatuor, quæ conſequuntur luxuriam, ſcilicet turpiloquia, ſcurrilia, ludicra, ſtultiloquia.

¶ *De diuiſione partium luxuriæ. 2. Vtrum fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale. 3. An ſit maximum peccatorum. 4. An in tactibus, oſculis, &c. conſiſtat peccatum mortale. 5. An pollutio nocturna ſit peccatū. 6. De ſtupro.* Ar. 210.

SPecies autem luxuriæ ſunt, peccatum contra naturam, per quam impeditur generatio prolis, & fornicatio ſimplex, quæ contrariatur debitæ educationi promotioniq́ue genitæ prolis, & hæc eſt commixtio ſoluti cū ſoluta. Inceſtus quoque, qui eſt cum muliere affini vel conſanguinea, cui nō exhibetur debitus honor. Adulteriū, quod eſt cū muliere quæ eſt in poteſtate viri. Et ſtuprū, quod eſt cū muliere exiſtente ſub poteſtate patris, dummodo non inferatur violētia. Si enim infertur, ſic ponitur raptus. Sex ergo ſunt ſpecies ipſius luxuriæ, quæ oēs in quodā inordinato vſu mulieris cōſiſtunt, cōcubitus verò qui eſt cū fœmina religionē & caſtitatē ꝓfeſſa ſacrilegiū & ſpirituale adulteriū dicitur & ad

ſpeciem adulterij reducitur, quia fœmina talis quoddam cũ deo matrimonium fecit.

2. ❡ Deniq; omne peccatum quod directe contra vitam hominis committitur, eſt mortale, tale verò eſt fornicatio ſimplex, repugnat enim bono prolis gignendæ, quod in debita informatione & educatione ac promotione cõſiſtit, ad quod requiritur longa cohabitatio maris & fœminæ, & non vagus concubitus, ſed determinatus, vtpote certæ perſonæ ad certam. Vnde in animalibus, quorum educatio dependet ex patre & matre non eſt concubitus vagus, ſicut in auibus cernitur, ſed ſecus eſt in his quorum fœtus ex ſola matre fouetur, vt in canibus patet: His quoque non obſtat ſi aliquis fornicator proli prouideat, aut mulieri cohabitet. Nam quod ſub lege cadit, iudicatur & determinatur ſecundum id quod in pluribus accidit, non autem ſecundum id quod in certo caſu cõtingere poteſt. Ideoque fornicatio ſimplex ſine omni dubitatione eſt mortale peccatum.

3. ❡ Inſuper grauitas culpæ dupliciter poteſt attendi, videlicet per ſe, & per accidẽs, per ſe illud peccatum eſt grauius, quod ex ratione ſui actus maius bonum aufert, vnde fornicatio grauior eſt peccatis per quæ exteriora bona tolluntur, vtpote furto, rapina, &c. ſed minus peccatum eſt quàm peccata quæ ſunt directe contra Deum, vel vitã hominis iam exiſtentis, vt blaſphemia, homicidiũ, eſt nãq; fornicatio contra bonũ prolis gignendæ, quod eſt bonum humanum venturum.

4. ❡ Agnoſcendum quoq;, quod aliquid dicitur peccatum mortale ex ſua ſpecie, & ſic amplexus, oſcula, tactus, non habent rationem culpæ mortalis, poſſunt enim abſque libidine fieri, vel propter conſuetudinem patriæ, aut rationabilẽ cauſam. Secundo dicitur aliquod peccatum eſſe mortale ex ſua cauſa, vt ſi quis det eleemoſynam quatenus alium inducat ad hæreſim, propter intentionem corruptam mortaliter peccat. Cum ergo non tantum conſenſus in actum fornicationis, ſed etiam in ipſam delectationem, ſit peccatum mortale, hinc tactus & oſcula ſunt culpæ mortales, quando propter delectationem huiuſmodi fiunt, ſic enim & non aliter libidinoſa vocantur.

5. ❡ Amplius autem pollutio nocturna dupliciter conſideratur. Vno modo ſecundum ſe, & ſic non eſt peccatum cum careat rationis iudicio. Nam omnis dormiens intendit ima-

ginibus rerum tanquam ipſis rebus,& ita decipitur. Imo primi motus ſenſualitatis non ſunt culpabiles, niſi inquantũ per rationem reprimi valent. Alio modo conſideratur pollutio nocturna per comparationem ad ſuam cauſam, quæ triplex eſt, ſcilicet corporalis, conſiſtens in ſuperfluitate humorum, ex qua cauſantur in dormiente fantaſmata ad talium humorum expulſionem ſpectantia. Si ergo hæc cauſa ſit ex vitio præcedenti,puta immoderantia cibi,tunc pollutio eſt culpabilis propter cauſam ſuam,aliter non erit culpabilis.Secunda cauſa pollutionis nocturnæ eſt cauſa animalis interior, vt cũ ex præcedenti cogitatione dormiens fantaſiando polluitur, præcedens autem cogitatio interdum eſt pure ſpeculatiua, vt cum quis de actibus carnis gratia diſputationis cogitat:& tũc non efficit pollutionem culpabilem, ſed ſi ſit cum affectione quadam concupiſcentiæ vel erroris,facit pollutionem culpabilem. Tertia cauſa eſt ſpiritualis atque extrinſeca, ſcilicet à dæmone operante.Et hæc quandoq; reddit pollutionem culpabilem, inquantum vigilans ſeipſum non præparauit contra illuſiones diaboli: quãdoq; autem eſt ex ſola malignitate diaboli ſine omni peccato hominis,quemadmodum in Vitaſpatrum de quodam habetur, qui ſemper pollutionem ſuſtinuit die feſto quo communicare debebat.Quanuis verò ratio dormientis non ſemper æqualiter offuſcetur, tamen ſemper à libero iudicio impeditur, vnde nec pro tunc peccare poteſt. Veruntamen aliquid appræhendere & diſcere poteſt in ſomno,vel deo reuelante,vel ex cogitatione præcedente. Nã appræhenſi rationis non ita impeditur in ſomno ſicut iudicium eius, quod fit per conuerſionem ad ſenſibilia.

6. ¶Deniq; ſtuprum ponitur determinata luxuriæ ſpecies, nam in virgine ſub parentum poteſtate exiſtente,eſt ſpecialis deformitas ſi corrumpatur nulla pactione matrimoniali præueniente.Tum ex parte puellæ,quæ à matrimonio contrahẽdo impeditur,& ad meretricium præparatur. Tum ex parte parentum,qui eius curam habent.Quandoque autem accipitur ſtuprum communiter pro omni peccato luxuriæ, ſicut Numeri. 5. vnde qui virginem ſeducit & corrumpit, tenetur eam habere vxorem, quia humiliauerit eã, & patri eius ſatiſfacere.Dicitur enim in Exod. Si ſeduxerit quis virginem nõdum deſponſatam, dormieritque cum ea dotabit eam, & habebit eam vxorem.Si autem pater dare noluerit, reddet pe-

cuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere conſueuerunt. Et in Deuterono. adiungitur: Dabit patri puellæ quinquaginta ſiclos argenti.

De raptu. 2. De adulterio. 3. De inceſtu. 4. De ſacrilegio. 5. De uitio contra naturam. 6. De ordine grauitatis prædictorum. *Articulus* 219.

RAptus autem violentiam quandam includit, & quandoque in idem concurrit cum ſtupro, vt ſi quis virginem opprimat, quandoque inuenitur ſine ſtupro, vt ſi viduam aut corruptam rapiat: ſtuprum quoq; ſine raptu eſſe poteſt, vt ſi quis virginem conſentientē inordinate defloret. Puellæ autem non deſponſatæ & raptæ, primo reſtituendæ ſunt patriæ poteſtati, tenetur enim vnuſquiſque rem iniuſte ablatam rependere: Impedit autem raptus matrimonium contrahendum, ſed non dirimit iam contractum.

2. Denique adulterium eſt acceſſus ad thorum alienum, quando alienus cum aliena concumbit, quod eſt contra certitudinem prolis, & contra bonum propriæ prolis, & quanuis ratio adulterij maneat ſi coniugatus ad non coniugatam accedat, proprie tamen ſumuntur luxuriæ ſpecies ſecundum diuerſas mulierum conditiones. Nam mulier ſe habet per modum patiētis ſiue materiæ, actus autem morales diſtinguuntur ſecūdum diuerſas materias ſiue obiecta. Adulterium quoque fidem matrimonij violat.

3. Porro inceſtus triplici ratione illicitus redditur. Primo quoniam parentibus atque cognatis honorificentia quædam debetur, cui repugnat turpitudo actus venerei, vnde Maximus Valerius narrat, quod apud antiquos fas non erat patrem cum filia balneari, ne ſe nudos conſpicerent. Secundo quia perſonas conſanguinitate coniunctas neceſſe eſt ſimul morari, & ergo ſi carnaliter copulari poſſent, daretur nimia occaſio commixtionis venereæ. Tertio quia ſi propinqui cō miſcerentur, minueretur multiplicatio amicorum, quæ fit per copulam extranearum perſonarum. Ariſtoteles autem. 2. Politicorum addit aliam cauſam. Nam homo naturaliter amat propinquam, ſi igitur eam vxorem haberet, nimis eam amaret, quod caſtitati derogaret. Refert quoque philoſoph. 8. de animalibus, quod quidā equus ſeipſum præcipitauit, eò quod

matri ſuæ deceptus ſe miſcuit. Aliquibus nanque brutis ineſt naturalis reuerentia ad parentes.

4. ¶ Inſuper ſacrilegium ponitur luxuriæ ſpecies, inquantum aliquid Deo deputatũ ad libidinem ordinatur, vt ſi quis ſanctimonialem cognoſcat, aut perſonam ſpirituali cognatione coniunctam.

5. ¶ Vitium quoque contra naturam eſt, quod naturali ordini venerei actus repugnat. Eſt ergo luxuriæ ſpecies, & multis modis contingit. Vno modo ſi procuretur pollutio ex ſolo appetitu delectationis, ſine omni cauſa concubitus, quod quidam immunditiã vel mollitiem nominant. Item ſi cum re alterius ſpeciei coeatur quod beſtialitas dicitur. Tertio fit per concubitum ad ſexum indebitum, vt maſculi cum maſculo, ſeu fœminæ cum fœmina, quod vitium ſodomiticum appellatur. Quarto ſi non ſeruetur naturalis modus concumbendi, vel quantum ad inſtrumentum indebitum, ſeu ſecundũ alios monſtruoſos ac beſtiales coitus modos.

6. ¶ Inter prædicta autem luxuriæ vitia, vitium contra naturam eſt grauiſsimũ, quia per ipſum corrumpitur ipſum principiũ humanæ propaginis. Deinde inceſtus, quia eſt cõtra naturalem propinquorũ reuerentiam. Deinde adulteriũ eſt grauius ſtupro, & vtrunque aggrauatur per violentiam: propter quod raptus virginis eſt grauior ſtupro, raptus quoque vxoris eſt grauior adulterio. Omnia verò iſta per ſacrilegium aggrauantur. Fornicatio autem ſimplex inter prædicta eſt minima culpa, eſt tamen mortalis.

¶ *Vtrum continentia ſit uirtus. 2. De obiecto & ſubiecto ipſius. 3. De comparatione eius ad temperantiam. Articu. 212.*

Continentia deniq; vno modo dicitur ſecundũ quod homo ab omni delectatione venerea abſtinet: quod primo conuenit virgini, ſecundario viduæ, & ſic cõtinentia eſt virtus ſicut virginitas. Secũdo accipitur pro qualitate, per quã homo cõcupiſcentijs vehementibus reſiſtit, firmans ſe cõtra eas, nõ tamẽ perfecte eas rationi ſubijcere valens, & ſic ſumitur in collationibus patrũ, & ab Ariſt. qui condiuidit continentiam virtuti. Sic enim accepta, non eſt virtus, ſed aliquid virtutis participat. Ad perfectã enim rationẽ virtutis moralis exigitur, vt per eam ſenſitiuus appeti-

tus rationi ſubdatur. Si autem virtus large ſumatur pro omni principio laudabilium operum, ſic continentia virtus eſt.

2. ¶ Deniq; materia ſeu obiectum continentiæ eſt aliquid, quod maxime appetitum impellit ad aliquid proſequendum, hoc autem eſt concupiſcentia circa venerea, quæ ad tactum pertinet, dicitur tamen aliquis incontinens iræ, vel continens honoris, quia aliqualiter continentia reſpicit talia.

3. ¶ Subiectum autem continentiæ, eſſe non poteſt vis concupiſcibilis nec ratio. Omnis enim virtus inhærens potentiæ, facit eam aliter ſe habere cum ipſa ineſt, quàm cum oppoſitũ vitium ineſt. Sed concupiſcibilis eodem modo ſe habet in cõtinente & incontinente, quia in vtroque prorumpit in concupiſcentias vehementes & prauas. Ratio quoque in ambobus eſt recta, & vterq; extra paſsionem exiſtens proponit cõcupiſcentiam non ſequi. Primo autem ipſorum differentia in electione inuenitur, nam continens eligit concupiſcentias nõ ſequi quibus pulſatur. Incontinens verò eligit aſſequi ipſas. Ideoque illa potentia ad quam electio pertinet, eſt continentiæ ſubiectum, hæc autem eſt voluntas.

4. ¶ Præterea, continentiam accipiendo ſecundum primũ modum ſic dignior eſt temperantia ſimpliciter dicta, quẽadmodum virginitas caſtitate, ſed ſecundo modo eam ſumẽdo, ſic tẽperantia dignior eſt, quia paſsiones quas reſpicit, rationi perfecte ſubditas facit, in eo autem qui continens eſt, paſsiones vehementer rationi rebellant.

¶ *An incontinentia pertineat ad corpus uel animam. 2. An ſit uirtus. 3. Quomodo ſe habeat ad intemperantiam. 4. Quis turpior ſit, incontinens iræ uel incontinens concupiſcentiæ.* Articulus 213.

PORRO cauſa incontinentiæ, proprie & per ſe eſt ex parte animæ, quæ per rationem non reſiſtit paſsionũ impulſui, diſpoſitio tamen corporis eſt cauſa incontinentiæ occaſionalis, inquantum ſecundum variam eius qualitatem, paſsiones magis aut minus inſurgunt, quod autem homo paſsioni non reſiſtit duobus modis contingit. Primo ſic quod ratio non conſiliatur, ſed ſtatim ipſi paſsioni acquieſcit, & hæc (ſecundum philo.) dicitur incontinentia irrefrenata. Secundo ſic, quod homo nõ permanet in rationis

iudicio propter paſsionis inſtantiam atque impulſum,qui cōtingit ex velocitate motus, vt in cholericis,vel ex vehementia, vt in Melancholicis qui propter complexionē terreſtrem vehementiſsime inflammantur.

2. ℭDenique ſumendo incontinentiam prout eſt circa con cupiſcentias tactus, quæ in ſe turpes ſunt,vel prout eſt circa bona quæ in ſe mala non ſunt,ſed inordinate optantur, vt diuitiæ & honores, ſic incontinentia eſt peccatum:quandoque autem incontinentia dicitur exceſsiuus affectus alicuius quod per ſe bonum exiſtit,quemadmodum ſunt virtutes. Vnde Diony. 4. cap.de diui. no. ait:quod Paulus propter diuini amoris incontinentiam dixit.Viuo autem iam non ego,& ſic non eſt peccatum,ſed virtutum perfectio.

3. ℭAt verò omne peccatum in voluntate præſertim conſiſtit,nam voluntas (ſecundum Auguſt.) eſt qua peccatur,& recte viuitur. Intemperatus autem peccat ex electione voluntatis, videlicet ex propria inclinatione vitioſi habitus, nec poſt peccatum triſtatur ſed gaudet, quemadmodum impij lætantur cum malefecerint. Incontinens verò ex paſſionis impetu ad peccandum inducitur, qua ceſſante, pœnitet atque triſtatur.Ideoq; intemperatus grauius peccat quàm incontinens.

4. ℭ Sciendum autem quod ignorantia intellectus interdum præcedit inclinationem appetitus & facit eam ,& ſic quanto ipſa eſt maior tanto peccatum eſt minus. Diminuit enim rationem voluntarij actus. Quandoque autem ignorantia intellectus ſequitur inclinationem appetitus, & quo illa eſt maior, tanto culpa eſt maior, oſtenditur enim inclinatio appetitus eſſe intenſior. Aduertendum quoque quod incontinens concupiſcentiæ eſt turpior quàm incontinens iræ ex parte paſsionis, quia in turpiores paſsiones præcipitatur. Sed incontinens iræ peior eſt incontinente concupiſcentiæ ratione affectus,ſaltem frequenter. Frequenter enim ira præcipitat hominem in mala peiora, ad proximi nocumentum pertinentia,quàm incontinentia.

ℭ *An manſuetudo & clementia differant. 2. An ſint virtutes. 3. An temperantiæ partes. 4. De comparatione earum ad alias virtutes.*

Articulus 214.

MAnſuetudo autē eſt virtus moderās irā, clementia verò eſt virtus moderatiua exterioris punitionis. patet ergo quod ſpecie diſtinguētur, quāuis in eo dē effectu cōcurrāt: dicit aūt Seneca, quod māſuetudo eſt lenitas ſuperioris circa inferiorē, in cōſtituēdis pœnis. Crudeles autē dicuntur, qui puniēdi cōmunē modū nō habēt. Sæui verò, ſeu feri, qui in pœnis hoīm ꝓpter ſeipſas delectantur, hi nanq; humanū affectum non habent, cū naturaliter homo diligat hominē, & omne animal ſibi conforme.

2. ¶ Denique virtus moralis ad hoc tendit, quod appetitus rationi ſubdatur, cum ergo manſuetudo iras moderetur, & clementia exteriorem punitionem diminuat ſecundum rationis cenſuram, patet quod vtraque ſit virtus, propter quod Seneca 2. de Clementia dicit. Clementiam & manſuetudinē, omnes boni viri præſtabunt.

3. ¶ Hæ autem duæ virtutes, ſunt partes potentiales temperantiæ, nā modum eius aliqualiter imitantur, conſiſtunt enim in quadam refrenatione iræ ſeu pœnæ, ſicut & temperantia in refrenatione libidinum, pertinet quippe ad clementiam quod homo poteſtate ſua non vtatur in vlciſcendo: Vnde Seneca aſſerit. Clementia eſt temperātia animi in poteſtate vlciſcendi, quod ex quadam dulcedine animi accidit, inquantum affectus omne illud abhorret quod quēquam contriſtare valet, & ergo clementia, ſecundum Senecam, eſt lenitas animi. Nā econtrario auſteritas animi in hoc conſiſtit, quod quis alium contriſtare non veretur.

4. ¶ Quamuis autem clementia & māſuetudo non ſunt ſimpliciter virtutes digniſsimæ, habent tamen excellentiam, quia manſuetudo per hoc quod iram retundit, hominem maxime ſui compotem facit, clementia verò in eo quod pœnam diminuit, ad charitatem multum accedit.

¶ An iraſci ſit licitum. 2 An ira ſit peccatū. 3. An peccatum mortale. 4. An ſit grauiſsimū. 5. De ſpeciebus eius. 6. An ſit uitiū capitale. 7. De filiabus ipſius. 8. De oppoſito uitio. Ar. 215.

DVpliciter verò inuenitur malum in paſsionibus animæ. Primo ex ipſa ſpecie paſsionis ratione obiecti, ſicut inuidia ex ſe nominat vitium, hoc autem iræ, quæ vindictæ appetitū deſignat, non cōpetit. Appe-

titus enim vindictæ, bene & male effici poteſt. Secundo ratione ſuperabundantiæ vel defectus,& ſic inueniri poteſt malum in ira, inquantum aliquis immoderate & præter rationẽ iraſcitur,ſi verò ſecũdum rationẽ homo iraſcatur, ſic ira erit laudabilis. Hiero.autẽ & alij quidam,qui dicunt iram ſemper eſſe malam,loquuntur ſecundum modum Stoicorum,qui oẽs paſsiones dicebãt eſſe inordinatos motus ſenſitiui appetitus. Peripatetici autem,quorum ſententiam Aug. amplius approbat 9.de ciuitate dei dixerunt,quod ira & aliæ paſsiones,ſunt motus ſenſitiui appetitus, ſiue ſint ſecundum rationem moderatæ ſiue non. Poteſt autem ira ſe ad rationem habere dupliciter,ſcilicet antecedenter,& ſic impedit eam:& conſequẽter, prout appetitus ſenſitiuus mouetur contra vitia ſecundũ rationis dictamen, & hæc eſt ira per zelum quæ bona eſt, de qua ait Gregorius. Tunc robuſtius ratio contra peccata erigitur,cum ira ſubita rationi famulatur. Et iterum:Curandum (inquit)ſummopere eſt, ne ira, quæ vt inſtrumentum virtutis aſſumit,rationi dominetur,ne quaſi domina præeat,ſed velut ancilla ad obſequium parata,á rationis tergo nunquam recedat, hæc tamen ira rationis actum aliqualiter turbat, ſicut & prima excæcat.

2. ¶ Præterea,ordo rationis circa iram penſatur dupliciter. Primo quantum ad id in quod ira tendit, quod eſt vindicta, quæ ſi appetatur propter correctionem culpæ & conſeruationẽ iuſtitiæ,erit ira bona per zelum:ſi autem vindicta quæratur qualitercunq; & in malum alicuius,erit ira dicta per vitium. Secũdo quantũ ad modum iraſcendi,ne ſcilicet ira immoderate ferueſcat nec intus nec foris, ſi enim nimis ardeſcit,fit ira culpabilis,quanuis in bonum finem tendat.

¶ Ira autem ſecundum ſe & abſolute accepta, non nominat vitium ſed paſsionem,quæ in ſe nec laudabilis eſt nec vituperabilis. ſed ſi ratione refrenatur eſt laudabilis, poteſt nanque appetitus ſenſitiuus à ratione ſic dirigi, vt vindictam deſideret propter bonum finem prædictum.

3. ¶ Inſuper ira,quæ eſt inordinata ex parte vindictæ optatæ, eſt ex ſuo genere peccatum mortale, quoniam iuſtitiæ & charitati repugnat: poteſt tamen veniale eſſe peccatum propter imperfectionem actus,ex parte appetentis qui rationem præuenit, vel ex parte appetibilis, ſicut dũ aliquis in modico vlciſci ſe cupit, velut ſi quis puerum parum crinibus trahat.

Ira autem, quæ eſt inordinata quantum ad modum iraſcendi, vel intus ſeu in exterioribus ſignis non eſt mortalis ex ſuo genere, niſi quis ex nimia vehementia à dilectione Dei & proximi excidat.

4. ¶ Eſt auté ira ex parte eius quod appetit, minus peccatū quàm odium atq; inuidia Inuidus enim appetit malū alterius propter appetitū propriæ gloriæ, odium verò appetit malum inquantum huiuſmodi. Sed ira appetit malum pœnæ ſub ſpecie iuſtæ vindictæ. Eſt etiam minus peccatum quàm motus cō cupiſcentiæ, qui tendit in bonum delectabile, habet autem ira ex parte modi iraſcentis quandam grauitatem, propter vehementem ſui motus velocitatem. Vnde Chryſoſto. dicit: Nihil eſt turpius viſu feruentis, & nihil deformius viſu ſeuero, & ira eſt quidam dæmon, imo dæmonem habente difficilior. Et in libro Prouerbiorum: Ira non habet miſericordiam, nec furor erumpens.

5. ¶ Iracundorum autem quidam (ſecundum Philoſophū) dicuntur acuti, videlicet qui cito & qualibet occaſione iraſcuntur, alij graues, alij difficiles, in quibus memoria illatæ iniuriæ nimis perſeuerat, & ex hoc ſibimet ipſis graues fiunt, nec quieſcunt donec retribuant, propter quod difficiles appellantur. Amari autem manent in ira, propter internam triſtitiam quam concipiunt ex illata iniuria, tempore verò procedente cum triſtitia perit, ira quieſcit, ſed difficiles manent in ira propter magnum vindicandi affectum, & igitur ante vindictam non miteſcunt.

6. ¶ Porro ira eſt vitium capitale, habet enim finem multū appetibilem, puta vindictam, quæ propter ſpeciem iuſtitiæ multum optatur: & etiam ipſa motio iræ, cum ſit vehemens, præcipitat hominem ad multa agenda.

7. ¶ Propter quod ex ira, varia vitia tanquam filiæ eius naſcuntur, quæ ſunt indignatio, vt cum iratus reputat alium indignum vt ſibi aliquid tale agat, & tumor mentis, inquantum iraſcens multos vindictæ modos & vias excogitat: clamor quoque qui conſiſtit in inordinato iraſcentis ſermone, & contumelia, quæ eſt illatio iniurioſorum verborum quo ad proximum, & blaſphemia quantum ad deum, & rixa, per quam intelligitur omne factum & nocumentum reale, quod iratus alicui infert. Has ergo ſex filias iræ ponit Gregorius. Accipitur quoq; hic tumor mentis non pro ſuperbia, ſed pro

conatu atque audacia eius qui vindictam afferat.
8. ¶ At verò ira quandoque accipitur pro ſolo motu voluntatis pœnam infligentis, non ex paſsione ſed ratione, & ſic defectus iræ eſt vitium. Secundo accipitur pro motu appetitus ſenſitiui, qui cum corporali tranſmutatione contingit, & hic motus ſimplicem motum voluntatis de neceſsitate conſequitur, quoniam appetitus inferior ſuperiorẽ naturaliter ſequitur, niſi aliquid impediat, non ergo poteſt motus iræ totaliter in appetitu ſenſitiuo deficere, niſi per ſubtractionem vel debilitatem voluntarij motus. Itaque ſicut defectus voluntarij motus ad puniendum ſecundum rationem, eſt vitioſus, ſic conſequenter defectus paſsionis iræ vitioſus exiſtit.
¶ Paſsio enim iræ, ſicut & alij motus appetit⁹ ſenſitiui, vtiles ſunt rationi ad hoc quod promptius exequatur quod bonũ eſt, alioquin fruſtra eſſet in homine appetitus inferior.

¶ Quod crudelitas opponitur clementiæ. 2. Quo modo ſe habeat ad feritatem ſeu ſæuitiam. 3. Quod modeſtia eſt pars temperantiæ. 4. De obiecto modeſtiæ. Articulus 216.

Clementia autem (iuxta prædicta) eſt quædam lenitas animi pœnam diminuentis, cui contrariatur crudelitas, quæ amaritudinem quandam importat in animo punientis.
2. ¶ Differt autem crudelitas à feritate ſeu ſæuitia, quæ nomen ſortitur à proprietate ferarum, ſicut enim feræ homines occidunt & lædunt, non ex conſideratione iuſtitiæ, ſed vt paſcantur: ſic homines ſæui vocantur qui alios torquent non ex intuitu culpæ, ſed quoniam in ipſo hominum cruciatu delectantur, & quia hoc inhumanum ac beſtiale conſiſtit: ideo feritas ſub vitio beſtialitatis continetur, prouenit enim ex magna corruptione naturæ, vel peſsima conſuetudine. Crudelitas verò reſpicit pœnam in eo quem torquet, ſed modum excedit, vnde ſub humana malitia collocatur.
3. ¶ Denique quandocunq; eſt aliqua virtus circa maximũ aliquod, neceſſe eſt aliam fore virtutem circa ea quæ mediocriter ſe habent, nam totam vitam humanã oportet regulari virtutibus. Sicut ergo præter magnificentiã, quæ eſt circa maximos ſumptus, ponitur liberalitas mediocres ſumptus cõcer-

nens & ordinans:ſic præter temperantiam,quæ eſt circa maximas delectationes vtpote tactus, modeſtia ponitur,quæ tẽperantiæ tanquam principaliori virtuti annectitur.
4. ❡ Materiam quoque ſeu obiectum modeſtiæ diuerſimode quidam aſsignant, ſed Tullius ponit modeſtiam eſſe circa appetitum excellentiæ, quem moderatur humilitas, & circa appetitum quoque eorum quæ ad ſcientiam pertinent, quem ordinat ſtudioſitas curioſitati oppoſita, circa exteriorẽ quoq; motum & actum quatenus decenter fiat, & circa apparatum qui in veſtibus atque ſimilibus conſtat. Apoſtolus verò dum ait: Modeſtia veſtra nota ſit omnibus, accipit eam prout eſt circa exteriora, vel etiam circa interiora, quæ non agnoſcuntur niſi per exteriora iudicia.

❡ *Vtrum humilitas ſit uirtus. 2. De ſubiecto eius. 3. An humilitas debeat ſe omnibus ſubucere. 4. An ſit pars modeſtiæ. 5. Quomodo ſe habeat ad alias uirtutes. 6. De gradibus humilitatis.*

Articulus 217.

BOnum autem arduum, inquantum eſt bonum, attrahit, & cauſat ſpem: inquantum verò eſt arduum, retrahit, cauſans deſperationem. Ideoque circa appetitum boni ardui neceſſaria eſt duplex virtus. Vna quæ refrenet ac temperet animum ne immoderate tendat in magna, & hoc ad humilitatem pertinet. Alia quoque quæ animum contra deſperationem corroboret, atque impellat in proſecutionem magnorum, & hoc magnanimitas efficit. Sic ergo humilitas eſt virtus.
2. ❡ Cuius ſubiectũm eſt appetitus, nam ad humilitatẽ pertinet ſeipſum reprimere & declinare, ne in altiora inordinate feratur. Sed quoniam hoc fieri nequit, niſi quis propriam imperfectionem cognoſcat, & improportionem ſuam ad id, quod ſuam virtutem excedit: ideo cognitio ad humilitatem requiritur, tanquam regula dirigens appetitũm, cuius motum humilitas moderatur. Deo autem ſecundum naturam diuinam non competit humilitas. Debet autem humilis ſe ad ſublimiora extendere innitendo diuino auxilio. Quoniam ſecundum Augu. aliud eſt leuare ſe ante deum, & aliud eſt leuare ſe contra deum. Qui enim ante illum ſe proijcit,

ab ipſo erigitur, qui verò aduerſus illum ſe erigit, ab eo proijcitur.

3. ¶ Denique in quolibet homine duo penſantur; videlicet quod eſt hominis, quod ſcilicet ad defectũ pertinet, & quod eſt dei, puta ad ſalutem & gratiã ſpectans. Debet ergo vnuſquiſq; ſeipſum ſecundum id quod ſuum eſt, ſubijcere cuilibet homini ſecundum id quod eſt dei in ipſo. Vnde ait Apoſt. In humilitate ſuperiores inuicem arbitrantes. Non autẽ requirit humilitas vt quis ſe alteri ſubijciat, ſecũdũ dona quę ſe à deo ſortitum cognoſcit, propter dona quæ apparent in alio. Item non requirit humilitas vt homo ſecundum id quod ſecundũ ſe eſt, ſubijciat proximo ſecũdũ id quod ille ex ſe eſt, ſic enim oporteret quod quilibet reputaret ſe magis peccatorẽ quàm quemlibet alium, ſed poteſt aliquis ęſtimare aliquid boni eſſe in proximo quod ipſe non habet, atque aliquid mali eſſe in ſe quo alius caret, ſicque per humilitatem ſe illi ſubiicere.

4. ¶ Porro humilitas ponitur pars potentialis temperantiæ. Nam in quadam refrenatione ſpei conſiſtit, ſicut & temperantia in refrenatione libidinis, continetur autem humilitas ſub modeſtia, ſicut prætactum eſt. Vnde Origenes ſuper Lucã dicit. Si nomen huius audire virtutis vis, quomodo etiam à Philoſ. appelletur, auſculta eandem eſſe humilitatem, quam reſpicit deus, ab illis metricon id eſt menſuratio ſeu moderatio dicitur, quem enim Ariſt. temperatum appellat, nos humilem dicere poſſumus.

5. ¶ Eſt autem humilitas in iraſcibili, ſicut ſuperbia ſibi oppoſita, quia reſpiciunt arduum.

6. ¶ Amplius, virtutes theologicæ & etiam intellectuales, iuſtitia quoque legalis, humilitatem in dignitate excedunt, cæteris verò ipſa eſt potentior, humilitas verò primã virtutum & fundamentum vocatur earum, non quod ſit ſimpliciter prima, ſed dicitur prima quaſi remouens prohibens. Nam ſuperbiam omnis peccati originem, cui etiam reſiſtit, expellit, & hominem deo ſubditum efficit. Fides autem directè eſt prima virtutum, quoniam per ipſam primo ad deum accéditur, & quoniam humilitas omnium bonorum impedimentum tollit, ideo Chriſtus eam ſingulariter docuit.

¶ Præterea in regula beati Benedicti ponuntur duodecim gradus humilitatis, de quibus in variis libellis tractatum inuenitur.

¶ An ſuperbia ſit peccatum. 2. An ſpeciale ſit uitium. 3. De ſubiecto eius. 4. De ſpeciebus ſuperbiæ. 5. An ſit peccatum mortale. 6. An ſit maximum. 7. De comparatione ſuperbiæ ad alia uitia. 8. An ſit uitium capitale Articulus 218.

SVperbia deniq; ideo peccatũ eſt, quia regulã rationis tranſgreditur tẽdendo in ea quæ ſunt ſuper ſe, & ſuæ menſuræ improportionata conſiſtunt. Eſt enim ſuperbia (ſecundum Auguſtinum) peruerſæ celſitudinis appetitus. Et peruerſe imitatur deum, quoniam odit æqualitatem cum ſocijs ſub deo: ſed imponere vult eis dominationem pro illo.

2. ¶ At verò ſuperbia ſecundum propriam rationẽ accepta, eſt ſpeciale peccatum habens materiam propriam, quæ eſt excellentia propria: ſed dicitur commune peccatum, per redundantiam, quia mater eſt omnium vitiorum, & quia legem dei facit contemni. Non tamen omnis qui deum offendit, ex dei contemptu hoc agit: ſed interdum ex negligentia vel infirmitate. Sciendum tamen, quod aliquis facit aliquod peccatum ſecundum effectum, quod non facit ſecundum affectum quemadmodum patrem ignoranter occidens: conformiter omnis qui contra dei præcepta operatur, deum contemnit ſecundum effectum, ſed non ſecundum affectum.

3. ¶ Porro quia obiectum ſuperbiæ eſt arduum, vtpote excellentia, ideo ſubiectum eius eſt iraſcibilis. Sed aduertendũ quod vis iraſcibilis quandoque propriæ ſumitur, ſicut & ira, & tunc eſt ſolum in parte ſenſitiua: quandoque verò communiter ſumitur, vt conueniat appetitui intellectiuo, qui eſt voluntas, & ſic nõ diuerſificatur à concupiſcibili. Quoniã ergo arduum illud, circa quod occupatur ſuperbia, non ſolùm reperitur in ſenſibilibus bonis, ſed vt ſæpius in ſpiritualibus, in quibus eſt excellentia maior, ideo obiectum ſuperbiæ eſt iraſcibilis non tantum proprie ſumpta, ſed large accepta, nã dæmonibus ineſt ſuperbia, hoc tamen non vidi in Thoma apertè, & idem videtur de humilitate dicendum, quoniam angelis ineſt humilitas, & ſicut iraſcibilis conuenit ſpiritualibus rebus, imo & deo, ſic & ira, non prout paſsionem importat. Superbia autem quamuis informem cognitionem non auferat, affectualem tamen directe notitiam impedit. Vnde Gregorius dicit: Superbi ſecreta quædam intelligendo percipiũt

quorũ dulcedinẽ experiri non poſſunt. Nã quoniam in propria excellẽtia gaudẽt, veritatis excellentiã prorſus faſtidiunt
4. ¶ Inſuper ſpecies ſuperbiæ quatuor ſunt ſecundũ Gregorium. Prima cum aliquis bonum quod habet, à ſeipſo ſe habere putat. Secunda cum illud ſuis meritis tribuit. Tertia cũ quis iactat ſe habere quod non habet. Quarta dum quis ſingulariter appetit videri aliquid habere aliis aſpernatis. Bernardus autem diſtinguit duodecim gradus ſuperbiæ, contra duodecim gratus humilitatis. Primus enim gradus humilitatis eſt ſemper corde & corpore humilitatem oſtendere, defixo in terram aſpectu, cui contrariatur curioſitas, qua homo vbique innordinate & curioſe circunſpicit. Secundus gradus humilitatis eſt, pauca & rationabilia verba loqui, non clamoroſe, cui leuitas mentis opponitur, per quam homo ſe verbis habet ſuperbe. Tertius gradus humilitatis eſt non eſſe promptum ad riſum, cui opponitur inepta lætitia. Quartus taciturnitas vſque ad interrogationem, cui contrariatur iactantia. Quintus tenere quod communis regula monaſterij continet, cui opponitur ſingularitas, qua quis vult ſanctior apparere. Sextus credere & pronuntiare ſe omnibus viliorem, contra quem ponitur arrogantia, qua ſe homo alijs præfert. Septimus ad omnia ſe inutilem atque indignum confiteri & credere, cui opponitur præſumptio, per quam ſe aliquis æſtimat ſufficientem ad gradum maiorem. Octauus eſt peccatorum confeſsio, contra quam ponitur eorundem defenſio. Nonus in duris & aſperis patientiam amplecti, cui contrariatur ſimulata confeſsio, qua quis non vult ſubire pœnam pro culpis quas ſimulatorie confitetur. Decimus eſt obedientia, cui contrariatur rebellio. Vndecimus ne homo delectetur propriam facere volũtatem, cui libertas opponitur. Vltimus gradus humilitatis eſt timor dei, cui opponitur conſuetudo peccandi quæ dei contemptum includit.
5 ¶ Præterea, ſicut humilitas proprie reſpicit ſubiectionem animæ ad deum, ita ſuperbia concernit extollentiam quandam, ſupra quam homini à deo præfixum eſt per legem diuinam, vnde patet quod ſuperbia ex proprio genere ſit peccatum mortale, quanuis aliqui motus eius ſint veniales propter imperfectionem ipſorum, & quoniam rationem præueniunt, vel eius conſenſum non habent.
6. ¶ Sciendum quoque quod ſuperbia non eſt maximum

peccatum propter conuerſionem ad bonum commutabile, quoniam excellentia quam concernit, non maxime contrariatur diuino bono, ſed ratione auerſionis, quæ in omni peccato formale eſt & ſpeciem complens, eſt ſuperbia grauiſsimum peccatorum, nam ex propria ratione auerſionem quaſi eſſentialiter cōprehendit, quia deo & eius regno ſubijci ſpernit, cætera quippe peccata, ſecūdum Boethium, fugiūt à deo ſola ſuperbia ſe ei opponit, cum actus eius ſit dei contempt' quia igitur illud formale quod omnibus vitijs communiter conuenit, ſuperbiæ ſingularitur attribuitur, ideo ratione auerſionis eſt grauiſsima ſecundum genus. Semper enim id quod eſt per ſe, potius eſt illo quod eſt per aliud. Quanuis autem ſuperbia difficulter vitetur, eo quod ſæpius latenter inſurgat, & ex bonis operibus occaſionem accipiat, poſtquam tamen innoteſcit de facili euitatur, tum ex conſideratione propriæ infirmitatis, tum ex cōtemplatione diuinæ magnitudinis, tum ex cognitione imperfectionis bonorum quæ agimus: quæ ſunt velut pannus immundæ. Frequenter autē propter ſuperbiam, cuius turpitudo intus latet, permittit deus hominem ruere in peccata carnalia, quorum turpitudo manifeſta eſt, quatenus per hoc ab occulta confuſione humiliati conſurgant.

7. ¶ Inſuper rite ſuperbia ponitur primum peccatum: nam auerſio, quæ in omni peccato formale atque præcipuū eſt, ſuperbiæ primo & per ſe, & ex propria cōuenit ratiōe, vt dictū eſt. Poſſunt tamē in aliquo quædā peccata præcedere eā, ſcilicet ex ignorātia vel ex infirmitate. Sed inter magna peccata ſuperbia prima vocat, quia oīa mala ex ea poſſunt ꝓcedere.

8. ¶ Agnoſcendum verò, quod Caſsianus & Iſidorus conſiderantes ſuperbiam prout eſt quoddam ſpeciale peccatum poſuerunt eam vitium capitale, ſed Gregorius conſiderauit eam inquantū habet vniuerſalē influentiā ſuper omnia vitia & idcirco vocat eā omnium vitiorum reginam ac matrē, nō autē capitale peccatū. Imo capitalium vitiorum principium, quoniam cor quod ipſa occupat, ſeptem principalibus vitijs implet, ſicque omnium multitudinem vitiorum producit.

¶ *An peccatum primi hominis fuerit ſuperbia. 2. Quid Adā peccando appetiit. 3. De grauitate peccati Adæ. 4. An magis peccauit quàm Eua.* Articulus 219.

AD vnum autem peccatum multi poſſunt motus cōcurrere, quorum ille eſt primum peccatum in quo prima inordinatio reperitur, hoc ergo erat primum peccatum hominis in quo erat prima inordinatio appetitus, hæc verò eſſe non potuit in appetitu ſenſitiuo, quoniam nulla erat rebellio carnis ad ſpiritū in protoplaſtis, propter quod prima inordinatio appetitus humani non erat per hoc quod appetiit aliquod bonum ſenſibile, ſed quia ſpirituale bonum ſupra ſuam menſuram optauit, quod ad ſuperbiam pertinet. Ideoque primum peccatum hominis erat ſuperbia: ſecundario autem ex ſuperbia oriebatur in ipſo inobedientia quia ex elatione ad illud quod inordinate appetiit ad diuini præuaricationem mandati inductus eſt, ſed & gula deriuabatur ex ſuperbia. Nam propter ſuaſionem ſerpentis, qui dixit: Aperiētur oculi veſtri & eritis ſicut dij, inducta eſt mulier pricipaliter ad eſum vetiti pomi. Erat etiam in peccato primi hominis curioſitas, quia ſcientiam inordinate optauit ex exceſſiuo excellentiæ appetitu, quæ ſuperbia ſic mulierem excæcauit, quod ſerpentem verum dicere credidit.

2 ¶ Porro cum omne bonum creatum ſit quædam participatio bonitatis diuinæ, eo ipſo quod homo appetiit inordinate excellentiam ſpiritualis boni, optauit ſimilitudinem dei, non æquiparentiæ, quia hæc cadere nequit in appræhenſione ſapientis, ſed imitationis qualis creaturis eſt poſsibilis. Vnde Auguſtin. dicit: Adam & Heua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt fœlicitatem. Sed cognoſcendum quod appetitus proprie eſt rei nondum adeptæ, bonum autem ſpirituale, per quod creatura deo aſsimilatur, ſecundum tria attēditur, vt pote ſecundum eſſe naturæ, & tale bonum homo & angelus habuerunt à ſuæ creationis principio, nec circa hoc peccauerunt. Secundo autem attenditur quo ad cognitionem, & hanc dei ſimilitudinem angelus à principio actualiter habuit, homo verò in potentia tantum. Tertio, quantum ad poteſtatem agendi, & hanc neuter eorum à ſuæ creationis initio habuit. Reſtabat enim eis aliquid operandum quo ad fœlicitatem pertingerent. Primus itaque homo peccauit principaliter appetendo ſimilitudinem dei, quantum ad ſciētiam boni & mali, vt ſcilicet per propriæ naturæ virtutem ſibi determinaret quid bonū & quid malum eſſet ad agendū, vel etiam quatenus per ſeipſum cognoſceret quid ſibi eſſet

boni aut mali futurum. Secundario autem peccauit appetendo ſimilitudinem dei quantum ad propriam poteſtatem agendi, vt ſcilicet, virtute ſuæ naturæ operaretur ad beatitudinem obtinendam. Dicit enim Auguſtin⁹ 11. ſuper Geneſim ad literam, ꝙ menti mulieris inhæſit amor propriæ poteſtatis. Sed diabolus peccauit deſiderando ſimilitudinem dei quantū ad poteſtatem: voluit enim magis ſua potentia frui quàm dei, ſecundum Auguſtinum in libro de vera religione. In hoc ergo vterque deo quodammodo æquari optauit, quod ſibiipſi nimis inhæſit, diuinæ regulæ ordine derelicto.

3 ❡ Præterea, peccatum graue vocatur dupliciter, ſcilicet ex ſpecie proprij actus, & ex circumſtantia loci, vel perſonæ, aut temporis. Primo igitur modo primorum parentum peccatum non erat grauiſsimum peccatū. Nam blaſphemia & infidelitas magis derogant deo quàm appetitus excellentiæ. Sed ſecundo fuit grauiſsimum propter conditionem perſonarum peccantium: prima autem grauitas eſſentialior eſt peccato quàm altera, & ergo licet peccatum eorum fuerit grauiſsimum, ſecundum quid, non tamen ſimpliciter.

4 ❡ At verò peccatum Adæ grauius extitit peccato Heuæ, ex parte conditionis perſonæ, quoniam erat muliere perfectior, ſed quantum ad genus peccati quod fuit ſuperbia, peccatum amborum fuit æquale, quantum verò ad ſpeciem huius ſuperbiæ, grauius peccauit Heua triplici ratione. Primo nam maior fuit elatio mulieris quàm viri, credidit nanq; ipſa ſerpentem verū dicere: ſic quod deus eſum ligni vetiti ipſis prohibuiſſet, ne ad ipſius ſimilitudinem peruenirent. Vnde de ligno manducans voluit dei ſimilitudinem adipiſci, contra voluntatem diuinam: vir autem ita non credidit, nec dei ſimilitudinem appetiit quaſi contra voluntatem diuinam, ſed peccauit quia eam per ſeipſam conſequi voluit. Secundo quoniam mulier viro peccatum ſuggeſsit. Tertio, quia Adam peccauit ex quadam amicabili beneuolentia ad mulierem, quâ etiam fit vt deus ſæpe offendatur, dum homo metuit ne ex amico inimicus fiat, hoc autem peccatum Adæ viri diminuit.

❡ *De morte* 2. *De aliis pœnis conſecutis* 3. *De tentatione primorum parentum.*

Articulus 220.

DOnum autem originalis iuſtitiæ ſic primo parenti erat collatum, vt quamdiu ratio eius atque voluntas deo ſubditæ eſſent, nec ſenſitiuus appetitus rationi reſiſteret, nec corpus animæ. quia ergo homo peccauit, conſecuta eſt rebellio virium inferiorum contra rationem, & defectus corruptionum ex parte corporis, quod animæ perfectè non ſubditur, hæc autem conſecuta ſunt in pœnam originalis culpæ.

2 ¶ Denique adiunctæ ſunt multæ pœnæ particulares. Nã priuati ſunt loco qui competebat ſtatui integritatis, videlicet paradiſo terreſtri, ea quoque quæ naturæ originalis iuſtitiæ beneficio deſtitutæ conueniunt, attributa ſunt viro & fœminæ. Pertinet enim ad fœminam generatio prolis, & quantum ad hoc eſt dupliciter punita, videlicet per tædium quod ſuſtinet parturiendo, & per dolorem quem ſentit, quem non ſenſiſſet in partu ſi non peccaſſet. Pertinet quoque ad fœminam commutatio operum ad domeſticam conuerſationem ſpectantium, & quo ad hoc punita eſt per ſubiectionem qua ſubiecta eſt viro, non quod ante peccatum vir non fuerit caput mulieris gubernatórque eius, ſed quoniam mulier neceſſe habet viro ſubeſſe etiam nolens. Ad virum autem ſpectat procuratio neceſſaria vitæ, circa quod tripliciter eſt punitus. Primo per terræ ſterilitatem. Secundo per laboris annexionem. Tertio per infructuoſorum germinum productionem. Sed & in anima puniti ſunt triplici pœna. Primo per confuſionem ex rebellione carnis ad ſpiritum, nam aperti ſunt oculi eorũ, nõ quod ante clauſi erant, ſed poſt peccatum aperti ſunt ad aliquid intendẽdũ & cogitandum, quod antea nunquam aduerterant, ſcilicet adinuicem concupiſcendum, quod ante non fuerat. Secundo quantum ad increpationem propriæ culpæ; dicitur enim: Ecce Adam factus eſt quaſi vnus ex nobis. Tertio per commemorationem futuræ mortis, dum dicitur: Puluis es, & in puluerem reuerteris. Quod autem in Geneſi ad fœminam dicitur: Multiplicabo conceptus tuos, non debet intelligi quod multiplicatio filiorum ſit data in pœnam, ſed propter multiplicationem doloris id dictum eſt.

3 ¶ Porro diuina prouidentia, cuius eſt (ſecundum Dionyſium quarto capitulo de diuinis nominibus) naturas rerũ ſaluare non autem corrumpere, diſponit cuncta ſuauiter, talis verò eſt natura humana vt poſsit ab aliis impediri & iuuari.

Ideoque decuit vt ſicut homo in ſtatu innocentiæ per angelos bonos iuuabatur, ſic à dæmone permitteretur tẽtari, quãuis deus ſcieret eum vincendum, ſciuit nanque quod per liberum arbitrium potuit vincere, & hoc facilime, quia nihil mouebat eum intrinſecus ad peccatum, & ſic impugnatio eius non fuit pœnalis.

¶ Inſuper quoniam ex intellectuali & corporali principio homo conſtat, ideo tentator duplex incitamentum propoſuit puta ſimilitudinem dei per adeptionem ſcientiæ, & per hoc quod vſus eſt ſenſibilibus rebus, maximam cum homine affinitatem habentibus. Nam tentauit virum per fœminam, mulierémque per prohibitum cibum, nõ enim potuit dæmõ hominem primo tentare per ſuggeſtionem intrinſecam, nam illa oſtendit diabolum plus habere poteſtatis in homine quàm exterior res, quia fantaſiam tranſmutat, & ſecundum Auguſtinum non eſt opinandum quod dæmon ſerpentem pro ſuo libito ad tentandum hominem prælegit, ſed quia hoc animal ei permiſſum fuit, quanuis alia fuiſſent magis apparentia.

¶ *De ſtudioſitate* 2. *De curioſitate* 3. *An locum habeat circa cognitionem ſenſitiuam. Articulus* 221.

MAteria denique circa quam eſt ſtudioſitas, eſt ipſa cognitio, ſecundario autem, id quod per cognitionem fit ſiue dirigitur, eſt enim ſtudioſitas vehemens applicatio mẽtis ad aliquid maximè cognoſcendum. Annectitur autem ſtudioſitas temperantiæ ſicut virtus ſecundaria, eſtque pars ſubiectiua modeſtiæ (ſicut oſtenſum eſt) ſicut enim temperantia refrenat naturalem inclinationem in delectationes guſtus & tactus, ſic ſtudioſitas moderatur naturalem appetitum, propter quem omnes naturaliter ſcire deſiderant. Eſt quoque ſtudioſitas virtus moralis, nam per eam homo ſortitur rectum appetitum applicandi vim cognoſcitiuam, ſic vel ſic, ad hoc aut certe ad aliud.

2 ¶ Et ſicut ſtudioſitas eſt circa appetitum & ſtudium cognitionis adipiſcendæ, illud ordinando, ſic oppoſito modo eſt circa eandem materiam vitium curioſitatis. Licet enim cognitio ſit ſemper ſecundum ſe bona, tamen appetitus & ſtudium eius quandoque eſt malum, vt ſi quis ſtudeat cauſa gloriæ vanæ, aut pompæ, vel dum per ſtudium minus vtile retra-

hitur ab exercitio debito, vel inquirendo veritatem à quibus non licet, vel ferendo ad finem malum, aut altiora ſcrutãdo.
3 ¶ Inſuper cognitio ſenſitiua ordinatur ad duo, videlicet ad corporis ſuſtentationem, & ad intellectualem notitiam. Poteſt igitur circa cognitionem ſenſitiuam curioſitas eſſe, ſi referatur ad aliquid à deo impediens, per cuius conſideratio nem anima impeditur à contemplatione vtilium, quemadmo dum conſideratio fœminæ concupiſcentiam gignit, quæ con templationem extinguit.

¶ An circa motus exteriores ſit uirtus 2. An in ludis ſit uirtus 3. De uitio & ſuperfluitate ludi 4. De uitio circa defectum ludi. Articulus 222.

QVoniam verò exteriores motus per rationem ordinari & dirigi poſſunt, ideo circa eos eſt virtus moralis. Ordinantur autem dupliciter, ſcilicet ſecundum conuenientiam perſonæ, & circa hoc ponit Andronicus virtutem quam vocat ornatum, quæ ſeruat decẽtiam in motu & habitudine. Secundo ſecundum conuenientiam ad exteriores perſonas, loca, atque negotia. Vnde Auguſti dicit in regula. In omnibus motibus veſtris nihil fiat quod cuiusq̃ offendat aſpectũ, ſed quod veſtram deceat ſanctitatẽ.
2 ¶ At verò ſicut corpus fatigatur & hoc repauſatione quietis eget, quæ eſt in ſomno: ſic anima fatigatur dum ſuper ſenſibilia eleuatur per cognitionem ſpeculatiuam aut practicam. Vnde non valet talibus continuo ſtare intenta, ſed indiget intermiſsione atq; quiete. Quies verò animæ eſt delectatio, ſicut & quies corporis ſomnus. Itaq; neceſſe eſt quandoq; delectationem aliquem ſenſibilem & animalem admittere, propter refocillationem animæ feſſæ. Nam & Iohannes euangeliſta luſiſſe deſcribitur. Talis autem delectatio hoc modo intẽta & admiſſa, dicitur iocoſa ſeu ludicra; & ergo circa illam eſt virtus per quam moderatur. Tria enim cauẽda ſunt circa eam, quorũ primũ & maximũ eſt, ne quæratur in verbis vel factis nociuis aut turpibus. Nã tale genus iocãdi nominat Tullius primo de officiis, illiberale, petuãs, flagitioſum, obſcœnũ Secundũ ne grauitas aĩæ penitus reſoluatur. Tertiũ vt cõueniat perſonæ, loco, & tẽpori, & cũ circunſtantiis debitis: hãc ergo virtutẽ, quæ ordinat ludũ, Ariſtoteles eutrapeliã appellat.

3 ¶Si ergo iſta non ſeruentur, ſed aliquis immoderate ludis incumbat, tunc eſt vitium, imo mortale peccatum, ſi tanto affectu quis ludo intendit, quod per eum contra præcepta aliquid agit, vel dilectioni diuinæ proponit. Hiſtriones quoque qui ludum hominibus exhibent, ſi prædicta tria cauent, non peccant, nec eorum officium eſt ſecundum ſe illicitum, & qui eis præſtant mercedē non peccant, niſi inordinate ſe habeāt.

4 ¶Porro defectus in ludo vitioſus eſt, eſt enim contra rationem quod ſe homo tam oneroſum exhibet quod nihil delectabile agit, imo & aliorum delectationes impedit. Propter quod Sene. dicit: Sic te geras ſapienter vt nemo te habeat tanquam aſperum, nec ſpernat vt vilem, tales namq; (ſecundum Ariſtotelem) duri & agreſtes dicuntur. Hic tamen defectus eſt minus culpabilis quàm prædictus exceſſus.

¶*De uirtute quæ eſt circa exteriorem apparatum 2. An mulieres peccent in ornatu ſuperfluo 3. De præceptis temperantiæ & partium eius.* Articulus 223.

PORRO circa vſum exteriorem rerum contingit peccare dupliciter. Vno modo per comparationem ad conſuetudinem horum quibus homo conuiuit, vt cū quis nouam pompam vel modum adinuenit in veſtimentis. Alio modo ex nimio affectu hominis qui libidinoſe rebus afficitur, ſiue præter conſuetudinem ſint, ſiue non, quod tripliciter accidit. Primo cum aliquis ex veſtium apparatu gloriam quærit, ſecundum quod veſtes ad ornatum reſpiciunt. Secundo dum ex veſtium mollitie quærit delitias. Tertio quia nimiam ſolicitudinem adhibet cultui veſtium, licet finis non ſit peruerſus, ſimiliter circa defectum in veſtium diſpoſitione eſt inordinatio duplex. Prima ex neglıgentia oritur cum homo veſtimenta indecenter comportat. Secunda ſi veſtium abiectionem ad inanem gloriam refert. Vilia autem veſtimenta portare eis præcipue competit, qui alios exemplo & verbo ad pœnitentiam mouent.

2 ¶Denique circa ornatum mulierum tria prædicta conſideranda cauendáq; ſunt, & etiam habitus mulierum ornatus, viros ad concupiſcentiam incitat. Mulier verò nupta ſe decēter poteſt ornare quatenus viro complaceat, ne ea contempta in adulterium ruat. Cæteræ autem fœminæ, quæ viros nō

habent, ſi ſe ideo ornent vt virorum libidinem prouocent, mortaliter peccant, ſed ſi cultus veſtium ſit ex quadam vanitate vel leuitate, non eſt ſemper peccatum mortale, & idem iudicium eſt de viris.

3 ¶ Præterea inter præcepta decalogi prohibetur adulterium, tam illud quod mente concipitur, quàm quod opere exercetur, quia maximè contrariatur dilectioni fraternæ, quoniam rem alienam ſibi vſurpat. Adulterium verò eſt intemperantiæ ſpecies, ſed quoniam præcepta decalogi ſunt quædam communia diuinæ legis principia: ideo inter ea dari non potuit præceptum affirmatiuum commune de temperantia, quoniam vſus eius variatur ſecundum diuerſa tempora, vt Auguſtinus teſtatur.

¶ De virtutibus autem temperantiæ annexis ponũtur quædam præcepta prohibitiua effectuum illorum vitiorum quæ virtutibus illis oppoſita ſunt.

¶ De his quæ ſpecialiter pertinent ad aliquos homines. 1. An prophetia ad cognitionem pertineat 2. An ſit habitus 3. An ſit tantum futurorum contingentium 4. An omnia noſcat 5. An diſcernat ea, quæ diuinitus ſcit ab aliis 6. An poßit ei ſubeſſe falſum. Articulus 224.

TRiplex eſt autem hominum differentia, quantum ad ea quæ ad actus & habitus animæ rationalis pertinent. Vna ſecundum diuerſas gratias gratis datas, diuiſiones enim gratiarum ſunt, ſecundum Apoſtolum quia alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ, & cætera. Alia eſt ſecundum diuerſam vitam, videlicet cõtemplatiuam atque actiuam. Tertia ſecundum diuerſitatem officiorum & ſtatuum, dedit enim Deus (teſte Apoſt.) quoſdam quidẽ prophetas, quoſdam autem Apoſto. & c. Prophetia autẽ proprie & principaliter in cognitione conſiſtit. Dicuntur namq; prophetæ à phanos quod eſt apparitio, quoniam ea quæ procul ſunt à notitia hominum, Deo reuelante cognoſcunt. Vnde qui nunc dicitur propheta, olim vocabatur videns 1. Regum. Et gentiles prophetas nominabant vates, à vi mentis, ſed quia prophetia ordinatur ad ædificationem eccleſiæ, vtilitatemq; hominum, ideo ſecundario pertinet ad locutionem. Nam ſecundum Iſidorum, dicuntur prophetæ quaſi præfatores, &

quoniam quæ diuinitus reuelātur, humanam rationem tranſcendunt nec probari ab homine poſſunt, propterea tertio ad prophetiam ſpectat operatio miraculorum, velut confirmatio viſionis propheticæ, & ſic in libro. Eccle. legitur Hæliſæus etiam mortuus prophetaſſe, ratione miraculi prophetias eius corroborantis.

¶ Requiritur quoque ad prophetiam vt eleuetur intentio mentis ad percipienda diuina, quod fit per inſtinctum ſpiritus ſancti, & ſic ad prophetiam pertinet inſpiratio. Secundo exigitur diuinorum perceptio per reuelationem diuinam.

2 ¶ Denique ad prophetiam concurrit ſupernaturale lumē quod Deus menti infundit. Sed lumen aliquod ineſſe poteſt alicui dupliciter, ſcilicet per modum formæ permanentis, quēadmodum eſt lumen in ſole, & ſic habitus eſt in anima. Secundo per modum paſsionis ſeu impreſsionis trāſeuntis, & ita eſt lumen in aëre, qui noua ſemper illuminatione eget, ſicque lumen prophetale ineſt prophetis, & non primo modo, non enim poſſunt pro ſuo beneplacito prophetare, quemadmodū de Heliſæo patet, ſed noua ſemper illuſtratione egent. Itaque prophetia non eſt proprie habitus, ſed diſpoſitio quædam.

¶ Aduertendum autem, quod omne donum gratiæ hominē eleuat ad aliquid quod eſt ſupra naturam humanam, vel quantum ad ſubſtantiam actus, vt miracula facere, & cæ. & ad talia non datur lumen habituale: Nam habitus (ſecūdum Auerroim) eſt, quo quis operatur cum vult, vel quantum ad modū actus, ſicut Deum diligere, & ea quæ in creaturis apparent cognoſcere, & ad talia Deus habituale lumen infundit.

3 ¶ Porro quia prophetica viſio eſt per lumen diuinum, quo cognoſci omnia poſſunt, tam diuina quàm humana, ſpiritualia & corporalia. Naturalia atque moralia: ideo reuelatio prophetica ad omnia illa ſe extendit. Sed ex quo prophetia eſt proprie horum quæ à cognitione hominum procul ſunt, ideo aliqua tanto magis proprie ad prophetiam attinent, quo longius à notitia humana conſiſtunt: horum autem eſt triplex gradus. Primus prout ea quæ vnus actualiter percipit ſenſu, vel intellectu, alius longe diſtans, Deo pandente cognoſcit, & ſic Heliſæus vidit quid Giezi egit, & ſic cogitatio vnius alteri innoteſcit. Secundus autem gradus eſt horum quæ omnem naturalem agnitionem tranſcendunt, non ex parte ſuæ cognoſcibilitatis, ſed humanæ defectibilitatis, vt

eſt myſterium ſuperbenedictiſsimæ trinitatis. Tertius verò eſt gradus eorum quæ ab omnium hominum cognitione procul ſunt ex ſeipſis, quemadmodum futura contingentia, quorum non eſt veritas determinata: & hæc propriiſsimè ad prophetiam pertinent. Vnde prophetia proprie dicitur reuelatio futurorum euentuum contingentium, & quando de præteritis, vel præſentibus quippiam nunciat, nominis ſui rationem perdit, ſecundum Gregorium.

4 ¶ Non autem cognoſcunt prophetæ omnia, ſed diſcernũt prophetæ quid proprio ſpiritu, & quid ſpiritu ſancto præ dicunt, quantum Deus eis reuelare dignatur.

5 ¶ Præterea, corda prophetarum dupliciter à Deo inſtruuntur, videlicet per reuelationem expreſſam, & talia certiſsimè ſciunt eſſe à Deo, aliquando autem per quendam inſtinctum quem mentes hominum quandoque etiam neſcientes patiuntur, & tunc diſcernere nequeunt, an hoc quod interius vident ſit ex ſpiritu ſancto, vel ex proprio cogitatu, quia non omnia quæ à Deo infunduntur ſub prophetica certitudine cadunt, præſertim cum talis inſtinctus ſit quid imperfectum in genere prophetiæ. Vnde Gregorius ſuper Ezechielẽ aſſerit, quod ſancti prophetæ interdum dum conſuluntur, quædam ex proprio ſpiritu proferunt, quæ propter magnum vſum prophetandi ſibi à Deo arbitrantur infuſa, & ne ex hoc errandi occaſio detur, citius à ſpiritu ſancto corripiuntur.

6 ¶ At verò cum prophetia ſit quædam diuinæ notitiæ participatio, & ſecundum Hieronymum, diuinæ præſcientiæ ſignũ, nõ poteſt ei ſubeſſe falſum, ſed vera ſunt oĩa quę cõtinet.

¶ Veruntamen Deus prænoſcit futura dupliciter, vt pote in ſeipſis prout ei præſentialiter patent, & ſecundo ſecundum ordinem ad ſuas cauſas: quandoque autem reuelat prophetis futurum aliquod quantum ad primum modum, & tunc ſemper impletur.

7 Aliquando verò quantum ad ſecundum, & ſic non ſemper impletur, quia Deus ordinem cauſarum impedire poteſt, & ſic prophetia Iſaiæ de morte Ezechiæ, Ionæ quoq; de ſubuerſione Niniuæ, non fuit impleta. Nihilominus prophetia ſemper eſt vera, intelligenda eſt enim ſecundum comparationem quam habet ad cauſas rerum proprias, vel in ordine ad Deum, vnde hæc conditionalis eſt vera, ſi aliquid eſt prophetarum, erit, intelligitur enim futurum de neceſsitate non

reſpectu noſtri, circa quos contingenter ſe habet, ſed vt conſideratur in ſuo præſenti, prout ſubiicitur diuinæ præſentiæ.

¶ *Vtrum prophetia ſit naturalis 2. An ſit mediantibus angelis 3. An requiratur ad eam diſpoſitio naturalis 4. An bonitas morum 5. An ſit aliqua prophetia à dæmonibus 6. Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant uerum.* Articulus. 225.

FVtura autem cognoſcere in ſeipſis deo eſt proprium, poſſunt tamen quædam futura præſciri humano ingenio, ſecundum quod conſiderantur in ſuis cauſis, ex quibus, vel ſemper, vel vt ſæpius cauſantur, ſed reſpectu horum non dicitur prophetia, quoniam viſio prophetalis eſt horum quæ omnem naturalem tranſcendunt notitiam vnde prophetia non eſt naturalis, ſed ſicut Petrus ait: ſpiritu ſancto inſpirati ſancti dei homines locuti ſunt.

2 ¶ Et quoniam quæ à deo ſunt ordinate fiunt, ideo illuminationes diuinæ, atque propheticæ manifeſtatur hominibus miniſterio angelorum, qui medij inter nos deumque conſiſtunt, & hoc Dionyſius aſſerit. Nam gratiæ gratis datæ, quanuis attribuantur ſpirituiſancto tanquam primo principio, tamen operatione ſecundarum cauſarum immediate donari poſſunt. Sed in voluntatem directè non agit niſi deus. Et ergo amicos efficere dei per infuſionē charitatis, eſt ſolùm immediate à deo.

3 ¶ Denique; deus in ſua actione nihil præſupponit, ſed ſimul poteſt producere & formam & diſpoſitionem ad eam. Imò & ſubiectum amborum, tam in rebus naturalibus quàm in ſpiritualibus effectibus.

¶ Ideoque ad infuſionem viſionis propheticæ non neceſſario exigitur diſpoſitio aliqua præuia, ſed poteſt deus illam ſimul conferre cum reuelatione diuina, & impedimēta ad prophetiam, vt eſt inſania, vel ad actum eius, vt ſunt vehementes paſsiones, ſimul auferre.

4 ¶ At verò bonitas morum attendi poteſt ſecundum duo, videlicet ſecundum interiorem eius radicem, quæ eſt gratia gratum faciens, & quantum ad interiores animæ paſsiones exterioréſque actus. Prophetia autem eſſe poteſt ſine charitate, quia intellectum concernit, cuius actus præcedit actum voluntatis, quem perficit charitas.

¶Item prophetia ordinatur ad ædificationem eccleſiæ, cha ritas verò, vt vniat animam deo. Hæc autem duo ſeparari poſ ſunt. Vnde prophetia haberi poteſt ſine bonitate morum quá tum ad primam eius radicem, quæ eſt gratia gratum faciens. Sed malitia morum impedit eam quo ad ſecundum, puta per relationem ad inordinationem paſsionum, & prauitatem vitæ. Nam ad prophetiam exigitur maxima eleuatio mentis ad ſpiritualium contemplationem.

5 ¶Amplius, quoniam intellectus dæmonum naturali ordine ſuperior eſt intellectu humano, ideo quædam futura ſua ſubtilitate prænoſcit, quæ hominibus reuelare poteſt, propter quod aliqui dicuntur prophetæ mali, non autem prophetæ ſimpliciter. Nam tales ſunt dæmoniaci vel arreptitij, aut falſi prophetæ, ſecundum Auguſtinum.

6 ¶Inſuper ſicut ſe habet bonum in rebus, ita & verum in cognitione, ſicut ergo nihil eſſe poteſt è rebus totaliter malum, ſic nec eſt cognitio aliqua quæ non habeat aliquid veritatis, ſicut enim ſeducitur appetitus propter apparentiam boni, ſic fallitur intellectus propter apparentiam veri, & igitur dæmoniorum prophetæ quædam vera annuntiant, quatenus per hoc melius fallere poſsint.

¶Interdum quoque prophetæ diaboli quædam loquuntur ex inſtinctu ſpiritus ſancti, vt Balaam. Deus enim vtitur malis ad profectum bonorum, ſed & Sibillæ multa vera prædixerunt de Chriſto.

¶An prophetæ uideant dei eſſentiam 2. An cognitio de Chriſto prophetalis fiat per influentiam ſpecierum, uel luminis tantum 3. An ſit ſemper cum alienatione à ſenſibilibus 4. An prophetia ſit ſemper cum cognitione eorum, quæ prophetantur. Articulus 226.

DEi autem eſſentiam prophetæ non vident, cum diuina eſſentia ſit beatitudinis obiectum. Prophetæ autem nō ſunt perfectè beati, prophetia quoq; euacuabitur, ſed viſio diuinæ eſſentiæ in patria manet.

2 ¶Deniq; circa cognitionem mētis, ad quam pertinet prophetia, duo conſiderantur, videlicet repræſentatio ſiue acceptio rerum, & iudiciū de eiſdem, quorum primum fit per ſpecies quaſdam, quæ naturali ordine primo obiiciuntur ſenſui.

Secundo imaginationi. Tertio intellectui poſsibili, ſpecies verò in imaginatione ſunt, non ſolùm ſecundum quod accipiuntur à ſenſibilibus, ſed etiam tranſmutantur diuerſimode, vel propter tranſmutationem corporalē, quemadmodum in dormientibus atq; amentibus: vel ſecundum rationis imperiū ordinantis fantaſmata ad aliquid cognoſcendum, & ſecundū hoc reſultant in intellectu poſsibili diuerſæ ſpecies intelligibiles. Iudicium autem rationis fit per intellectuale lumē, per prophetiam verò aliquid homini datur pertinens ad vtrumq; Datur enim ſpecierum influxio ad repræſentandum, & intellectualis lucis infuſio ad iudicādum. Iudicium quoq; eſt principalius & cōpletiuum in prophetia, quia ſine ipſo nō dicitur reuelatio perfectè prophetica. Vnde Pharao & Nabuchodonoſor non erant prophetæ, licet eis aliquid diuinitus repræſentabatúr, ſed Ioſeph & Daniel qui illud iudicabant: qui autem in vtroq; præcellit, maximè vocatur propheta ſecundum Auguſtinum. Repræſentatur autem cordibus prophetarū interdum quædam formæ exterius mediante ſenſu, quemadmodum Daniel vidit ſcripturam parietis, quam deus Baltazar antè oſtendit, quādoq; autem per formas imaginarias, vel à deo impreſſas, vel à ſenſu receptas, ſed diuinitus ad aliud ordinatas, ſicut Ieremias vidit ollam ſuccenſam: vel imprimendo ſpecies intelligibiles menti, vt in Salomone qui ſapientiam à deo percepit, lumen verò intellectuale aliquando datur ad intelligendum quæ ab aliis dicta ſunt, vt Ioſeph, ad quod ſpectat interpretatio ſermonum. Itaq; viſio prophetalis quandoque fit per ſolam influentiam luminis, quandoque autem per ſpecies de nouo impreſſas aut aliter ordinatas.

3 ¶ Eluceſcit ergo, quod prophetica viſio fit ſecundum quatuor, ſcilicet ſecundum impreſsionem ſenſibilium formarum ſecundum influxum intelligibilis lucis, ſecundum infuſionem intelligibilium ſpecierum, ſecundum quæ tria non oportet fieri alienationem à ſenſibilibus in prophetis, vt patet in Moſe qui vidit rubum ardentem, & iudicium intellectus in nobis perficitur per conuerſionem ad rerum fantaſmata. Quarto ergo fit cognitio prophetarum per formas imaginarias, & ſic neceſſe eſt alienationem ſeu abſtractionem à ſenſibilibus fieri, ne talis apparitio referatur ad ea quæ exterius ſunt, hæc verò abſtractio duplex eſt. Perfecta, vt cum homo nil à ſenſibilibus percipit, & imperfecta, vt dum quis aliquid à

ſenſibilibus percipit, nec tamen illud à cæteris, quæ imaginarie repræſentantur, diſcernere poteſt: quod autem ait Apoſto lus. Spiritus prophetarum prophetis ſubiecti ſunt, intelligendum eſt quantum ad denuntiationem propheticam quia ex proprio ſenſu loquuntur quæ ipſis oſtenſa ſunt, non mente turbata, vt arreptitij, ſicut Præſcilla & Montanus mentiti ſunt. Sed in reuelatione prophetica ſubijciuntur prophetæ ſpiritui prophetiæ, id eſt dono prophetico.

4. ¶ Inſuper ſicut præhabitum eſt, prophetæ non ſemper cognoſcunt quid à deo receperint, ſed quando eſt perfecta ratio prophetiæ, tūc cognoſcunt quæ diuinitus infunduntur

¶ De diuiſione prophetiæ. 2. An ſit aliqua altior quàm imaginaria. 3. De diuerſitate graduum eius. 4. An Moſes fuerit eximius prophetarum. 5. An aliquis compræhenſor poſſit eſſe propheta. 6. Vtrum prophetia creuerit ſecundum temporum interualla. Articulus 227.

SPecies inſuper prophetię tradūtur nā alia eſt prophetia cōminationis quæ nō ſemper impletur, quia obiectū ipſius eſt aliquis diuinitꝰ cognitū ſecūdū ordinem ad ſuam proximā cauſam, quæ vtique impedire poteſt. ¶ Alia eſt prophetia prædeſtinationis, quæ eſt de rebus prout cognoſcuntur à deo in ſeipſis, & vt fiendæ ſunt per ipſum ſi verò ſit de rebus à deo agnitis, tamen per liberum arbitriū hominis faciendis, ſed eſt prophetia præſcientiæ, quę eſſe poteſt bonorum atque malorum.

2. ¶ Præterea, prophetia quæ ſit ſecundum ſolam intellectualem inſpirationem, omnibus eſt preſtantior: eſt enim purior & euidentior, & futuræ viſioni in patria vicinior. Item viſio imaginatiua ordinatur ad intellectualem tanquam ad principaliorem atque finalem, quia tamen in ratione prophetiæ quædam obſcuritas compræhenditur, ideo illi magis nominantur, prophetæ qui imaginatiuas viſiones habuerunt. Hagiographi autem ſicut Dauid. Iob, Salomon &c. altiores illuminationes habebant, licet minus proprie dicantur prophetæ. Veruntamen illuſtratio omnis in præſenti vita eſt cum aliquali velamine fantaſmatum, quia ſecundum Dioniſium. Impoſsibile eſt aliter nobis lucere diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum tectum, ſed

interdum ſufficiunt fantaſmata quæ communi modo à ſenſibilibus abſtrahuntur, nec exigitur alia viſio imaginatiua diuinitus procurata, & tunc dicitur viſio prophetica fieri ſine viſione imaginatia.

3. ¶ Denique ad prophetam magis ſpectat cognitio quàm operatio, & ergo infimus gradus propheticæ eſt, cum quis ex interiori inſtinctu mouetur ad aliquid faciendum, ſicut de Samſone ſcribitur: Irruit in eũ ſpiritus domini, & ſoluta ſunt vincula eius &c. Secundus gradus eſt cum quis ex interiori lumine illuminatur ad cognoſcendum aliqua, quę naturalem rationem non excedunt, & hi duo gradus non attingunt ad veram prophetiæ rationem. Non enim pertingunt ad ſupernaturalem veritatem. Prophetia verò, quæ fit per imaginariam viſionem primo diuerſificatur, quia aliqua fit in ſomno, aliqua in vigilia, & hæc ſcilicet in vigilia, eſt maior & altior, quoniam maior oſtenditur virtus luminis, quæ animam circa ſenſibilia occupatam, rapit ad ſpiritualium contemplationem, quàm quæ animam ab illis abſtractam in dormiente illuſtrat. Secundo diuerſificatur ex parte ſignorum imaginabilium. Verba nanque primum locum ſortiuntur inter ſigna Ideoque prophetia illa eſt altior dum propheta audit ſibi colloquentem in vigilia vel in ſomno, quàm cum videt res aliquid ſignificantes. Tertio diuerſificatur, quandoque enim aliquis videt aliquem ſibi colloquentem, aut aliquid demonſtrantem. Hic enim gradus eſt altior, quia per eum magis appropinquatur ad cauſam reuelantem. Quarto diuerſificatur gradus prophetalis, nam quo maior eſt qui videtur, eo prophetia eſt altior. Aliquando enim apparet in ſpecie hominis, aliquando in forma angeli. Interdum in imagine dei: prædictis verò gradibus eminet tertium genus prophetandi, quod conſiſtit in ſola intellectuali illuſtratione, quod propter ſuam excellentiam excedit rationem prophetiæ, & idcirco gradus prophetiæ proprie ſumptæ, attenditur ſecundum diuerſitatem imaginariæ viſionis.

4. ¶ Porro quanuis quidam propheta in aliquo fuit maior Moſe, tamẽ ſimpliciter, Moſes erat omnibus prophetis ſublimior in perfectione prophetali: Nam iuxta prædicta, in viſione prophetica penſatur cognitio tam intellectualis quàm imaginaria, & denuntiatio atq; confirmatio per miracula. Moſes autem fuit ſublimior quantum ad intellectualem viſio-

nem, quia Secundum Auguſt. vidit diuinam eſſentiam ſicut & Paulus. Vnde dicitur de Moſe, Palàm & non per ænigmata videt deum. Item ex parte viſionis imaginariæ excellit. Nam quaſi ad nutum audiuit & vidit angelum in ſpecie dei ſibi loquentem, etiam vigilando: Sed & ex parte denuntiationis præcedit, quoniam toti populo iudæorum loquebatur, & iterum maxima fecit miracula. Veruntamen in hoc Dauid Moſen ſuperat, quia incarnationis Chriſti myſteria plenius nouit atq; expreſsit, & quo ad hoc dicit prophetarũ eximi⁹

5. ¶ Sciendum quoq;, quod beati in patria dici non poſſunt prophetæ: non enim cognoſcunt veritatem ſupernaturalem & procul exiſtentem, vel in affectibus ſuis reſplendenté, ſed ſicut præſentem, quéadmodum ait ſcriptura. Habitabunt recti cum vultu tuo. Nec reuelatio futurorum angelis facta dici debet prophetica, non enim reuelatur eis vt procul exiſtentibus ſed ſicut deo perfectè vnitis.

6. ¶ Amplius, reuelatio prophetica ſecundum temporis proceſſum creuit. Maior enim fuit ſub lege quàm ante legem, & tempore gratiæ maxima facta eſt. Vnde Moſi dixit deus. Nomen meum adonai non indicaui eis, puta prioribus patriarchis, quod nomẽ ſignificatur per hoc quod dicitur. Ego ſum qui ſum, in quo diuinæ naturæ ſimplicitas reuelata eſt Moſi, & ꝓpter huius nominis venerationem Iudæi ſignificãt prædictum nomen per hoc nomen adonai. Et ſciendũ quod tempore Abrahæ cœperunt homines à cultu & fide vnius dei recedere. Item non inuenitur aliquis propheta librum conſcripſiſſe ante Iſaiam. hoc dicit Thomas.

¶ An anima hominis rapiatur ad diuina. 2. Ad quam potentiam pertineat raptus. 3. An Paulus in raptu uidit diuinam eſſentiam. 4. An fuerit alienatus à ſenſibilibus. 5. Vtrum anima eius pro tunc fuerit à corpore ſeparata. 6. Quid circa hoc ſciuit & ignorauit.

Articulus 228.

RAptus denique violentiam quandam importat, quæ dupliciter conſideratur, ſcilicet ex parte finis, qui eſt contrarius naturali inclinationi, quemadmodum motus lapidis ſurſum. Secundo ex parte modi, vt ſi

lapis proiiciatur deorſum citius quàm ſua natura habet: Itaq; anima quando eleuatur ad ſpiritualia per alienationem à ſenſibilibus, rapitur & violentiam patitur, non ex parte termini, ſed modi: Nam naturalis eius proceſſus eſt, ex ſenſibilibus ad ſpiritualia progredi, ſed diuinis ſtare intentam non eſt contra animæ rationalis naturalem inclinationem.

2. ¶ Propriè autem pertinet raptus iſte ad intellectum. Nã motus voluntatis eſt quædam inclinatio in appetibile bonũ. Raptus verò eſt præter propriam inclinationem, & ergo ex parte obiecti, ſeu termini, raptus intellectum concernit. Sed raptus quantum ad ſuam cauſam, procedere poteſt, ex appetitiua potentia, quia ex vehementi affectu ad aliquid poteſt quis ab omnibus alijs alienari, raptus verò cauſat delectationẽ affectu. Sciendum verò quod raptus aliquid addit ad extaſim, dicitur enim extaſis ſimplex exceſſus à ſeipſo, & pertinet ad voluntatem, quia eſt actus amoris. Nam (ſecundum Dion.) diuinus amor extaſim facit, & ſecundum eundem. Deus extra ſeipſum fit propter ſuperabundantiam amatiuæ bonitatis vniuerſis prouidendo, raptus autem ſuperaddit violentiam quandam.

3. ¶ Præterea, anima Pauli in raptu vidit diuinam eſſentiam ſecundum Auguſtinum libro de videndo Deum, & 12. ſuper Gen. ad literam, quod etiam verba Pauli oſtendunt, dum aſſerit ſe ineffabilia verba audiſſe. Quidam tamen oppoſitum huius dixerunt, ſed irrationabiliter. Rapitur autem mens humana ad contemplanda diuina tripliciter; ſcilicet per formas imaginatiuas, ſicut Petrus vidit vas quoddam, &c. Secundo per effectus intelligibiles, vt in Dauid qui dixit: Ego dixi in exceſſu meo. Tertio per ipſius diuinæ eſſentiæ contuitionem, ſicut in Paulo & Moſe, qui pro tunc erant beati, non habitualiter ſed ſecundum actum tranſeuntem, erátque in ipſis pro tunc lumẽ gloriæ, ſine quo Dei eſſentia conſpici nequit, nec fuit in ipſis pro tunc actus fidei vel ſpei, ſed habitus. Decuit enim vt ſicut primus legiſlator Iudæorum vidit Deum per eſſentiam in vita præſenti: ſic & paulus gentium doctor deum ad tempus conſpiceret. Demum tertium cœlum, ad quod ſe raptum teſtatur Apoſtolus, vno modo accipitur cœlum corporeum, puta empireum, ad quod ideo ſe aſſerit raptum, quia ipſum eſt locus beatorum, & vitam quam in ipſo ſortiuntur beati deus ſibi oſtendit. Secundo poteſt exponi ter-

tium cœlum quædam viſio ſupermundana & intellectualis, & quoniam talem dei contemplationem vehemens delectatio ſequitur, ideo ſe addit raptum in paradiſum, id eſt locum voluptatis diuinæ cœleſtem. At verò intellectus humanus in omni ſuo actu naturaliter ſe conuertit ad fantaſmata, & quando à fantaſmatibus prorſus abſtrahitur, tunc à ſenſibus alienatur. Eum autem qui dei eſſentiam videt, oportet omnino à fantaſmatibus abſtrahi, quia per nullum fantaſma, imò per nullam formam creatam poteſt diuina cerni eſſentia. Itaque Paulus in illo raptu erat omnino alienatus à ſenſibilibus. Prædicta verò dei viſione ceſſante, remanſerunt in anima Pauli quædam ſimilitudines intelligibiles rerũ per quas memor extitit eorum quæ vidit.

5. ¶ Inſuper non fuit neceſſe animam Pauli à corpore ſeparari propter raptum, ſtatus enim hominis non mutatur propter raptum, ſed actualis conditio, & etiam quanuis anima actualiter eleuetur ſupernaturali modo in deum, tamen perſeuerat naturalis habitudo eius ad corpus, quæ in hoc conſiſtit, quod eſt conuerſiua ad fantaſmata, ratione cuius eſt naturalis forma corporis.

6. ¶ Præterea quod ait Apoſto. ſe neſcire vtrum in corpore raptus ſit vel extra corpus, dupliciter exponi poteſt. Primo quod Apoſtolus ignorauerit, an corpus eius fuit ſimul raptum cum anima in tertium cœlum vel non, ſicut de Hiezec. dicitur, quod adductus eſt in viſionibus dei in Hieruſalem, & hunc fuiſſe intellectum cuiuſdam Iudæi refert Hierony. in prologo ſuper Danielem; ſed hunc ſenſum Auguſtinus reprobat. Ideoque dicẽdum quod Apoſtolus ſciuit ſe raptum, ignorans tamen an anima ſua erat ſeparata à corpore an non, & hoc Auguſtinus poſt longam inquiſitionem, ſecundo ſuper Geneſ. ad literam, tandem concludit: ſed (vt ait Auguſtinus) dubitante de iſtis apoſt. quis noſtrum certus eſſe poteſt? Vnde qui ſuper hoc loquuntur, coniecturaliter potius quàm certitudinaliter loquuntur.

¶ Vtrum per gratiam linguarum detur homini omnium linguarum ſcientia. 2. De comparatione huius doni ad prophetiam. 3. Vtrum etiam in ſermone conſiſtat gratia gratis data. 4. Quibus hæc gratia competat.

Articulus 229.

DIſcipulis autem primis Chriſti data eſt omnium linguarum ſcientia, quatenus fidem eius per totũ mundum diffunderent, & tantum habebant ſinguli de omnium linguarum notitia, quantum ad aliorum ſalutem & informationem neceſſarium fuit, quanuis in proprijs linguis potentiores extiterunt, quantum ad elegantiam & ornatum ſermonis, quẽadmodum Hierony. dicit de Paulo in prologo ſuper epiſtolas, quod epiſtolã ad Hebræos in proprio idiomate elegantius ſcripſit, &c.

2. ¶Denique prophetiæ donum dignius eſt dono linguarum, conſiſtit enim in interiori illuminatione mentis, donum verò linguarum refertur ad diuerſas voces proferendas, quæ ſunt ſigna alicuius intelligibilis veritatis. Item quia prophetiæ donum ordinatur ad notitiam rerum, quæ præſtantior eſt notitia vocum. Tertio donum prophetiæ dono linguarum eſt vtilius, & hoc Apoſtolus probat: Interpretatio autem ſermonum ad donum prophetiæ reducitur, & eſt potior dono linguarum, iuxta illud Apoſtoli: Maior eſt qui prophetat quã qui loquitur linguis, niſi forte interpretetur.

3. Præterea, gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum cum ergo cognitio Dei, quam homo à deo accepit, aliis communicari nonqueat niſi mediante ſermone, ideo datur gratia quædam quæ dicitur gratia ſermonum, per quam aliquis loquitur, non ſolùm vt poſsit intelligi, quod ſpectat ad donum linguarum, ſed etiam vt efficaciter loquatur, tripliciter ſcilicet inſtruendo intellectum, & inflammando quoque affectũ aliorum, inducendo eos quatenus verbum Dei libenter aduertant, quod fit dum homo ſic loquitur quod alios delectat, & tertio ad hoc quod auditores ament quæ dicuntur, & velint ea implere, quod facit qui ſic loquitur quod alios flectit, quæ omnia ſpirituſſanctus operatur interius, & vtitur lingua hominis tanquam inſtrumento forinſecus.

4. ¶Hæc autem gratia ſermonum non competit mulieribus, quibus Apoſtolus docere prohibuit. Primo quoniam mulier eſt ſubdita viro, docere autem conuenit ſuperiori. Secundo ne ex mulierum ſermone, audientis libido cõcitetur, quoniam mulieris colloquium quaſi ignis exardeſcit. Tertio quoniam mulier vt in pluribus, eſt in ſapientia imperfectior atq; in ratione debilior viro. Iſtud autem intelligendum eſt de vſu ſermonis ad totam eccleſiam. Nam mulier docere poteſt

priuatè vnum vel paucos familiariter colloquendo.

De gratia miraculorum. 2. Quibus conueniat. 3. De diuiſione uitæ in uitam actiuam & contemplatiuam. Articulus 230.

GRatia inſuper faciendi miracula neceſſaria erat eccleſiæ ad confirmandam fidem de his, quæ per donum linguarum atq; ſermonum docentur, naturale quippe eſt homini intelligibilem veritatem agnoſcere per effectus ſenſibiles: vnde ſicut per naturales effectus peruenitur (ductu rationis) ad quandam dei naturalem notitiam, ſic per ſupernaturales dei effectus, qui dicuntur miracula, peruenit homo ad ſupernaturales fidei veritates, ad quod non datur gratia habitualis, ſicut nec ad prophetiã: miracula autem ſecundum Gregórium, quandoq; facit homo quaſi ex poteſtate, ſicut Petrus occidit Ananiam & Saphiram, & Ioſue præcepit ſoli non moueri contra Gabaon: aliquando autem ex poſtulatione, vt cum oratio præmittitur. Tempore autem Antichriſti non fient vera miracula ſecundum perfectam rationem miraculi, fient enim virtute naturalium cauſarum.

2. Ex quibus elicitur, quod nõ ſolum boni facere poſſunt miracula vera, cũ illa non fiant niſi virtute diuina, quæ miracula efficit ad veritatis confirmationẽ, & ſanctitatis aliquorũ demonſtrationem. Sed etiam mali per quos deus veritatem quam prædicant, confirmat, & idcirco per eos fiunt miracula ad fidei confirmationem, non ad ſanctitatis oſtenſionem, niſi forte aliquorum ad quorum inuocationem miracula faciunt, nunquam autem fieri poſſunt vera miracula à malis ad defenſionem ſuæ perfidiæ, ſiue malitiæ.

3. Porro viuentia appellantur, quæ ex ſeipſis mouentur & agunt, & ideo propria actio viuentis potiſsime manifeſtat qualitatem & ſpeciem vitæ ipſius. Proprium autem eſt homini per rationem intelligere, intellectus verò eſt duplex, videlicet contemplatiuus, cuius finis eſt ipſa cognitio veritatis: & practicus, qui ordinatur ad opus, & ideo vita bipartitur in actiuã, quæ competit his qui exterioribus operationibus ſunt intenti: & contemplatiuam, quæ eos concernit qui contuẽdæ veritati præſertim inſudant: hæc autem diuiſio vitæ intelligitur de vita humana, & ſumitur ſecundum differentiam intellectus. Studia verò, quæ ordinantur ad contemplationem ve-

ritatis pertinent ad contemplatiuam vitam, & quæ referuntur ſecundum rationem ad neceſsitatem vitæ præſentis, ad vitam ſpectant actiuam. Auguſtinus tamen decimonono de ciuitate dei, ponit tria genera vitæ, videlicet otioſum, id eſt, contemplatiuum, actuoſum, & ex vtroque compoſitum, ſed hoc tertium ad alia duo reducitur, & maxime ad id quod in ſeipſo magis abundat.

¶ Ad quam potentiam animæ pertineat vita contemplatiua. 2. Vtrum uirtutes morales requirantur ad eam. 3. An conſiſtat ſolum in uno actu. 4. An quælibet cōſideratio ueritatis ſpectet ad eam. 5. An poßit ad uiſionem diuinæ eſſentiæ eleuari. 6. De moribus cōtēplationis ſecūdum Dionyſium. *7. De eius delectatione. 8. De duratione ipſius.* Arti. 231.

VIta inſuper contemplatiua eſt eorum qui principaliter intendunt ſpeculationi veritatis. Intentio autē eſt actus voluntatis, quia eſt de fine, qui eſt voluntatis obiectum, vita contemplatiua quantum ad eſſentiam actionis pertinet ad intellectum, ſed quātum ad id quod mouet ad exercendum huiuſmodi actum, pertinet ad voluntatem, quæ omnes inferiores animæ vires atque intellectum ad proprios actus mouet.

2. ¶ Et quoniam contemplatio impeditur per vehementiā paſsionum, ideo virtutes morales, quarum eſt paſsiones ſedare, pertinent ad vitam contemplatiuam diſpoſitiue, non autē eſſentialiter, quia finis earum nō eſt veritatem agnoſcere, ſed bene actiuum efficere. Vnde ſecundum Philoſophum 9. Ethicorum, pertinet ad felicitatem actiuam.

3. ¶ At verò vita contemplatiua humana (vnde nunc ſermo eſt) habet vnum actum finalem atque præcipuum, à quo nomen & vnitatem ſortitur, qui eſt veritatis contemplatio: ſed quoniam homo ad ſimplicem veritatis contuitum, qui nomine contemplationis deſignatur, perducitur per actus inferiores, videlicet per acceptionem principiorum, & deductionē ex eis, ideo & alij actus intellectus ad contemplationem concurrunt & ſecundario pertinent.

4. ¶ Pariformiter ad contemplatiuam vitam primo atque

præcipue pertinet diuinæ veritatis agnitio, ſecundario quoque conſideratio creaturarum, per quarum notitiam ad dei contemplationem erigimur. Vnde Augu. in libro de vera religione dicit. In creaturarum conſideratione nō vana & peritura curioſitas eſt exercenda, ſed gradus ad immortalia dirigendus. Ponit autē Richardus de S. Victore ſex ſpecies contemplationis, quarum prima eſt ſecundum ſolam imaginationem dum res corporales attendimus. Secunda eſt in imaginatione ſecundum rationem, prout ſcilicet ſenſibilium ordinem & diſpoſitionem conſideramus. Tertia eſt in ratione ſecundum imaginationem, puta dum ex ſenſibilium perfectione ad inuiſibilia ſubleuamur. Quarta eſt in ratione ſecūdum rationem, vt dum animus intendit inuiſibilibus, quæ imaginatio non cognoſcit. Quinta eſt, ſupra rationem, vt cū ex reuelatione diuina panduntur quæ naturaliter ſciri non valent. Sexta eſt ſupra rationem & præter eam, vtpote dum ea per reuelationem agnoſcimus, quæ rationi repugnare videntur, vt myſteriū ſupergloriofiſsimæ trinitatis. Per hæc aūt ſex, deſignantur quidam gradus quibus ex creaturarum cōtemplatione ad diuinam contemplationem pertingimus. Secundum Bernardum verò ſunt quatuor ſpecies cōtemplationis. Prima eſt admiratio maieſtatis. Secunda conſideratio iudiciorum dei, & hæc ad diuinæ iuſtitiæ conſiderationem nos promouet. Tertia eſt beneficiorum. Quarta promiſſorum, quæ ad diuinæ miſericordiæ & bonitatis notitiam introducunt.

5. ¶ Deniq; dupliciter dicitur aliquis eſſe in hac vita: primo actualiter, vt cum ſenſibilibus corporis fantaſiáque vtitur. Secundo potētialiter, vt cum ab iſtis per raptum alienatur. Nemo ergo poteſt in vita præſenti tantum per contemplationē proficere, vt dei eſſentiam videat loquendo ſecundum primū modum eſſendi in vita hac, ſed ſecundo modo poteſt vt de Paulo prædictum eſt, cuius contemplatio media fuit inter viſionem patriæ & vitæ præſentis.

6. ¶ Porro Dionyſius capitulo 4. de diuinis nominibus cōparat operationem intellectualem, quæ habet vniformitatem & ſimplex eſt, motui circulari, ſecundum quem mobile circumfertur vniformiter circa centrum, actionem verò intellectualem de vno in aliud procedentem, ſicut eſt diſcurſus rationis, cōparat motui recto, actum autē intellectus, habētem aliquid vniformitatis cum proceſſu ad alia, cōparat

motui locali obliquo. Motum quoque circularem attribuit Dionyſius angelis, inquantum vniformiter ſine principio & fine Deum conſpiciunt, rectum, inquantum inferiores illuminant, obliquum, inquātum ex diuina contemplatione ad inferiorum ſe prouiſionem extendunt.

7. ¶ Præterea, contemplatio eſt delectabilis dupliciter, ſcilicet ex parte operationis, quia vnicuiq; eſt cōnaturalis actio delectabilis & appetibilis, & itē ex parte obiecti, vt cū quis rē amatam videt, vel mentaliter vel corporaliter, & quo aliquis perfectionem habet ſapientiæ habitum aut ſcientiæ, eo eſt ſibi delectatio maior, quia difficultas agendi eſt maior, & res agnita notior. Vnde Gregorius ait: Cum quis eum quem diligit viderit, in eius amore amplius igneſcit. Et hoc eſt maxime verum de contemplatione diuinorum, de quibus ait Philoſo. primo de partibus animalium. Circa diuinas illas & honorabiles exiſtentes ſubſtantias, minores nobis ſunt theoriæ, quæ tamen propter honorabilitatem intelligendi, delectabilius aliquid habent. Et Grego. aſſerit: Vita contemplatiua dulcedo valde amabilis eſt, quæ ſuper ſeipſam animam rapit, cœleſtia aperit, ſpiritualia oculis cordis oſtendit.

8. ¶ Præterea, aliquid dicitur diuturnū, videlicet ex ſua natura, & quātū ad nos, vita exigitur cōtēplatiua ex ſua natura diuturna eſt, cū ſit circa immortalia atq; diuina, & quia nō habet cōtrariū. Nā delectationi, quæ eſt in conſiderando, nihil eſt contrariū ſecundū philo. ſed & ex parte noſtri eſſe poteſt aliquo modo diuturna quia cōuenit nobis ſecundū immortalē partē noſtræ ſubſtantiæ, quæ eſt in anima, & quoniā in cōtēplatione corporaliter nō laboramus, tamē quia ſtare diu nō poſſumus in alto ꝓpter noſtri intellectus imperfectionē: ideo in cōtēplatione cito interruptionē patimur. Vnde Gregorius dicit: In ſuauitate contēplationis intimæ, non diu mēs figitur, quia ad ſeipſam immenſitate luminis reuerberata, reuocatur.

¶ *Vtrū uirtutes morales ad uitā actiuā ptineāt. 2. An prudētia. 3. An doctrina ad uitā actiuā pertineat. 4. De duratione ipſius. Arti. 232.*

MOrales autem virtutes ad vitam actiuam pertinēt. Perficiunt enim homines in agendis, paſsiones rectificando & operationes, in quibus vita actiua conſiſtit, tam in his quæ ſunt ad ſeipſum, quàm in

his quæ homo alij exhibet, in quibus iuſtitia potiſsime locum habet, quia eius eſt reddere cuique quod ſuum eſt.

2. ¶ Sed & prudendia, cũ ſit recta ratio agibiliũ, hoc habet officium, quod eius cognitio ordinatur ad actiones virtutum moralium, & dirigit eas. Nam fines virtutum moralium ſunt principia quædam prudentiæ. Ideoque prudentia ad virtutes morales, & ad felicitatem actiuam, ad quam virtutes morales ordinantur, pertinet.

3. ¶ Porro obiectum doctrinæ eſt duplex, vnum videlicet ex parte locutionis, & eſt ipſe auditor, & ſic docere pertinet ad vitam actiuam, Aliud eius obiectum eſt materia circa quã verſatur conceptus interior, dum ergo homo veritatem concipit vt per eam exteriorem actum diſponat, ſpectat doctrina ad vitam actiuam. Sed ad contemplatiuam attinet dum homo intelligibilem veritatem intus concipit, in ipſa delectando & quieſcendo.

4. ¶ Itaque quoniam vita actiua in exteriori actu conſiſtit, qui ſi ordinetur ad contemplationis quietem, iam ad vitam pertinet contemplatiuam, ideo vita actiua non manet in patria. Nam & exteriores actus ſi qui ibi erunt, ad contẽplationẽ referentur. Ibi enim vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Illic Deus ſine fine videbitur, ſine faſtidio amabitur, ſine fatigatione laudabitur, hoc munus, hic affectus, hic actus erit omnibus.

¶ *Vtra uita ſit dignior contemplatiua uel actiua.* 2. *Vtra maioris merlti.* 3. *An actiua contemplatiuam impediat.* 4. *De ordine utriuſque.* *Articulus* 293.

LIcet denique vita actiua quo ad aliquid eſſe poſsit vita contemplatiua præſtantior, tamen ſimpliciter vita contemplatiua eſt dignior, quod Ariſtoteles decimo Ethicorum octo rationibus probat. Primo quoniam vita contemplatiua conuenit homini ſecundum optimum ſuum, ſcilicet intellectum, & eſt circa digniſsima entia, puta diuina, vita autem actiua occupatur circa exteriora. Secundo quoniam vita contẽplatiua poteſt eſſe magis continua, ſaltẽ ſecundũ aliquẽ gradum. Tertio quia eſt delectabilior. Quartò quia in vita contemplatiua eſt ſibi homo magis ſufficiens, paucioribus egens. Quinto quia vita contempla-

tiua diligitur propter ſe, actiua veró ordinatur ad aliud. Sexto quia vita contemplatiua in quadam vacatione atque quiete conſiſtit. Septimo quoniam ipſa eſt ſecundum diuina, actiua verò eſt ſecundum humana. Octauo quia vita contemplatiua competit homini ſecundum id quod ſibi eſt propriũ, videlicet rationem: In actibus autem vitæ actiuæ communicant inferiores animæ nobis, & ſunt brutis communes. Nonam rationem Chriſtus adiungit, quoniam vita contemplatiua non auferetur quemadmodum actiua, ſed hic inchoatur & in patria conſummatur, in caſu tamen, vtpote propter neceſsitatem vitæ præſentis, quandoque magis eligenda eſt vita actiua. Nam & ſecundum philo. Melius eſt indigentibus ditari quã philoſophari, vtraq; aũt vita ad prælatos pertinet, & maxime cõtẽplatiua. Dicit enim Gregorius in paſtorali: Sic rector actione præcipuus, in cõtẽplatione præ cunctis ſuſpẽſus.

2. ¶ Porro vita contemplatiua ex ſuo genere eſt magis meritoria quã actiua, cum ſit directius circa Deum intenta, & ad eius dilectionem extenta, charitas autem eſt radix promerẽdi, ſed vita actiua directe eſt circa dilectionem proximi, tamẽ propter Deum: Nam occupatur circa frequens miniſterium, & iſtud Gregorius aſſerit ſuper Ezechielem: Poteſt nihilominus aliquis in operationibus vitæ actiuæ plus mereri quàm alius in vitæ actibus contemplatiuæ, ſcilicet quando propter abundantiam diuini amoris, quatenus Dei voluntas impleatur ad gloriam ſuàm, ſuſtinet à cõtemplationis dulcedine ad tempus ſeparari, vt Paulus. In præmio quoq; accidentali præcedere poteſt vita actiua inquantum laborioſior eſt.

3. ¶ Porro vita actiua, inquantum interiores animæ paſſiones componit & ordinat, contemplatiuam iuuat, ſed ratione exterioris occupationis eam ſæpius impedit.

4. ¶ Item vita contemplatiua eſt prior actiua ſecundũ perfectionem & ex ſua natura, cum ad rationem pertineat, quæ vitam actiuam dirigit, & melioribus quoque inſiſtit. Sed vita actiua eſt prior ſecundum viam generationis ſeu quo ad nos nam ipſa diſponit hominem ad vitam contemplatiuam, non enim eſt prius quod ſpiritale, ſed quod carnale.

¶ *Quid faciat in hominibus ſtatũ. 2. Vtrũ diuerſi ſtatus ac diuerſa officia eſſe in hominibus debeant. 3. De differentia officiorum. 4. De differentia ſtatuum. Articulus 234.*

STatus præterea proprie importat quãdam poſitionis differẽtiam ſecundum quam aliquid diſponitur iuxta modum ſuæ naturæ cum quadam immobilitate: ſicut cum homo ſtat erectus. Ea ergo quæ cito variantur atque extrinſeca ſunt, nõ conſtituunt in homine ſtatum: vt ſunt diuitiæ, paupertas, prælatio, eſſe plebeum, &c. Sed quæ reſpiciunt obligationem perſonæ hominis, ſcilicet prout eſt aliquis ſui vel alieni iuris: & hoc non ex leui cauſa, aut de facili mutabili, ſed ex aliquo permanente principio. Et quoniam hoc pertinet ad libertatem & ſeruitutem: ideo ſtatus proprie ſpectat ad libertatem vel ſeruitutem, ſiue in ſpiritualibus ſiue in corporalibus, & in ſua ratione importat conditionem alicuius iſtorum.

2. ¶ Sunt demum in eccleſia diuerſi ſtatus atque officia propter tria. Primo ad perfectionem eccleſiæ, quatenus gratia capitis, ſcilicet Chriſti, participetur à membris diuerſimode & per partes, in quo ordo decens conſiſtit: Nam plenitudo gratiæ Chriſti participari non valet, niſi hoc modo. Et ideo ait Apoſtolus: Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolis, &c. Secundo propter neceſsitatẽ actionis, quia oportet diuerſos ad diuerſa deputari officia, quatenus omnia ordinate fiant. Tertio iſtud attinet ad maiorem decorem eccleſiæ, in cuius figura legitur regina Saba non habuiſſe ſpiritum, videns ordinem miniſtrorum Salomonis.

3. ¶ Denique ſecundũ hæc tria, ad quæ ordinatur diuerſitas mẽbrorum eccleſiæ, accipitur triplex fideliũ diſtinctio. Vna, videlicet per reſpectum ad perfectionẽ. Et ita accipitur differẽtia ſtatuũ, prout quibuſdã quidã perfectiores ſunt. Alia per reſpectum ad actionem. Et hæc eſt officiorum diſtinctio, per quam diuerſi diuerſis actibus deputantur. Tertia per reſpectum ad ordinem pulchritudinis eccleſiaſticæ. Et ſic ſumitur diuerſitas graduum, vtpote cum in eodem ſtatu ſiue officio eſt alius perfectior alio. Sic ergo officia diſtinguuntur per actus, id eſt formalẽ actuum diuerſitatem, qui ordinantur & referuntur ad alium. Dicit enim Iſidorus: Officiũ eſt vt quiſque illa agat, quæ nulli nocent & omnibus proſint.

4. ¶ Porro libertas in ſpiritualibus eſt duplex ſicut & ſeruitus. Vna enim eſt ſeruit[9] peccati, alia aũt iuſtitiæ. Vna quoque eſt libertas à peccato, quæ eſt vera libertas, quia peccatũ eſt contra id quod eſt ſecũdum naturã. Alia eſt libertas à iu-

ſtitia, quæ non eſt vera libertas ſed miſera ſeruitus:ſeruire au tem peccato vel iuſtitiæ, ex habitu bono vel malo cauſatur per humanum ſtudium, in omni verò ſtudio hominis eſt principium,medium,& terminus: Ideo ſtatus ſpiritualis ſeruitutis ac libertatis ſecundum tria diſtinguitur ſcilicet ſecundũ principium, ad quod ſpectat ſtatus incipiẽtium,& medium,quod concernit ſtatus proficientium,& finem,ad quem attinet ſtatus perfectorum, & ſecundum iſta ponitur etiam triplex gradus charitatis,ſicut antè prædictum eſt.

¶ Vtrum perfectio attendatur ſecundum charitatem. 2. An poßit homo in præſenti eſſe perfectus. 3. In quo magis conſiſtat perfectio. 4. An omnis perfectus ſit in ſtatu perfectionis. Articulus 235.

CHaritas verò cum ſit animæ vita, & in patria perſeuerans, omniúmq; finis virtutum, meritò dicitur id ſecundum quod perfectio ipſa attenditur.

2. ¶ Perfectio denique charitatis eſt triplex. Vna cum Deus tantum amatur quantum amabilis eſt, & ſic nullius puræ creaturæ dilectio eſt perfecta. Secunda cum quis ſemper actualiter tendit in Deum ſecũdum totum poſſe ſuũ, & hæc eſt perfectio charitatis in patria. Tertia eſt per quam impedimenta actus dilectionis abijciuntur, quæ ſunt cupiditas & peccata,& iſta in præſenti vita haberi poteſt dupliciter. Vno modo excludendo omne quod charitati contrariatur, videlicet omne peccatum mortale, talis autem perfectio ad ſalutem neceſſaria eſt. Secundo modo illa excludendo quæ actum charitatis impediunt feruoremq; minuunt, & hæc eſt perfectio eorum qui conſilia tenent.

3. ¶ Inſuper ſicut dictum eſt,perfectio vitæ humanæ eſſentialiter conſiſtit in dilectione Dei & proximi, de qua dantur duo præcepta,in quibus tota lex pendet & prophetæ, & per conſequens omnis perfectio,charitas enim Dei ſine menſura præcipitur,& ergo nihil eius ſub conſilio derelinquitur,ſecũdario autẽ & inſtrumentaliter conſiſtit perfectio in conſilijs: Nã ſicut cætera præcepta ordinantur ad charitatẽ,remouendo ea quæ charitati contrariantur, ſic conſilia ordinantur ad eam excludendo illa quæ actum charitatis impediunt.

4. ¶ Amplius,ad hoc quod homo adipiſcatur ſtatum ſerui-

tutis vel libertatis, primo exigitur quædam obligatio ad ſeruiendum, vel abſolutio à ſeruitute per quam liber efficitur. Secundo requiritur vt hæc cum quadam ſolennitate fiant, quemadmodum alia quæ perpetuam firmitatem in eccleſia ſortiuntur. Vnde in ſtatu perfectionis dicitur aliquis eſſe, non quia perfectionem dilectionis adeptus eſt, ſed quoniam ad illam ſe ſolenniter obligauit, eſt autem poſsibile vt aliqui non ſoluant quod vouent, alij verò qui non promiſerunt adimpleant. Ideoque aliqui ſunt in ſtatu perfectionis qui perfectionem non habent, aliqui quoque eandem ſortiti ſunt qui tamen in ſtatu perfectionis nequaquam conſiſtunt.

¶ An prælati & religioſi ſint in ſtatu perfectionis. 2. An omnes prælati ſint in illo. 3. Quorum ſtatus ſit perfectior epiſcoporum uel religioſorum. 4. De comparatione, quoque religioſorum ad plebanos & Archidiacones. Articulus 236.

Religioſi prȩterea in ſtatu perfectionis ſunt, quoniam cum profeſsione & benedictione ſolenni ſe aſtringunt, à ſecularibus rebus & licitis abſtinere, vt poſſint Deo liberius puriúſque vacare. Epiſcopi quoque aſſumendo poſtorale officium, obligant ſe ad ea quæ perfectionis exiſtunt, vt ſcilicet animam ſuam ponant pro ſibi cõmiſsis. Dicit enim Apoſtolus ad Timotheum. Confeſſus es bonam confeſsionem coram multis teſtibus, in tua ordinatione ſecundum Gloſam. Adhibetur quoque ſolennitas conſecrationis cum profeſsione, ſicut 5. cap. eccleſiaſticæ Hierarchiæ Dionyſius pulchre deducit, & ergo Dionyſius epiſcopis & monachis attribuit ſingulariter eſſe in ſtatu perfectionis.

2. ¶ Denique non omnes prælati ſunt in ſtatu perfectionis, videlicet preſbyteri atque diaconi curam animarum habentes. In his enim penſatur ordo, qui refertur ad eccleſiaſticum actum, & cura. Ex parte autem ordinis non obligãtur ad perfectionem, niſi quantum ad occidentalem eccleſiam, in qua ſacros ordines ſuſcipientes, continentiam quæ eſt pars perfectionis, promittunt. Similiter ex parte curæ non ponuntur in ſtatu perfectionis, poſſunt enim curã propria authoritate relinquere, religionẽ intrãdo, vt dicitur in decretis, vel ſimplicẽ præbendã accipiendo de licẽtia Epiſcopi, dicit quoq; Hiero.

quod olim nõ fuit diſtinctio inter preſby.& epiſcopos,quod intelligendũ eſt ſecundũ cõuenientiam nominis,& non rei.
3. ¶ Inſuper ſtatus epiſcoporum altior eſt ſtatu religioſorũ. Nam ſecundum Diony.in genere perfectionis epiſcopi ſe habent vt perfectores,religioſi verò vt perfecti,agens autem patiente præſtantius eſt, licet enim epiſcopi non ſemper omnia pro Chriſto relinquant ſecundum actum, tamen ſecundum præparationẽ animi debent ad hoc maxime eſſe parati,ſi honor Dei & ſalus, ſiue neceſsitas commiſſæ plebis hoc exigat, nec obſtat quod vita eorum eſt partim actiua & circa proximos occupata, debent enim ex contemplatione eſſe præcipui, ſecundum Grego. quatenus poſt contemplationem redeuntes impleant illud quod ſcriptum eſt: Memoriam abundantiæ ſuauitatis tuæ eructabunt.
4. ¶ At verò in preſbyteris,curatis & archidiaconis tria cõſiderantur, ſcilicet ſtatus quia ſunt ſeculares, ordo quia ſunt ſacerdotes ſiue diaconi, & officiũ quoniã curam habent animarum. Secundum ſtatum igitur religioſi excellunt eos, ſed ſecundũ alia quandoq; exceduntur, videlicet qui ſacerdotes non ſunt,ſimpliciter tamẽ ſtatus religioſorũ eſt dignior, quia perpetuo obligant ſe ad dei obſequium,perfectioniſque ſtudium, illi autem non obligant ſe ad perpetuam curam animarum ſicut epiſcopi,habẽt etiam curam animarum ſub epiſcopo minus principalem ac particularem, & ergo ſecundũ iura religionem ingredi poſſunt. Difficilius quoq; eſt bene cõuerſari in religione propter arctitudinem regulæ, quàm in ſeculari cura, licet quo ad exteriora pericula ſit econuerſo. Plus autem peccat ſacerdos ſecularis aliquid agens ſanctitati contrarium,quàm religioſus non ſacerdos. Nam ratione ordinis ad digniſsima deputatur Chriſti myſteria.

¶ *Vtrum liceat epiſcopatum appetere.* 2. *An finaliter recuſare.* 3. *An oporteat ad epiſcopatum eligere meliorem.* 4. *An liceat epiſcopo religionem intrare.* *Articulus* 237.

Denique in epiſcopatu tria penſantur, videlicet actio epiſcopalis qua aliorũ ſaluti intendit,& hoc eſt principale & finale in epiſcopatus ratione, quanuis autem alijs velle prodeſſe ſit ſecundum ſe bonũ & appetibile,tamẽ præſumptuoſum illud videtur appetere, cũ tali

annexione alti gradus,vt eſt epiſcopatus,niſi inſtante manifeſta neceſsitate,propter quam dicit Apoſtolus. Qui epiſcopatũ deſiderat opus bonum deſiderat, hoc enim (ſecundum Gregoriũ) dixit quando epiſcopi primi trahebantur ad martyrium, & nil poterat in epiſcopatu amari niſi opus bonum. Iſaias etiam mitti voluit, quia (ſecundum Gregorium) ſe ſciuit per calculum altaris antè purgatum. Secundo conſideratur in epiſcopatu celſitudo gradus, quam appetere præſumptuoſum exiſtit. Tertio conſideratur honor & reuerentia, temporaliúmq; rerũ ſufficientia in epiſcopatu, hæc verò optare ad cupiditatem ambitionémq; pertinet. Vnde Chriſoſt. dicit: Primatum honoris concupiſcere vanitas eſt. Primatus enim ſe fugientem deſiderat. Deſiderantem ſe horret. Et Auguſt. dicit in epiſtola ad Valeriũ. Cogitet religioſa prudentia tua nihil eſſe in hac vita,maxime hoc tempore,difficilius,laborioſius, periculoſius, epiſcopi vel presbyteri aut diaconi officio,ſed apud deum nil beatius, ſi eo modo militetur quo noſter Imperator iubet,quis ergo eſt (vt dicit Chriſoſtomus) qui primatum deſiderat,niſi qui iudicium dei non timet?

2. ¶ At verò quanuis vnuſquiſque quantum in ſe eſt, epiſcopatum debeat recuſare, non tamen hoc debet quando ſuperioris authoritas præcipit,hoc enim charitati proximorũ, quam tenemur impendere, & humilitati quam ſuperiori debemus derogaret, niſi habeat ineuitabile impedimentum, quod etiam allegare oportet.

3. ¶ Item, qui eccleſiæ de Epiſcopo prouidere habet, non tenetur eligere ſimpliciter meliorem,id eſt in charitate perfectiorem,ſed meliorem quò ad regimen eccleſiæ, qui poſsit eam inſtruere atq; defendere,ac pacifice gubernare. Ex parte verò eius qui eligitur,non oportet quod ſe alijs meliorem reputet aut dignum ſe putet, ſed ſufficit ſi nihil in ſe inuenit per quod ei fiat illicitum prælationis officium ſumere.

4. ¶ Porro perfectio Epiſcopalis ſtatus in hoc cõſiſtit,quod homo ex diuina dilectione ſe obligat proximorum ſaluti inſiſtere, & ideo quãdiu poteſt illis proficere, non decet curã paſtoralem relinquere,neque propter quietẽ contẽplationis diuinæ,ſi autem alijs nequit proficere, vel cauſa proprij defectus vel ex parte aliorũ,tunc non licet clauſtrũ ingredi, ſine diſpenſatione domini Papæ,qui ſolus poteſt in perpetuo voto diſpenſare,vt extra de renunciatione dicit Innocẽtius 39.

Prædictis verò impedimentis ceſſantibus, poteſt demum ad epiſcopatum aſſumi, quod non libet quando propter propriã culpam à præſulatu deponitur, & in clauſtro ad agendam pœnitentiam collocatur.

¶ An liceat Epiſcopo propter perſecutionem gregem relinquere. 2. An poſsit habere proprium. 3. An peccet mortaliter bona eccleſiaſtica pauperibus non erogando. 4. An religioſi facti Epiſcopi teneantur ſeruare obſeruantias regulares. Art. 238.

IN obligatione autem pẽſandus eſt finis obligationis, quoniam ergo obligat ſe epiſcopus ad actum paſtoralis officij propter proximorum ſalutem, non debet gregem dimittere propter epiſcopale commodum, vel perſonale periculum, quando eius præſentia eſt ſubditis neceſſaria. Si autem per alium eis ſufficienter prouidere queat, tunc poteſt corporaliter gregem ſuum deſerere, maxime ſi ipſe ſolus ſpecialiter quæratur ab aduerſarijs, vel propter commodum epiſcopale, quẽadmodũ in epiſtola ad Honoratum ait Augu.

2. ¶ Inſuper quia paupertas ad ſupererogationem pertinet, non tenentur epiſcopi proprio carere, non enim obligãt ſe ad hoc, & ſancti epiſcopi, ſcilicet Athanaſius, Ambroſius, Auguſtinus & cæt. propria habuerunt. Nam perfectio eſſentialiter conſiſtit in charitate non in paupertate, ſed poteſt cũ ſumma opulẽtia eſſe ſumma perfectio, vt patet in Abrahã.

3. ¶ Præterea, bona eccleſiæ ordinãtur non tantum in pauperum vſus, ſed etiam in cultum diuinum & neceſsitatem miniſtorum. Si itaque de his, quæ merito in vſum pauperum cedunt, aliquid ſibi retineat quod notabile ſit, aut de his quæ alijs debita ſunt iniuſte agit, mortaliter peccat, & ad reſtitutionem tenetur. De his verò quæ tanquam propria poſsidet, & de parte eccleſiaſticorum bonorum ſibi debita poteſt diſponere ſicut & alij de proprijs bonis.

4 ¶ Sciendũ autem, quod religioſi in epiſcopos ordinati, tenentur ad illas obſeruantias regulares quæ conditioni & executioni epiſcopalis ſtatus non repugnant, vt ſunt continentia, paupertas, habitus profeſsionis, & alia quædam, quæ autẽ repugnant prædictis, vt ſunt ſolitudo, ſilentium, longæ vigiliæ, ad illa non obligantur, In his verò ad quæ tenentur, diſ-

penſatione vti poſſunt ſicut in clauſtris.

¶ An ſtatus religioſorum ſit perfectus. 2. An religioſi teneantur ad omnia conſilia. 3. Vtrum uoluntaria paupertas requiratur ad religionem. 4. An continentia. 5. An obedientia. Articulus 239.

EſT autem religio virtus per quam aliquid deo offertur. Ideoque qui totam vitam ſuam dei obſequio mancipant, antonomatice religioſi vocantur, de quibus ait Gregorius: Sunt quidam qui nihil ſibimetipſis reſeruant, ſed ſenſum, linguam, vitam atque ſubſtantiam quam perciperunt omnipotenti deo immolant, propter quod religioſi in ſtatu perfectionis conſiſtunt.

2. ¶ At verò religioſus quilibet non tenetur ad vniuerſa cōſilia, ſed ad illa quæ ſuæ profeſſioni ac regulæ congruunt.

3. ¶ Pertinet autem paupertas ad omnes religioſos. Nam temporalium rerum affectio, occupatio, & implicatio illam puram & amoroſam vnionem mentis, ad quam tendit religio, impedit. Quia ſecundum Auguſtinum. Minus deum diligit qui aliquid cum eo amat, quod non propter deum diligit. Nam nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis, & perfectio eius eſt nulla cupiditas.

4. ¶ Item, vſus copulæ carnalis retrahit animam à pura eleuatione ac vnione in deo, tum propter delectationis vehementiam, tum propter ſolicitudines prouidendi vxori ac filiis, vnde continentia ad religionem concurrit.

5. ¶ Et quoniam finis religionis eſt, mentem deo cum ſynceritate vnire, ideo obedientia quoq; exigitur, oportet enim aggredientes ſpiritale certamen & continuantes illud, dirigi à ſuperiori velut à quodam magiſtro, & ad eius moueri arbitrium in agendis. Omnes autem monachi & etiam eremitæ, tenentur obedire ſuo epiſcopo.

¶ Vtrum oportet hæc tria ſub uoto cadere. 2. De ſufficientia horum uotorum. 3. De comparatione eorum adinuicem. 4. An religioſus ſemper mortaliter peccet regulæ ſuæ ſtatutum tranſgrediens. 5. An cæteris paribus plus peccet in eodē genere culpæ religioſus, quàm ſecularis. Art. 240.

QVoniam autem ſtatus religioſorum perfectus exiſtit, ideo neceſſe eſt vt religioſus obedientiam, paupertatem, & continentiã repromittat: quoniã obligatio neceſſaria eſt ad ſtatum perfectionis, ſicut præhabitum eſt.

2. ¶ Per has autem virtutes offert homo deo quicquid in rebus, in corpore & in anima habet, & maxima perfectionis impedimẽta tolluntur, videlicet poſſeſsio rerum, cõcupiſcentia fœminarum, & propria voluntas, cuius obnegatio eſt acceptiſsima deo, quia homo libertatem naturaliter maxime amat.

3. ¶ Horum quoque votorum potiſsimum eſt obedientiæ votum. Primo quia per eam melius bonum, puta propria voluntas, deo immolatur. Secundo quia votum iſtud continet ſub ſe alia vota, nam continentem & pauperem eſſe, ſub obedientia cadit. Tertio quoniam actus obedientiæ ſunt magis ſpiritales & fini religionis propinquiores.

4. ¶ Porro obligatio horum trium cum mortali peccato de ſeritur, aliorum verò tranſgreſsio non obligat ad mortale, niſi propter contemptum. Votum enim principaliter reſpicit tria prædicta, quia religioſi non vouent omnia ſeruare quæ continentur in regula, ſed regularem conuerſationem, quæ eſſentialiter in tribus prædictis conſiſtit.

5. ¶ Agnoſcendum quoque quod religioſus grauius peccare poteſt quàm ſecularis eadem ſpecie peccati tripliciter. Primo ſi agat aliquid contra votum, ſcilicet fornicando aut furando. Secundo ſi agat ex contemptu. Tertio propter ſcãdalum, quoniam plures vitam eius conſiderant, ſi autem religioſus aliquid mali committit, quod non eſt contra votum, non ex contemptu ſed ex ignorãtia vel infirmitate, nec cum ſcandalo aliorum, ſed quaſi in occulto, minus peccat quàm ſecularis in eodem genere peccati, qui ſi peccatum eius eſt veniale, abſorbetur à multis bonis quæ facit, & ſi eſt mortale citius ab eo reſurgit. Nam intentio eius citius reuocatur ad priſtina ſecundum Origenem. Iuuatur etiam à ſocijs quemadmodum ſcriptum eſt. Si vnus ceciderit ab altero fulcietur. Iuſti verò non cito ex contemptu peccant, cum autem ex ignorantia vel infirmitate peccant, cito reparantur, ſed ſi in contemptu cadant, peſsimi & incorrigibiles fiunt.

An licet religioſis docere, prædicare, & ſimilia facere 2. An ſecularibus rebus ſeſe intromittere debeant 3. An teneantur manibus operari 4. An poßint de eleemoſynis uiuere 5. An mendicare ipſis liceat 6. An uiliora ueſtimenta portare.

Articulus 241.

Dicitur denique aliquid alicui eſſe illicitum dupliciter. Primo quia habet aliquid in ſe repugnãs ei quod dicitur non licere, ſicut non licet irregulares ſacros ordines ſumere, & ſic non eſt religioſis illicitum prædicare atque docere, quia ex voto, vel præcepto non aſtringuntur abſtinere ab his, nec ratione religionis fiunt indigni, ſed magis idonei propter vitæ ſanctitatem. Secundo dicitur aliquid alicui illicitum, quia caret illo vnde illud poſſet, ſicut diacono non licet celebrare, & ſic religioſis non licet prædicare, quia ſtatus religionis non confert ipſis poteſtatem hoc faciendi. Poſſunt tamẽ facere iſta ſi ordinem aut ordinariam iuriſdictionem recipiant, vel ſi eis committantur quæ iuriſdictionis ſunt.

2 Inſuper cum religionis ſtatus ad perfectionem ordinetur, quæ primo in dei dilectione, & ſecundario in proximorum affectu conſiſtit, ideo religioſi præcipue deo vacare debent, ſi autem neceſsitas proximis immineat, poſſunt ſe de eorum negotiis intromittere: cum debito tamen moderamine, & cum ſuperioris licentia, ex charitate, & non ex cupiditate miniſtrando, & ſeculares homines dirigendo.

3 Porro labor corporalis ad quatuor valet, ad victũ quærendum, ad ocium euitandum, ad concupiſcentiam refrenandam, & ad eleemoſynas faciendas. Si ergo religioſi aliunde victum veſtitumque habere præualeant, non tenentur manualiter operari, ſicut nec diuites ſeculares. Ocium quoque vitari poteſt per ſtudium & meditationem ſcripturarum, ac laudes diuinas, ſed & caro maceratur ſufficienter per ieiunia atque vigilias. Labor etiam non cadit ſub præcepto ſecundum quod ad eleemoſynas ordinatur, niſi forte in aliquo caſu. Patet ergo quo per nullum prædictorũ quatuor, ad quæ labor corporalis refertur, teneantur religioſi manibus operari, nec enim tenentur manualiter operari niſi propter ſpeciale ſta-

tutum regulæ quam profitentur. Neque Apoſtolus præcepit corporalem laborem, niſi quibuſdam propter ſpeciales cauſas quæ in omnibus locum non habent.

3 ¶ At verò quod alicui liberaliter datur, de eo viuere licite poteſt, & ergo religioſi, quibus aliorum munificentia prouidit, de illorum eleemoſynis viuere licite poſſunt, ſed quia ideo eis eleemoſynę dantur, quatenus benefactoribus ſpiritualia bona rependant, ideo illicite eleemoſynas edunt ſi ab actibus religioſis deſiſtant, defraudarent enim intentionem datorum. Quadrupliciter demū viuere poſſunt religioſi de eleemoſynis quaſi ſibi debitis. Primo ſi prædicent. Secūdo ſi ſint miniſtri altaris. Tertio ſi inſiſtant ſtudio ſcripturæ propter vtilitatem communem totius eccleſiæ. Quarto ſi bona ſua quæ habebant clauſtro dederunt.

¶ Amplius, circa mendicitatem duo perpenduntur. Vnum ex parte actus mendicantium, in quo actu propter ſuam abiectionem & vilitatem poteſt conſiſtere magna humilitas, & ergo contra ſuperbiæ morbum quidam ſancti leguntur mendicaſſe, vt Sanct⁹ Alexius, ſed circa hoc eſt diſcretio neceſſaria, ne homo notā, vel vitium cupiditatis aut ſimile quippiam indecens incidat. Secundo conſideratur mendicitas, ex parte eius quod mendicando acquiritur, & ſic poteſt homo ad mēdicandum induci ex triplici cauſa, ſcilicet ex cupiditate ditandi, vel otioſe viuendi, quod peſſimum eſt. Secundo ex neceſsitate, quia aliunde non habet vnde viuat, & hoc licet. Tertio ex vtilitate, videlicet quando occupatur circa quædam vtilia ad quæ eleemoſynis eget, ſicut ſcholares mendicant quatenus ſtudio ſapientiæ vacent, & hoc modo tam ſecularibus quàm religioſis mendicare eſt licitum.

6 ¶ Prętérea habitus vilis atque incultus, ſi ex negligentia vel auaritia procedat, ad vitium pertinet. Similiter ſi propter oſtentationem portetur. Si verò propter ſui ipſius humiliationem, vel aliorum ædificationem portetur, eſt laudabile.

¶ An ſit tantum una religio, uel plures 2. An poſſit inſtitui aliqua religio ad opera uitæ actiuæ 3. An ad bella gerenda 4. An ad prædicandum uel ad ſtudium ſcientiæ.

Articulus 242.

PORRO ſtatus religionis eſt quoddam exercitium, quo homo ad perfectionem charitatis exercetur. Diuerſa autem ſunt opera charitatis quibus aliquis vacare poteſt. Diuerſi quoque modi exercitiorum, & ſic religiones dupliciter diſtinguuntur. Primo ſecundum ea ad quæ ordinantur, & hæc eſt formalis diſtinctio, quia à fine accipitur, vt cum vna ordinatur ad ſuſcipiendos peregrinos, alia ad fidei defenſionem. Secundo diſtinguitur ſecundum diuerſitatem exercitiorum, quæ in regulis aſsignantur, & quibus diuerſi diuerſimode ad gratiam dei ſe aptant.

2 ¶ Inſuper quoniam charitatis perfectio etiam ad proximos ſe extendit, ſubueniendo eorum neceſsitatibus, ideo apte inſtituta eſt quædam religio ad vitam ſpectans actiuam, videlicet ad hoſpitalitatem.

¶ Conuenienter quoque eſt inſtituta quædam religio militaris, & propter fidei ac diuini cultus, atque rei publicæ, ac pauperum defenſionem, non autem propter aliquid mundanum, hi tamen bellum nongerunt propria authoritate, ſed principum ſiue eccleſiæ.

4 ¶ Denique incomparabiliter rationabilius fuit ad prædicandum religionem inſtitui, quoniam zelus animarum eſt ſacrificium acceptiſsimum deo, & maius eſt populum dei ſpiritualibus armis contra hæreticos & dæmonum tentationes defendere, quàm corporalibus armis Chriſtifideles tueri. Prædictos autem actus docendi, vel confeſsiones audiendi, prædicti religioſi non debent exequi indifferenter, ſed ſecundũ authoritatem & commiſsionem ac moderationem ſuperioris, vel epiſcopi, vel proprij prælati.

5 ¶ Præterea inter opera vitæ actiuæ illa potiſsima ſunt, quæ ordinantur directè ad animarum ſalutem, vt prædicare, &c. ſtudium autem literarum conuenit religioni tripliciter. Primo quo ad vitam contemplatiuam dupliciter, ſcilicet directè inquantum intellectum illuminat. Secundo indirectè, remouendo contemplationis pericula, puta errores qui ſæpe in contemplatione diuinorum illis accidunt, qui ſcripturas ignorant, quemadmodum in collationibus patrum de abbate Serapino dicitur. Tertio valet ſtudium litterarum religioniq́ue congruit quo ad id, quod omni religioni commune eſt, valet enim ad vitandam carnis laſciuiam: & ergo Hieronymus dicit ad Ruſticum: Ama ſtudia ſcripturarum, & carnis vitia non

amabis. Aufert quoque cupiditatem diuitiarum, & valet ad obedientiæ documentum. Quod verò ait ſcriptura: Quoniam non cognoui literaturam, &c. dictum eſt de litera veteris legis, de qua Apoſtolus: Litera, inquit, occidit: & ſic non cognoſcere, eſt non approbare literalem circuncíſionem, cæteráſque obſeruantias carnales. Patet igitur quod conuenienter poſſet inſtitui religio ad ſtudium literarum.

¶ An religio ad contemplatiuam uitam ordinata ſit potior 2. An habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis 3. An religio ſolitariorum ſit præferenda religioni in ſocietate uiuentium. Articulus 243.

EXcellentia quoque vnius religionis ſuper aliam ex fine potiſsime ſumitur, ſecundario autem ſumitur ex parte exercitiorum, quæ referuntur ad finem. Illa ergo religio potior eſt, quæ ordinatur ad digniorem finem. Opus autem vitæ actiuæ eſt duplex. Vnum ex plenitudine contemplationis deſcendens, quemadmodum prædicare, docere, & hoc præfertur ſimplici contemplationi, quoniam maius eſt illuminare, quàm ſolum lucere. Aliud eſt vitæ opus actiuæ quod omnino in exteriori actu conſiſtit, vt hoſpitio recipere, hoc autem contemplationi poſtponitur. Itaque illa religio ſumma eſt, quæ ordinatur ad prædicandum, atque docendum, quæ etiam epiſcopali perfectioni eſt propinquior, quæ verò ad contemplationem ordinatur, ſecundum obtinet locum, ſed quæ circa exteriores actiones intendit, tertium locum ſortitur.

2 ¶ Inſuper magnarum diuitiarum poſſeſsio, etiam in communi, perfectioni religionis multum derogat, & varias occupationes atque curas inducit, ſed moderatæ diuitiæ perfectionem religionis non tollunt, neque impediunt in communi loquendo, tamen religioni quæ ordinatur ad militandum, magnæ diuitiæ congruunt in communi, illi verò quæ ad contemplationem refertur, mediocres, ſed quæ ordinatur ad opera vitæ actiuæ ex contemplatione exorta, minimæ diuitiæ competunt, quorum ratio eſt, quia tanto plus impedit temporalium rerum ſolicitudo religionem quanto ad eam maior ſolicitudo ſpiritualium rerum exigitur.

3 ¶ Amplius, ſicut paupertas non eſt ipſa perfectio, ſed per

fectionis inſtrumentum:ſic & ſolitudo non eſt perfectio: ſolitudo autem non eſt inſtrumentum aptum actioni, ſed contemplationi, & ergo non competit religionibus ad opera vitæ actiuæ ordinatis, niſi forte ad tempus. Conſiderandum autem quod ſolitarius debet eſſe ſibiipſi ſufficiens, quod pertinet ad perfectionem. Perfectum quoque eſt cui nihil deeſt. Ideo ſolitudo conuenit contemplanti perfectionem adepto, quod dupliciter accidit, ſcilicet ex ſolo munere dei, vt in Ioanne Baptiſta, qui puer ingreſſus eſt eremum, quia ex vtero matris erat ſpirituſancto repletus. Secundo contingit per exercitium virtuoſi actus, in quo homo iuuatur per aliorum ſocietatem dupliciter, ſcilicet quo ad inſtructionem intellectus ne homo ſeducat ſeipſum:& quo ad affectum, inquantum aliorum exemplo vitia reprimuntur, vnde vita ſocialis neceſſaria eſt ad exercitium perfectionis, ſed ſolicitudo competit iã perfectis. Sicut ergo, id quod perfectum eſt præfertur ei quod ad perfectionem mouetur, ſic vita ſolitaria, ſi debito modo aſſumatur, præeminet vitæ ſociali, ſi autem ſine tali præcedenti exercitio aſſumatur, periculoſiſsima eſt, niſi diuina gratia ſuppleat, quod alij per exercitium acquirunt, vt in Antonio, Benedicto. Nec obſtat prædictis, quod ſcriptũ eſt: Melius eſt duos eſſe ſimul, nam hoc dicitur propter mutuum auxilium, quo perfecti non indigent.

¶ Vtrum nondum exercitati in præceptis dei debeant religionem ingredi 2. An liceat aliquem uoto obligare ad religionis ingreſſum:& an ſic obligati, teneantur intrare 3. An uouentes religionem intrare teneantur in ea perpetuo remanere 4. An pueri ſint recipiendi. Articulus 244.

FRequenter prætactum iam reor quemadmodum religio ſit quoddam exercitium ad adipiſcendam charitatem perfectam, inquantum per obſeruantias regulares charitatis impedimenta, id eſt terreni affectus & occaſiones peccandi tolluntur. Cùm ergo ad perfectionem conari & tendere competat non tantùm iuſtis, ſed etiam imperfectis, ideo illi qui nondum in obſeruantia diuinorum mandatorum exercitati ſunt, religionem ingredi poſſunt, quatenus peccandi occaſiones deuitent, & ad virtutes magis proficiãt.

2 ❧ Denique conueniens & meritorium eſt, vt homo ſe ad religionis introitum voto aſtringat, tum quia vouere eſt actus virtutis, quæ appellatur religio, tum quia per votum firmatur voluntas vt imperpetuum deo adhæreat.

3 ❧ Quoniam verò ſecundum prædicta, votum eſt promiſsio deo facta de his quæ ad deum pertinent, quale eſt religionem intrare, ideo qui vouet religionem intrare etiam ſolo ſimplici voto, tenetur eam intrare, & altiſsimo vota ſua reddere, & eo modo quo intendit ſe per votum obligare, ſic tenetur exoluere, ſi enim abſolute promiſit, tenetur implere quo citius poterit, ſi verò ad certum tempus aut ſub determinata conditione vouit, tenetur tempore adueniente, vel impedimento ſeu conditione ceſſante intrare, quod ſi abſolute vouet clauſtrum introire, tenetur in ipſo inæternum perſeuerare, ſi eius intentio ad hoc ferebatur.

4 ❡ Præterea, ſi puer ante annos pubertatis, id eſt quatuordecim, votũ ſimplex emittat de religione intrãda, poteſt à patre reuocari, quia adhuc in parentum poteſtate & cura exiſtit Si verò ante annos pubertatis ſit doli capax & vſum rationis perfectum habens, ſecundum conſcientiam tenetur implere quantum in ſe eſt, & tamen à patre poteſt reuocari, non autem obligatur quo ad deum ante plenum vſum rationis. Aliud demum eſt votum ſolenne, & talis voti profeſsio nequaquam rata eſt, neque effectum ſortitur ante tempus pubertatis, etiam quanuis in puero ante prædictum tempus vſus rationis anticipetur, eccleſia nanque reſpicit quod in pluribus accidit. Quanuis autem pueri ante annos pubertatis profiteri non valeant: Poſſunt tamen de parentum conſenſu in religione recipi, quatenus nutriantur in clauſtro, quod multum conueniens eſt, iuxta illud: Bonum eſt viro cum portauerit iugum domini ab adoleſcentia ſua. Aduertendum quoque, quod votum religionis maius eſt voto peregrinationis terræ ſanctæ. Præſertim cum votum terræ ſanctæ in ipſum commutari poſſit, vt Alexander tertius aſſerit, per ipſum enim conſequitur homo omnium veniam peccatorum, quemadmodum in Vitaſpatrum habetur, quod eadem ſit gratia in religionis ingreſſu atque baptiſmo, totam enim vitam ſuam dedicat & mancipat homo dei obſequio religionem ingrediens.

¶ An propter parentum obſequium retrahi debeat homo à religionis ingreſſu 2. An presbyteri, curati, uel archidiaconi, poſſint ingredi clauſtrum 3. An poſſit aliquis de una religione tranſire ad aliam 4. An aliquis debeat alium ad religionis ingreſſum inducere 5. Vtrum requiratur magna deliberatio cum cognatis atq; amicis ad religionis ingreſſum.

Ar. 245.

PORro ſi parētes in neceſsitate cōſtituti ſunt, ſic quod aliunde commode ſuſtentari non poſſunt, niſi à filiis: tunc non licet filiis relicta cura parentum ingredi religionem: quemadmodum non licet parentibus religionem intrare non prouiſo quomodo filij educentur. Si autem parentes filiorum ſubſidio non multum indigent, tunc poſſunt inuitis parentibus ingredi clauſtrum, quoniam poſt annos pubertatis, quiuis ingenuus, eſt propriæ libertatis ac iuris in his quæ ſunt ſui ſtatus.

2 ¶ Præterea, quoniam preſbiteri & curati & archidiaconi non obligantur ad curam animarum perpetua obligatione: propterea religionem ingredi poſſunt, in qua perpetuo voto diuinis ſe mancipent, curam ſibi commiſſam epiſcopo renunciantes. Iſtud autem præſuli non licet, ſicut oſtenſum eſt.

3 ¶ Inſuper non debet aliquis de vna religione ſe transferre ad aliam propter vitandum ſcandalum: & quia facilius proficere poteſt in religione quam ſemel acceperit, cæteris paribus. Tamē propter magnam vtilitatem, vel neceſsitatem iſtud laudabiliter fit, triplici ratione. Primo zelo perfectionis alterius religionis. Secundo ſi in prima religione remiſsius agere inchoent: tunc enim intrare poteſt aliam, quanuis minorem in qua laudabiliter viuitur. Vnde in Collationibus patrū Abbas Iohānes dicit, ſe à vita eremitica ad ſocialem rediſſe, quia vita illa cœpit remitti tempore illo. Tertio propter infirmitatem ſeu debilitatem. In primo autem caſu debet aliquis licentiam petere propter humilitatem, quæ ei negari non poteſt ſi conſtet aliam religionem eſſe perfectiorem: ſi verò de hoc dubitatur, eſt ſuperioris requirendum iudicium. Similiter in

ſecundo caſu agendum eſt. Sed in tertio diſpenſatio eſt neceſſaria.

4 ¶ At verò maximè meritorium eſt alium ad religionis ingreſſum inducere. Sed ſi hoc per violentiam, vel ſimoniam, aut cum mendacio fiat, illicitum erit.

5 ¶ Conſilia autem cum amicis & deliberatio adhibenda ſunt in dubiis rebus. Sed religionis ingreſſus eſt de ſe bonus & euidenter ac certe approbatus. Et ergo non eſt quo ad hoc cum amicis conſulendũ, vel deliberandum. Sed circa religionem tria poſſunt attendi. Primo ipſe ingreſſus: & de hoc non eſt dubitandum, quin de ſe bonus conſiſtat. Secundo ingreſſus per comparationem ad vires hominis. Et ſic rurſus non eſt dubitandum nec conſulendum, non enim ſuis viribus, ſed diuinæ miſericordiæ opi debet homo inniti: niſi forte habeatur ſpeciale nocumentum, vel corporalis debilitatis vel debiti: tunc enim requiritur deliberatio atque conſilium cum his, de quibus ſperatur quod prodeſſe velint & nõ impedire. Tertio conſiderari poteſt modus religionem intrandi, vel ſpecies id eſt, quam religionem vtilius intret. Et de talibus poteſt haberi conſilium cum his, qui non impediunt. Omnino autem deliberare non congruit, an deo ſeruiendum ſit, ſed de qualitate & modo diſcretio eſt habenda: quatenus ad omnium remuneratorem bonorum mereatur homo perduci. Qui eſt omnis intellectualis creaturæ creator & iudex, deus ſublimis & benedictus, Amen.

Summæ fidei orthodoxæ, libri tertii Finis.

D. DIONYSII CARTHVSIANI IN LIBRVM QVARTVM SVMMAE FIdei orthodoxæ : in quo de incarnatione agitur Chriſti, de vnione duarum in Chriſto naturarum, de Chriſti ſcientia , potentia ac ſacerdotio. De beatę Mariæ virginis ſanctificatione, deſponſatione & annuntiatione . De ſaluatoris noſtri conceptione, natiuitate, manifeſtatione, baptiſmo, miraculis, prædicatione, paſsione, morte, reſurrectione, & aſcentione. De ſacramentis nouæ legis puta baptiſmi, confirmationis, eucharistiæ, pœnitentiæ, vnctionis extremæ, ordinis & matrimonij.

PRAEFACIVNCVLA.

Beatus homo, qui inuenit ſapientiam: & qui affluit prudentia. Vir enim eruditus ſuauis eſt animæ ſuæ. Qui autem indocti ſunt, in cordis egeſtate morientur. Sed quæ eſt vera atq; ſalubris ſapiẽtia, niſi cognoſcere Chriſtum dei virtutẽ & dei ſapientiã? Vnde Apoſtolus: Nõ iudicaui me, inquit, aliquid ſcire inter vos, niſi Ieſum Chriſtum, & hunc crucifixum. Verum quia in Chriſto ſunt duæ naturæ illa eius cognitio qua ſecundum diuinam naturam cognoſcitur, præſertim ſapientia nominatur: quanquam & humanæ naturæ eius cognitio ſapiẽtia dici poſsit. Tota enim Theologia, quæ maximè ſapientia appellatur, circa diuinitatem Trinitatis, humanitatemque Chriſti præcipue occupatur. Itaq; poſtquam primum librum Summæ huius, qui de vnitate dei & trinitate perſonarum, creationéque mundi & angelis, ac pri-

mis parentibus,tractat:secdndum quoq;, qui de vitiis atq; virtutibus,in communi determinat: & item tertium, qui de virtutibus,vitiis,donis & fructibus ac aliis multis in ſpeciali conſiderat, percurrendo compleui:nunc ſimili modo quartum collegi. De huius totius operis Summæ imperfectione indulgendum eſt mihi, eo quod feſtinantiſsime & intra nouē mēſes circiter illud compleuerim.

¶ *Vtrum conueniens fuerit deum incarnari* 2. *An fuerit neceſſarium ad redimendum genus humanum* 3. *An deus carnem aſſumpturus fuiſſet,non exiſtente peccato. Artic. primus.*

CONueniens autem alicui dicitur, quod ei ſecundum proprietatem ac rationem ſuæ naturæ eſt competēs: vt diſcernere rationi. Deus verò eſt naturaliter bonus & ipſa bonitatis eſſentia, ſecundum Dionyſium, primo capitulo de diuinis nominibus. Ratio autē atque proprietas boni eſt,eſſe ſui diffuſiuum & communicatiuum. Cùm ergo ſit Deus ſumme bonus,conueniens fuit,vt ſe ſuæ creaturæ ſummè communicaret. Quod maximè factum eſt per hoc quod eam ad propriam perſonalitatem aſſumpſit,vniendo ſibi naturam humanam in vnitate perſonæ. Conueniens ergo fuit,Deum incarnari. In incarnatione enim Dei manifeſtatur bonitas eius,eo quod proprij plaſmatis infirmitatem non ſpreuit:ſapientia,quia difficilimi decentiſsimam ſolutionem inuenit:potentia,quod tam diſtantia in vnitate perſonali coniunxit: iuſtitia,quia non alium fecit ſuperare tyrannum, nec vi eripuit hominem:ſed ſicut homo victus eſt,ſic homo vicit,ſecundum Damaſcenum libro tertio. Denique neceſſarium dupliciter dicitur. Primo ſine quo aliquid fieri nequit:vt homo ſine anima. Et ſic Deum incarnari non fuit neceſſarium. Potuit namque Deus aliis modis redimere hominem. Secundo neceſſarium dicitur,ſine quo res conuenienter & apte eſſe nō poteſt:& ſic neceſſariū fuit Deū incarnari. Per hoc potiſsimè roboratur fides qđ ipſemet Deus loqtur et teſtatur. Per hoc quoque maximè erigitur ſpes & accēditur charitas,quod Deū pro nobis incarnatum ex nimia ſua dilectione cognoſcimus. Per incarnationem etiam & conuerſationem verbi incarnati præſertim præbetur nobis vitæ & ſanctitatis exēplum. Sed & per eius incarnationem efficimur filij Dei,imo diuinæ con

ſortes naturæ. Quoniam enim tota natura erat peccato corrupta, nõ potuit aliquis purus homo, imo nec multi ſimul pro tota natura ſatisfacere: cum & natura ſit in infinitũ communicabilis: & peccatum infinitæ grauitatis ſit, eo quod contra Deum immenſæ dignitatis committitur.

3 ¶ Præterea aliqui aſſerunt, quod quanuis homo non peccaſſet, Deus tamen ex nimia ſua charitate incarnatus fuiſſet. Sed quoniam incarnatio Dei ex ſola ſua bonitate & voluntate facta eſt, ratione inueſtigari non poteſt, ſed per hoc ſolum cognoſcitur, quod in ſcriptura nobis Deo reuelante aperitur. Cùm ergo in ſacra ſcriptura ratio incarnationis vbiq; ex primi parentis peccato aſsignetur, probabilius eſt, quod alij dicunt, videlicet quod deus non fuerit carnem aſſumpturus, niſi homo peccaſſet. Vnde in libro de verbis domini ait Auguſtinus: Si homo non peccaſſet filius hominis (id eſt, Chriſtus) non veniſſet. Et alibì: Nulla cauſa veniendi fuit Chriſto domino, niſi peccatores ſaluos facere. Tolle morbos ac vulnera & nulla erit medicinæ cauſa.

¶ *An Deus principalius incarnatus ſit ad tollendum peccatum originale, uel actuale 2. Cur non ſit incarnatus à principio mundi, nec in termino eius.* Ar. 2.

VEnit præterea filius Dei non ſolum ad tollẽdum peccatum originale, ſed etiã actuale: imo, vt omnia peccata auferret: quia exhibuit, quod ad omnium peccatorum deletionem ſufficiens eſt. Sed quia propter peccata mundi tollenda aduenit, idcirco quanto peccatum eſt grauius, tanto principalius propter ipſum venit Chriſtus. Quia vnum peccatum eſt grauius alio dupliciter, ſcilicet intenſiue & extenſiue. Cùm ergo peccatum actuale ſit magis voluntarium quàm originale, eſt intenſiue grauius eo. Sed originale, quia traducitur ad poſteros, omnéſque inficit, extenſiue eſt maius actuali peccato: & quantum ad hoc principaliter propter ipſum venit Chriſtus, qui totum genus humanum liberare volebat. Nam bonum commune diuinius eſt bono ſingularis perſonæ, ad quam pertinet peccatum actuale. Sed quia etiam actualia peccata tollere venit (oĩa enim peccata dimittuntur virtute meriti Chriſti) Chryſoſtomus ſecundo de compunctione cordis teſtatur: Hic eſt effectus ſerui fidelis, vt

beneficia domini ſui, quæ communiter omnibus data ſunt, quaſi ſibi ſoli præſtita reputet. Quaſi enim de ſe ſolo loquens Paulus ita ſcribit. In fide viuo filij dei qui dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.

2 ¶ Denique noluit deus à principio mundi peccato commiſſo mox incarnari. Homo enim per ſuperbiam cecidit. Erat ergo ad humilitatem reducēdus. Et ideo deus reliquit hominem primò legi naturæ, vt experiretur ſibi illam nequaquā ſufficere. Poſtea dedit ei legem ſcriptam, quæ nec ipſa ſuffecit quoniam gratiam nō contulit. Cum itaque homo in vtraq; lege defecit, opportune venit Chriſtus. Et iterum, quia quo maior Iudex aduenit, eo præconū longior ſeries præcedere debuit. Connaturale quoque eſt homini, vt non ſubito, ſed paulatim ab imperfecto ad perfectionem perueniat. Et ergo chriſtus ſtatim poſt peccati lapſum nō venit. Similiter noluit deus incarnationem ſuam vſque ad finem mundi differre, ne Dei cognitio & reuerentia, morúmque probitas pœnitus in hominibus deficerent atque perirent.

¶ *Vtrum unio uerbi incarnati ſit facta in natura 2. An ſit facta in perſona 3. An etiam in ſuppoſito, uel hypoſtaſi 4. An perſona Chriſti ſit compoſita. Articulus 3.*

NAtura verò, modo de ea fit ſermo, accipitur pro eſſentia. Sic enim diffinit eam Boethius in libro de duabus naturis Chriſti: Natura eſt vnamquamque rē informans ſpecifica differentia. Sic autem ſumēdo naturam dici non poteſt, quod vnio verbi cum homine ſit facta in natura, quod ex natura, id eſt, diuina atque humana ſit facta vna natura. Tripliciter enim fit vnū ex duobus, vel pluribus. Primo ſic, quod illa duo integra & perfecta intranſmutatáq; permanent. Talis autem vnio non eſt niſi eorum, quorum forma eſt compoſitio, figura, vel ordo: ſicut ex multis lapidibus fit aceruus, ex lignis verò & ſaxis fit domus. Talis autem non eſt vnio verbi cum natura aſſumpta. Nam compoſitio, figura & ordo ſunt ſolùm accidentales formæ. Vnio aūt dei & hominis eſt per ſe, & eius quod eſt verè vnum. Secundo fit aliquid vnū ex pluribus tranſmutatis: quēadmodū ex elementis fit mixtū. Talis verò non eſt vnio verbi cū homine, quia natura diuina inuariabilis & in trāſmutabilis eſt. Itē mixtū nō eſt eiuſdē na-

turæ cum aliquo miſcibiliũ, non enim caro eſt terra, aqua, vel ignis. Si ergo vnio iſta eſſet per cũmixtionem naturarum, nõ eſſet Chriſtus eiſdem naturæ cum patre vel matre: ſic non eſſet Deus nec homo. Tertio fit ex pluribus vnum, ſic quod illa non tranſmutantur à ſua natura, ſed remanent imperfecta ſicut ex forma atque materia conſtat compoſitum, & corpus ex membris. Talis verò eſſe non valet vnio dei cum homine, quia in Chriſto vtraque natura eſt ſecundum ſe perfecta, nec diuina natura eſſe poteſt pars alicuius cõpoſiti. Rurſus in tali vnione ipſum totũ eſt alterius naturæ à qualibet parte, ſeu quolibet, ex quibus reſultat. Et ſic Chriſtus nec eſſet naturæ diuinæ neq; humanæ, ſed tertiæ ex vtraque prouenientis. Prędictarum ergo vnionum aſſertores in Chriſto, velut hæretici ſunt ſpernendi. Vnde id determinatione Chalcedonenſis Conſilij dicitur: Confitemur in nouiſsimis diebus filium dei vnigenitum inconfuſe, immutabiliter, indiuiſe, inſeparabiliter agnoſcendum, nuſquam ſublata differentia naturarum propter vnionem.

2. ¶ Porro in quibuſdam perſona nil reale ſuperaddit naturæ, preſertim in deo: & in talibus diſtinctio naturæ à perſona eſt ſolum ſecundum rationem. Dicitur enim perſona, inquantum eſt per ſe ſubſiſtens: natura autem, inquantum eſt eſſentia quæ eſt ratio ſubſiſtendi. Cum ergo vnio verbi cum homine non ſit facta in natura, oportet vt ſit facta in perſona: ſic, quod vtriuſque naturæ ſit vna perſonalis ſubſiſtẽtia, & ex verbo ac homine conſtat vnus Chriſtus in vnitate perſonæ. Aduertendum quoque quod ſecũdum Damaſcenum verbum aſſumpſit naturam humanam, non in vniuerſali. Sic enim vnicuique homini competeret eſſe dei verbum, vt Chriſto. Sed in atamo, id eſt indiuiduo. Non enim quodlibet indiuiduum in genere, ſubſtantiæ vel intellectualis naturæ habet rationem perſonæ, ſed ſolum illud quod per ſe exiſtit. Non autem quod in alio perfectiori exiſtit: quemadmodum manus Pauli quanuis ſit quoddam indiuiduum, non eſt tamen perſona. Quia non exiſtit in ſe ſed in alio perfectiori videlicet ſuo toto. Quanuis ergo natura humana in Chriſto ſit indiuiduũ quoddam, quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in alio perfectiori, vtpote in perſona verbi, non habet perſonalitatem propriam nec eſt per ſe perſona. Et ergo vnio facta eſt in perſona.

3. ¶ At verò ſicut conceditur vnio vtriuſque naturæ in Chriſto facta in perſona:ita conceditur facta in ſuppoſito atque hypoſtaſi. Hypoſtaſis nanque eſt magis commune quàm perſona, ſed perſona nō addit ſuper hypoſtaſim, niſi quod ſolum dicitur in his, quæ ſunt intellectualis naturæ. In eodē verò non differunt realiter magis commune & minus commune. Vnde oppoſitum aſſerentes in Concilio Conſtantinopolitano ſunt damnati.

4. ¶ Inſuper perſona ſeu hypoſtaſis Chriſti conſideratur dupliciter, ſcilicet ſecundum id quod in ſe eſt, & ſic eſt omnino ſimplex, quemadmodum eſſentia verbi. Secundo ſecundum rationem perſonæ, ad quam pertinet in aliqua natura ſubſiſtere: ſicque perſona Chriſti in duabus naturis ſubſiſtit. Et quamuis ſit ibi vnum ſubſiſtens, ratio tamen ſubſiſtendi eſt alia. Vnde perſona dicitur hoc modo compoſita, inquantum vnum ſubſiſtit duobus. Propter quod Damaſcenus tertio libro ait: In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim ex vtriſque compoſitam.

¶ An in Chriſto ſit aliqua unio animæ & corporis. 2. An natura humana ſit uerbo accidentaliter unita. 3. An unio iſta ſit quid creatum. 4. An ſit idem quod aſſumptio. Articulus 4.

DE ratione denique hominis eſt, conſtare ex anima rationali & corpore ſibi vnitis, ad conſtituendum vnam naturā in ſpecie perfectam. Anima enim eſt corporis forma. Forma verò non ponit materiam in ſpecie niſi adinuicem copulentur. Falſa eſt ergo poſitio, quę ait in Chriſto non eſſe ſibi counita corpus & animam, ſeparatim vtrumque diuinitati vnitum. Sic enim Chriſtus nō eſſet vniuoce homo cum alijs hominibus, nec haberet corpus animatum. Quanuis autem in Chriſto ſint ſibi coniuncta corpus & anima, non tamen ex vnione illa reſultat eſſe perſonale ſeu perſona naturæ humanæ, quia ſimul vtrūque in ipſa mutua vnione aſſumptum eſt ad ſubſiſtētiam verbi, nec propriæ perſonalitati relictum.

¶ Porro quidam hæretici in Chriſto confundunt naturas, dicentes vnam naturam ex diuinitate & humanitate effectam, vt Eutices & Dioſcorus, quod improbatum eſt.

2. ¶ Alij, vt Neſtori⁹ atque Theodorus Monoſchei in Chriſto ſeparauerunt perſonas dicentes : Verbum homini vnitum ſecundum inhabitationem velut in templo,& ſecundum uoluntatis conformitatem ſpecialémque gratiam. Sed ſic vnio verbi cum humana natura in Chriſto erit ſolummodo accidentalis,ſicque deus non eſſet veraciter homo factus, quod aſſerere eſt totã catholicam fidẽ obruere. Quod verò ad Philippenſes ſecundo ait apoſtolus: Habitu inuentus eſt vt homo, non eſt intelligendum quantum ad accidentalem vnionem,ſed ſecundum quandam aſsimilationem. Sicut enim homo per habitum id eſt veſtimentum videtur: ſic Chriſtus per aſſumptam naturam apparuit. Et ſicut veſtimentum mutatur & figuratur ſecundum figuram induti ſine variatione induentis:ſic ſine mutatione filij dei natura humana aſſumpta eſt & diuinitati aptata. Cum ergo natura humana ſit verbo in perſonali vnitate coniuncta, non eſt accidẽtaliter ipſi vnita.

3. ¶ Præterea vnio de qua nunc tractatur, eſt quædam relatio inter naturam diuinam & humanam. Prout conueniunt in vna perſona filij dei. Omnis autem relatio inter creaturã & deum, ex parte creaturæ realis eſt, & ei realiter ineſt, per cuius mutationem innaſcitur. Sed in deo, qui incommutabilis, atque independens eſt, non eſt niſi ſecundum rationem. Vnio ergo prædicta non eſt in deo realiter, ſed ſecundũ rationem,ſed in natura humana realiter eſt. Patet igitur,quod ſit aliquid creatum.

4. ¶ Porro omnis relatio,quæ ex tempore incœpit, per quãdam mutationem innaſcitur. Mutatio autem in actione & paſſione conſiſtit. Prima itaque & principalis diſtinctio inter aſſumptionem & vnionem eſt,quod vnio eſt ipſa relatio. Aſſumptio autem eſt actio, per quam aliquid vocatur aſſumens vel paſſio, qua dicitur aſſumptum. Secunda diſtinctio ex prima procedens eſt, quod aſſumptio dicitur vt in fieri: vnio verò ſicut in facto eſſe. Idcirco vniens dicitur vnitum. Nam deus vniuit ſibi naturam humanam, & ipſe vnitus eſt ei. Sed aſſumens non dicitur aſſumptum, deus enim humanitatem aſſumpſit, ſed non eſt ab humanitate aſſumptus. Tertia quoq; diſtinctio ponitur, quia relatio, maxime æquiparantiæ, non magis concernit vnum extremum quàm aliud actio autem & paſſio diuerſimode ſe habent ad agens & patiens, terminóſque diuerſos. Aſſumptio ergo determinat terminum à

quō & ad quem. Dicitur autem aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio. Vnio verò nihil horum includit, propter quod indifferenter dicitur natura diuina vniens & vnita, non autem nominari poteſt aſſumpta, ſed ſolùm aſſumens.

Vtrum unio uerbi cum homine ſit maxima unionum. 2. An ſit facta per gratiam. 3. An merita eam praeceſſerunt. 4. An gratia fuerit Chriſto homini naturalis. **Articulus 5.**

VNio inſuper incarnationis dupliciter accipi poteſt. Primo ex parte eorum quæ coniunguntur. Et ſic non habet maximam vnitatem. Quia vtraque natura manet diſtincta. Secundo ex parte eius in quo vniuntur. Et ſic præeminẽtiam habet inter omnes vniones. Quoniam vnitas perſonæ diuinæ, in qua vniuntur, eſt maxima. Vnde primo de trinitate aſſerit Auguſtinus, Homo potius eſt in filio, quàm filius in patre.

2. ¶ Amplius gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipſa dei voluntas gratis aliquid faciens, ſeu gratum atque acceptum aliquem habens, Et ſic vnio incarnationis eſt facta per gratiam: ſicut & vnio ſanctorum per dilectionem. Secundo dicitur gratia donum dei gratuitum. Sicque vnio iſta non eſt facta per aliquam gratiam habitualem: quãuis hoc ipſum quod eſt naturam humanam deo eſſe vnitam, gratia appellari poſſit: eo quod ſine precedentibus meritis ſit ei collatum. Creatura namque dupliciter deo vnitur, videlicet per operationem, prout ſancti deum cognoſcunt ac diligunt: & hoc fit per gratiam habitualem. Secundo vnitur deo in eſſe perſonali, quod ſoli Chriſto donatum eſt, in quo natura humana ſuppoſitatur in eſſe diuino: quod autem natura habet eſſe in ſuo ſuppoſito non fit aliquo habitu mediante.

3. ¶ At verò quia in eodem inſtanti, coniuncta eſt verbo humanitas Chriſti, quo in vtero virginis facta eſt, ſic quod nunquam fuit ſine vnione cū verbo, nulla operatio nullúmque meritum hominis Chriſti, vnionem incarnationis præceſsit: ſed nec aliorum hominum merita eam ex condigno meruerunt. Nam incarnatio Chriſti eſt totius humanæ reformatiua. Et ergo nullus particularis purúſque homo eam potuit promereri. Item gratia non cadit ſub merito, cum

ſit merendi principium. Incarnatio autem eſt principium gratiæ. Iuxta illud Ioannis primo: Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Non ergo cadit ſub merito. Rurſus meritum ordinatur ad beatitudinem, quæ eſt dei fruitio & præmium meriti. Vnio autem incarnationis eſt in eſſe perſonali, quæ excedit omne meritum, & vnionem in actu fruitionis conſiſtentem. Non ergo ſub merito cadere poteſt. Veruntamen patres antiqui ex congruo meruerunt per ſancta deſideria & alia bona, verbi incarnationem. Sic quoque beata virgo dicitur meruiſſe concipere & portare dominum Chriſtum: non vtiq; ex condigno, ſed ſecundũ congruẽtiã quãdã, propter excellentiam gratiæ, & ſanctitatis ac puritatis ſuæ.

4\. ¶ Porro natura dicitur vno modo natiuitas rei, ſecundo dicitur natura eſſentia entis. Sumendo igitur naturale à natura primo modo accepta, ſic naturale alicui dicitur quod ab ipſa natiuitate habet, quemadmodum ait Apoſtolus ad Epheſios 2. Eramus natura filij iræ. Et Sapientiæ duodecimo: Nequam eſt natio eorum & naturalis malitia ipſorum. Et ſic gratia Chriſti tam vnionis quàm habitualis dicitur Chriſto naturalis, quoniam ab inſtanti conceptionis fuit natura humana gratia plena ac verbo vnita. Sumendo autem naturale à natura pro eſſentia ſumpta, illud dicitur naturale quod ex naturalibus ineſt principijs, vt naturale eſt graui deorſum moueri: Sic verò nec gratia vnionis nec habitualis eſt Chriſto naturalis ex parte naturæ humanæ, ſed diuinæ: quæ ſola eſt conditrix gratiæ & eius origo. Sic igitur patet, quomodo accipiendum ſit verbum Auguſtini in Enchirid. In ſuſceptione naturæ humanæ ſit gratia quodammodo illi homini naturalis, qua nullum poſsit peccatum admittere.

¶ An aſſumere competat diuinæ perſonæ. 2. An conueniat diuinæ naturæ. 3. An perſona poteſt aſſumere perſonalitate abſtracta. 4. An una perſona poteſt aſſumere ſine alia. Articulus 6.

Aſſumptio denique duo importat videlicet principiũ actus, & terminum eius. Cum ergo agere ſit ſuppoſitorum, & vnio verbi cum homine facta ſit non in natura, ſed in perſona, ſicut oſtẽſum eſt: ſequitur, quod aſſumere competat propriè diuinæ perſonæ.

2. ¶ Et quia natura eſt agendi principium, ideo diuinæ naturæ conuenit aſſumere, conſiderando aſſumptionem prout dicitur principium actus. Nã virtute diuinæ naturæ iſta aſſumptio facta eſt. Quantum verò ad terminum aſſumptionis, non conuenit diuinæ naturæ aſſumere: quia aſſumptio non terminatur nec facta eſt in natura ſecundum ſeipſam, ſed ratione perſonæ, quæ in natura ſubſiſtit. Proprijſsime ergo aſſumptio conuenit perſonæ. Secundario autem naturæ. Et ſic etiam diuina natura dicitur incarnata, quoniam carnis naturam aſſumpſit. Vnde Damaſcenus: Dicimus, inquit, diuinam naturam incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium & Cyrillum.

3. ¶ Porro cum deus ſit ſumme ſimplex, non poteſt intellectus creatus aliquid remouere à deo, quin totum remoueat, quantum eſt ex parte rei intellectæ. Sed quoniam non poſſumus deum cognoſcere ſicuti eſt in ſeipſo, ſed ſecũdum quod in creaturis relucet eius perfectio per modum diuiſum atque multiplicem: ideo per intellectum perſonalitate abſtracta poſſumus intelligere perſonam aſſumentem. Tres enim ſunt relationes perſonales, videlicet paternitas, filiatio, proceſsio: quibus abſtractis remanet omnipotentia, per quam ſecũdum Auguſtinum incarnatio facta eſt. In diuinis enim ſunt idem quod eſt & quo eſt. Et ergo quicquid in deo in abſtracto conſideratur alijs ſecluſis, eſt aliquid ſubſiſtens: & per conſequẽs perſona, cum ſit in intellectuali natura. Sicut ergo nunc poſitis proprietatibus perſonalibus ponimus tres perſonas: ita eiſdẽ proprietatibus per intellectũ ſecluſis, manet in cõſideratione noſtra natura diuina vt ſubſiſtens & vt perſona. Remanet enim poſt talem abſtractionem vna perſonalitas dei, eo modo quo Iudæi intelligunt. Sicq; ratione huius ſubſiſtentiæ perſonalis natura diuina poſſet aſſumere.

4. ¶ Inſuper vnaquæque diuina operatio ad extra eſt tribus perſonis communis. Sicut enim trium perſonarũ eſt vna eſſentia: ſic opera trinitatis ſunt indiuiſa. Vna ergo perſona diuina non poteſt aſſumere ſine alia, ſecundum quod aſſumptio dicit actum aſſumentis. Actus enim ille ex diuina virtute procedit, quæ tribus perſonis eſt communis. Sed prout aſſumptio dicit terminum huius actus, ſic vna perſona poteſt aſſumere ſine alia. Imo ſic ſolus filius aſſumpſit, quoniam perſonalitates ſunt diſtinctæ.

¶ An alia perſona diuina, quàm filius poſſit aſſumere. 2. An plures perſonæ poſſint aſſumere unam naturam numero, uel una perſona duas naturas. 3. Cur magis conueniat filio incarnari. *Articulus* 7.

NOmen igitur aſſumptionis duo includit, videlicet principium actus & terminum eius. Dicitur enim aſſumere aliquid ad ſe ſumere. Cum ergo trium perſonalitatem habeat, ſicq; eadem ratio perſonarum ſit vna poteſtas & vnaquæque propriam perſonalitatis in tribus: quanuis proprietates perſonales diſtinctæ ſint: ſequitur quod eadem ratione qua filius potuit aſſumere, pater quoq; & ſpiritusſanctus aſſumere poſsit. Nā quod pater dicitur innaſcibilis, intelligendum eſt de natiuitate æterna: qui ſi incarnaretur & filius fieret, non eſſet in eo perſonarum confuſio. Temporalis enim filiatio non conſtituit diuinam perſonam, ſed eſt aliquid conſequens temporalem natiuitatem.

2. ¶ Quoniā itaq; in Chriſto non fit noua perſona ex vnione carnis & animæ: Sed fit vna natura aſſumpta in diuinam perſonam per omnipotentiam diuinæ virtutis, quæ in tribus vna eſt. Idcirco plures imo tres perſonæ poſſunt aſſumere vnam naturam. Nam ſecundum Auguſtinum in Epiſtola ad Voluſianum. In myſterio incarnationis tota ratio facti eſt potentia facientis. Impoſsibile tamē eſt, vt vnam perſonam vel vnum ſuppoſitum aſſumerent, ſecundum Anſelmum libro de conceptu virginali. Hac autem poſitione ſtante verum eſſet dicere, quod tres perſonæ eſſent vnus homo propter vnitatē naturæ aſſumptæ: quemadmodum verum eſt, quod tres ſunt vnus deus ratione vnitatis eſſentiæ. Nam dictio vnus importaret vnitatem naturæ, non perſonæ: tunc enim natura humana eſſet aſſumpta in vnitate non vnius perſonæ, ſed in vnitate ſingulari perſonarū, ſic quod ſicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum ſingulis perſonis: ita natura aſſumpta haberet vnitatem trium cum ſingulis per aſſumptionem.

¶ Amplius cum virtus diuina ſit illimitata, & diuina perſona incōprehenſibilis & incomprehenſa, non poſſumus dicere, quod filius ſic vnam naturam aſſumpſit, quod aliam non poſſet aſſumere, nec ex parte actus aſſumptionis propter ſuæ potentiæ immenſitatem. Nec ex parte termini aſſumptionis, quia perſonalitas diuina comprehendi vel coartari non va-

let à natura creata. Vna ergo diuina perſona poſſet plures naturas aſſumere, nõ tamẽ vna perſona eſſet plura ſuppoſita ſeu multæ perſonę. Quoniã dictum eſt, quod natura creata à deo aſſumpta non affert nouam vel propriam perſonalitatẽ. Imo ſi vna perſona duas naturas humanas aſſumeret, nõ eſſet duo homines, ſed vnus homo ꝑpter vnitatem ſuppoſiti habentis duas naturas humanas: quẽadmodum homo duobus veſtimẽtis indutus non dicitur duo veſtiti, ſed vnus veſtitus. Nunquã enim apud nos nomen ab aliqua forma impoſitum pluraliter dicitur, niſi ob pluralitatem ſuppoſitorum.

3. ¶ Præterea quoniam filius Dei eſt exemplar & ars atque conceptus mentis paternæ, ad cuius mutationem omnia facta ſunt in eſſe naturali ac mobili, ſic decuit per eundẽ omnia reformari per perſonalem vnionem, ſicut omnia per ipſum creata conſiſtunt. Item verbum ſeu filius Dei cum ſit ſapientia & veritas patris, habet ſpecialem conuenientiam cum humana natura, quæ rationalis eſt, & cuius perfectio in veritatis cognitione conſiſtit, & in participatione ſapientiæ dei. Decuit ergo potiſsime filium dei hominem aſſumere atq; redimere. Rurſus finis incarnationis eſt implerio prædeſtinationis, videlicet vt homines ad adoptiuam dei filiationẽ perducantur: ad quam maxime decet eos reduci per filium verum & naturalem. Homo etiam peccauit ſcientiam inordinate deſiderans, conuenientiſsime ergo ad veram ſcientiam reducitur per eum, de quo Eccleſiaſtici primo habetur: Fons ſapientiæ verbum dei in excelſis.

¶ *An humana natura fuit magis à filio dei aſſumptibilis quàm aliqua alia natura. 2. An uerbum aſſumpſerit perſonam. 3. An deus aſſumpſerit hominem.* *Articulus* 8.

DIcitur autem aliquid aſſumptibile, quaſi aptitudinem habens vt aſſumatur ab alio. Natura verò creata non eſt à deo aſſumptibilis per aptitudinem paſſiuam naturalem, quia aſſumptio talis, omnem naturalem dignitatem ac modum tranſcendit. Natura ergo aſſumptibilis eſt à deo ſecundum congruentiam quandam, quæ in natura humana ſecundum duo penſatur, ſcilicet ſecundum dignitatem, quoniam homo eſt intellectualis naturæ, potens immediate per operationem deum attingere cogno-

ſcendo atque amando. Et ſecundum neceſsitatem, nam propter originale peccatum indiguit homo liberatore. Cum ergo irrationabilibus deſit congruentia dignitatis, Angelis autem congruentia neceſsitatis: ſequitur quod ſola natura humana ſit aſſumptibilis. Quanuis ſecundum abſolutam dei potentiam aliæ naturæ aſſumi poſsint à deo. Irrationales tamen creaturæ quoniam congruentiam non habent, vt deum agẽdo contingant, multo minus congruentiam habent, vt ad eſſe perſonale diuinum aſſumantur.

2. ¶ Præterea id quod aſſumitur, neceſſe eſt præintelligi aſſumptioni, aſſumptio autẽ naturæ humanæ à verbo terminatur ad eſſe perſonale verbi, nec præſupponit aliquam perſonalitatẽ. Imo ſi perſonalitas aliqua præeſſet, oporteret eã corrumpi, cum non ſint in Chriſto duæ perſonæ. Aſſumpſit ergo deus naturam humanã & non perſonã. Sed Damaſceno teſtãte, deus aſſumpſit naturam humanam in indiuiduo, quod non eſt aliud ab increato ſuppoſito ſeu verbi perſona.

3. ¶ Inſuper hoc nomen homo deſignat naturam humanã, prout nata eſt eſſe in ſuppoſito, ſeu eum qui habet naturam humanam. Cum ergo id quod aſſumitur, non ſit terminus aſſumptionis, ſed eam ſecundum intellectum præcedat, conſtat quod talis locutio: Deus aſſumpſit hominẽ, & ſibi conſimilis, nõ ſit propria nec extendenda, ſed pie exponẽda cum à ſacris doctoribus poſita inuenitur. Vnde Felix Papa & martyr, ait quod etiã in Epheſina Synodo introducitur: Credimus in dominũ noſtrũ Ieſum Chriſtum de virgine matre natũ, quia ipſe eſt ſempiternus dei filius, & non homo à deo aſſumptus vt alter ſit præter illum. Et ergo filius dei quanuis ſit homo, nõ tamen eſt homo quem aſſumpſit, ſed cuius naturã aſſumpſit.

¶ *Vtrum fuiſſet conueniens, quod deus aſſumpſiſſet naturam humanam ſeparatam. 2. Vel in omnibus ſuis indiuiduis exiſtentem. 3. Vel in aliquo non procreato ex primo parente.* *Articulus* 9.

QVanuis præterea natura humana eſſet realiter à ſingularibus ſeparata, ſicut Platonici aſſerunt: non tamen fuiſſet conueniens eam à verbo aſſumi. Nam iſta aſſumptio terminatur ad eſſe perſonale verbi. Sed contra rationem talis naturæ communis eſt, ſic in

perſona quacunque indiuiduari. Item natura talis ſeparata non haberet niſi operationes naturales atque communes, ſecundum quas homo nec demeretur, neque meretur. Chriſtus autem venit vt pro nobis ſuo merito ſatisfaceret deo. Rurſus natura talis ſeparata non eſt ſenſibilis nec materialis, ſed tantum intelligibilis, ſecundum Platonem. Chriſtus autem venit vt inter homines conuerſaretur. Iuxta illud Baruch quarto: Poſt hæc ſuper terram viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt. Quidam tamen affirmant, quod Plato non poſuit hominem ſeparatum, niſi in intellectu diuino.

2. ¶ Porro non congruebat, vt filius dei naturam humanã in omnibus exiſtentem aſſumeret: ſic enim tolleretur pluralitas ſuppoſitorum ſpeciei humanæ, cum natura non multiplicetur niſi prout in diuerſis ſuppoſitis inuenitur. Secundum hanc quoque poſitionem, omnes homines eſſent in dignitate æquales, & ſic Chriſtus non eſſet primogenitus oĩs creaturæ.

3. ¶ Amplius ſicut aſſerit Auguſtinus, decimoquarto de Trinitate, potuit deus aſſumere hominem aliunde quàm ex Adã. Sed melius iudicauit, vt de genere victo, victorem ſuſciperet. Et hoc propter tria. Primo, ad declarandum iuſtitiam: quatenus ille vinceret qui fuerat victus. Secundo, propter dignificationem naturæ humanæ, quæ per dei incarnationem ſublimis effecta eſt. Tertio, quia per hoc dei potentia manifeſtatur præclarius, quod ex natura corrupta atque infirma, aſſumpſit id quod in tantã virtutem ac dignitatem eſt promotum.

¶ *An filius dei aſſumpſerit uerum corpus. 2. An corpus terrenum. 3. An animam & intellectum aſſumpſerit.* *Articulus* 10.

DEnique cum iam oſtenſum ſit, quod verbum veram naturam humanam aſſumpſit, conſequens eſt quod verum corpus aſſumpſerit, quoniam corpus eſt de ratione hominis. Item ſi non aſſumpſit verum corpus, ergo nec verè paſſus & mortuus eſt, nec veraciter genus humanum redemiſſet. Rurſus cum Chriſtus ſit veritas, nõ decuit in operibus eius eſſe fantaſticũ quicquam vel fictum.

2. ¶ Ex eiſdem quoque rationibus patet, quod corpus terrenum, id eſt carnem & ſanguinem, & non corpus cœleſte, vt aſſerit Valentinus, aſſumpſit. De ratione enim atque eſſentia hominis eſt corpus non quidẽ cœleſte, ſed terrenũ, videlicet

caro & oſſa. Corpus quoque cœleſte non eſt mortale atque paſsibile. Dicitur tamen de cœlo Chriſtus veniſſe, vel ratione naturæ diuinæ, quæ nouo modo in mundo eſſe cœpit, quanuis cœlum non reliquit. Vel ratione carnis, quoniam de ſpirituſancto formata eſt. Vnde in Synodo Epheſina legitur verbum ſancti Theophi dicentis, quod ſicut quandoque eminens artifex in vili materia artis atque prudentiæ ſuę poteſtatem demonſtrat: ſic omnium optimus artifex dei verbum non aliquam precioſam naturam corporis cœleſtis appræhendens, ad nos venit, ſed in luto magnitudinem ſuæ artis oſtendit.

3. ¶ Porro animam Chriſtus aſſumpſit cum ipſe dixerit: Poteſtatem habeo ponendi animam meam. Et: Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem. Anima enim magis indiguit redemptore quàm corpus, quoniam magis infecta erat peccato. Sed & anima eſt de ratione naturæ humanæ, quã Chriſtus tam vere aſſumpſit, quàm vere eam redemit. Non ergo defuit Chriſto anima, vt Arrius & poſt eum Apollinaris mentitus eſt. Quod verò ſcriptum eſt: Verbum caro factum eſt, per carnem intelligitur homo, quemadmodum Eſaiæ quadrageſimo dicitur: Videbit omnis caro ſalutare dei noſtri. Maluit autem Euangeliſta exprimere carnem, quàm animam, ad inſinuandum magnitudinem humiliationis & dilectionis verbi dei ad nos, vel quia caro minus aſſumptibilis videbatur. ¶ Inſuper vt ait Auguſtinus libro de hæreſibus: Apollinariſtæ dixerunt Chriſto defuiſſe animam rationalem ſeu mentem, & loco mentis ipſum verbum carni fuiſſe vnitum. Hoc autem prorſus abſurdum eſt. Chriſtus enim legitur miratus, quod ſine ratione non fuit. Et ſi rationalem non habuit animam, ergo nec verus homo fuit, nec vere hominem liberauit, quod enim aſſumpſit hoc redemit, ſecundum Damaſcenum, animam ergo & intellectum ſeu animam intellectualem aſſumpſit.

¶ Vtrum uerbum aſſumpſerit carnem mediante anima. 2. An animam mediante ſpiritu ſeu mente. 3. An anima fuerit ante corpus aſſumpta. 4. An tota natura ſit aſſumpta mediantibus partibus. 5. An per gratiam facta ſit unio naturæ humanæ cum uerbo.

Articulus II.

MEdium autem dicitur per reſpectum ſeu ordinem ad principium & finem. Eſt autem duplex ordo, videlicet temporis, & ſic filius dei non aſſumpſit corpus mediante anima, ſed vtrumque ſeu totam naturam ſimul. Alius eſt ordo naturæ, qui duplex eſt, ſcilicet ordo dignitatis & cauſalitatis. Dicuntur enim angeli medium inter deum & nos, quoniam digniores ſunt nobis. Cum ergo ſit anima dignior corpore, & quodammodo eidē cauſa vt aſſumptibile ſit à deo (nam corpus ſine anima non haberet congruentiam aſſumendi à deo) idcirco filius dei dici poteſt aſſumpſiſſe corpus mediante anima, quantũ ad ordinē dignitatis. & etiam aliqualiter ſecundum ordinē cauſalitatis. Vnde in epiſtola ad Voluſianũ ait Auguſtinus: Ipſa magnitudo diuinæ virtutis animā ſibi rationalē, & per eādē corpus humanum totúmq; hominem in melius mutando coaptauit.

2. ¶ Porro quoniam intellectus qui ſpiritus & mens vocatur, ita ſe habeat ad cæteras animæ vires ac partes quemadmodum anima ad corpus. Nam oſtenſum eſt animam non eſſe aſſumptibilem, niſi eam quæ per operationem deum attingere poteſt, vtpote rationalem. Idcirco eo modo filius dei aſſumpſit animam mediante mente ſeu ſpiritu, ſicut aſſumpſit carnem per animam. Et hoc in libro de agone Chriſtiano Auguſtinus teſtatur.

3. ¶ Inſuper Origenes poſuit omnes animas & etiam animā Chriſti ſimul ante mundum corporalem creatas. Sed hoc ſtare nō poteſt de anima Chriſti. Vel enim ſtatim in ſua creatione vnita eſt verbo, & poſtea in virginis vtero incarnata, & ſic non eſſet eiuſdem naturæ cum animabus noſtris quæ ſimul creantur & infunduntur. Vel aliquando per ſe ſubſiſtens fuiſſet, & ſic in vnione cum verbo propriam perſonalitatem amiſiſſet, & per conſequens corrupta fuiſſet. Dicendum eſt ergo cum Leone Papa & Damaſceno quod vno inſtanti Deus aſſumpſit carnem & animam. Aduertendum autem, quod de plenitudine Chriſti omnes accipiunt (ſicut Ioannis primo habetur) per fidem quam habēt in ipſum quēadmodum ad Romanos 3. dicitur: Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes & ſuper omnes qui credunt in ipſum. Sicut verò nos credimus in eum vt incarnatum: ſic antiqui crediderunt in eum vt naſciturum. Habentes enim eundem ſpiritum credimus. 2. ad Corinth. 4. Fides autem in Chriſtum,

virtutem iuſtificandi habet ex propoſito gratiæ Dei, iuxta illud ad Romanos 3. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iuſtificat impium, fides reputatur ad iuſtitiam ſecundum propoſitum gratiæ Dei. Cum ergo propoſitum iſtud æternum ſit, poterant homines per fidem Chriſti iuſtificari anima verbo nondum vnita.

¶ At verò quoniam caro non eſt caro humana, niſi per rationalem animam: nec ipſa caro congruentiam habet vt aſſumatur à filio Dei (vt dictum eſt) niſi per ordinem ad animam: Ideo caro Chriſti, non eſt prius vnita verbo quàm animæ, ſed vt Damaſcenus dicit tert. libro, ſimul Dei verbum, caro, ſimul animatum anima rationali & intellectuali.

4. ¶ At verò ſicut ex prætinductis innoteſcere poteſt, illud ſecundum ordinem dignitatis à verbo per prius aſſumptum eſt, quod dignius perfectiúſque exiſtit. Cum ergo tota natura humana qualibet ſua parte præſtantior ſit, conſtat quod filius Dei per prius aſſumpſit totam naturam & partes mediante deo. Vnde 3. libro ait Damaſc. In Domino noſtro Ieſu Chriſto non partes partium intuemur, ſed quæ proxime componuntur, videlicet humanitatem & diuinitatem. Ipſa tamen aſſumptio à partibus humanitatis incœpiſſe videtur: & ita ſecundum quid Deus aſſumpſit totam naturam mediantibus partibus. Et ergo in lib. de agone Chriſtiano Auguſtinus dicit: Inuiſibilis & incommutabilis veritas per ſpiritum animá, per animam corpus, & ſic totum hominem aſſumpſit.

5. ¶ Porrò in Chriſto ponitur gratia vnionis, quæ eſt ipſum eſſe perſonale verbi naturæ humanæ communicatum. Per hanc autem gratiam non eſt facta vnio naturæ humanæ cum verbo: ſed ipſa eſt terminus huius vnionis. Ponitur quoque in Chriſto gratia habitualis ad ſpecialem ſanctitatem hominis Chriſti reſpiciens. Per hanc autem non eſt incarnationis vnio facta: ſed ipſa eſt huius vnionis effectus. Si verò voluntas Dei aliquid gratis donans vel faciens gratia appelletur: ſic vnio hæc per gratiam facta eſt, non ſicut per medium, ſed ſicut per cauſam efficientem.

¶ Vtrum in Chriſto fuerit gratia habitualis. 2. An etiam virtutes. 3. An fides 4. An ſpes. 5. An dona. 6. An donum timoris. Articulus 12.

FVit verò in Chriſto & eſt gratia habitualis. Nam eius humanitas fonti gratiarum, ſcilicet Deo, propinquiſſime eſt vnita: & ergo influentiã gratiarum pleniſsime recepit. Item operationes per gratiam perficiuntur. Omnis autẽ actio Chriſti perfectiſsima fuit. Habuit ergo gratiam habitualem. Rurſus cum Chriſtus ſit caput eccleſiæ mediatórque hominum, ineſt ei gratia ſuperabundans, per quam membris ſuis influere poſsit, quatenus de plenitudine eius omnes recipiant. Vnde Eſaiæ 11. de Chriſto conſcriptum eſt: Requieſcet ſuper eum ſpiritus domini. Fruitio ergo creata animæ Chriſti & omnis actus eius meritorius à gratia habituali proceſsit.

2. ¶ Præterea ſicut gratia eſt in eſſentia animæ, eam perficiens: ita virtutes ſunt in potẽtijs animæ, & eas perficiunt. Sicut ergo potẽtiæ ab eſſentia animæ fluunt: ſic virtutes à gratia deriuantur ac pullulant. Ideoq; ſicut gratia habitualis Chriſto excellentiſsime conuenit: ſic omnes virtutes in eo conſiſtunt: tamen ſingulari altioriq; modo quẽadmodũ virtus Heroica, ſecundum Plotinum, eſt in hominibus animi purgati.

3. ¶ At verò obiectum fidei eſt veritas prima non viſa. Chriſtus autem à ſuæ conceptionis exordio compræhenſor fuit deum per ſpeciem videns. Non ergo habuit fidem, quanuis virtutes morales habuerit. Fides enim imperfectionem includit circa ſuum obiectum, ſcilicet cognitionis defectum, non autem virtutes morales.

4. ¶ Quẽadmodum verò fidei obiectum eſt veritas diuina non cognita: ſic ſpei obiectum eſt bonum diuinum nondum adeptũ, ſed expectatum. Chriſtus autẽ à principio Dei fruitionem adeptus eſt. Non ergo habuit ſpem, quæ eſt virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Habuit tamen ſpem quorundam aliorum, quæ nondum erat ſortitus, videlicet immortalitatis ac gloriæ corporis. Et ergo in pſalmo ex perſona Chriſti cantatur: In te domine ſperaui.

5. ¶ Inſuper dona ſunt quædã perfectionis virium animæ, quibus redduntur bene mobiles à ſpirituſancto. Anima autẽ Chriſti vbique & ſemper perfectiſsimè mouebatur à ſpirituſancto. Et ergo dona Chriſto conueniunt. Nam dona perficiunt ipſas virtutes. Vnde ſuper illud Eſaiæ 4. Appræhendent ſeptem mulieres virum vnum, dicit Gloſa: Septem dona ſpirituſſancti Chriſtum.

6. ❡Conſiderandum verò, quod timor duo concernit, ſcilicet malum terribile, & eum, qui per ſuam poteſtatem tale malum infligere poteſt, ſicut timetur rex, inquantū occidere poteſt. Chriſtus ergo habuit timorem non prout timor reſpicit malum terribile, vtpote malum pœnæ vel culpæ, quorum nullum ſibi ineſſe poteſt aut potuit, ſed inquantum timor concernit eminentiam maieſtatis diuinæ: ſic Chriſtus timorem habuit: quia reuerentialem habuit affectum ad poteſtatē & perfectionem diuinam. Virtus enim & donum præſertim reſpiciunt bonum. De ratione igitur doni timoris nō eſt illud malum, ſed bonum excellentiæ alicuius.

❡*Vtrum in Chriſto ſint gratiæ gratis datæ. 2. An prophetia. 3. An plenitudo gratiæ. 4 An talis plenitudo ſit propria Chriſto. 5. An gratia Chriſti ſit infinita. 6. An poſſet augeri. 7. Quomodo ſe habeat ad unionem. Articulus 13.*

GRatiæ autē gratis datæ præcipue ordinātur ad ſpiritualis doctrinæ ac fidei propalationē, vt donū linguarum, &c. Cum ergo Chriſtus ſit fidei ac ſpiritualis doctrinæ ſummus magiſter primúſq; doctor, habuit ea quibus fidē ſuā atq; doctrinā manifeſtare valebat, id eſt, gratias gratis datas: aliter inutilis fuiſſet eius doctrina.

2. ❡ Deniq; propheta quaſi procul videns vocatur, ſcilicet ea cognoſcens & loquens, quæ longe ſunt à ſenſibus hominum. Poteſt autem aliquis dici propheta, quia ea cognoſcit ac nunciat, quę illis procul ſunt cum quibus ipſe verſatur, quāuis alijs non ſint procul, vt ſi quis in epiſcopatu Leodien. conſiſtens, illic annunciet ſuis quæ geruntur in Aſia, quæ tamen Aſianis præſentia ſunt. Deus ergo atque beati in patria quanuis talia noſcant & alijs nuncient, non tamen prophetæ dicuntur, quoniam conuerſationem nobiſcum non habent. Chriſtus verò quia viator fuit quantum ad corporis paſsibilitatem & cum hominibus vixit, propheta fuit, inquātū huiuſmodi cognouit & annunciauit: quanuis eius cognitio perfecta & clara extiterat, maxime quo ad intellectū, tamē in parte imaginatiua quaſdam ſimilitudines habuit, in quibus ſpeculari potuit diuina inquantum viator. Quod autem in Chriſto fuerit prophetia, patet, quia de eo Deutero. 18. Moſes ſcripſit.

Prophetam ſuſcitabit vobis Dominus de fratribus veſtris tāquam me, & Ioannis 4. dicitur: Non eſt propheta ſine honore, niſi in patria ſua.

3. ¶ Porro perfectio ſiue totalitas dupliciter dicitur, ſcilicet intenſiue & virtualiter. Intenſiue, vt ſi aliquid ſit tanta albedine album, qua maior eſſe non poteſt. Virtualiter, vt ſi aliquis habeat aliquid ſecūdum omnes ſuos effectus & gradus: vt ſi quis habeat omnia opera vitæ perfecte & plene, viuens vocatur. Vtroque autem modo fuit in Chriſto gratiæ plenitudo. Tanta enim in eo gratia fuit, quâ maior eſſe non poteſt, nec recipi à creatura. Habuit quoque gratiam ad omnes gratiarum effectus, tanquam caput eccleſiæ, & vniuerſale principium gratiæ in omnibus hominibus.

4. ¶ Plenitudo autem gratiæ dupliciter dicitur, ſcilicet ex parte gratiæ per modum nunc dictum, vt cum eſt tam intenſa ac virtuoſa vt maior atque potentior eſſe nō poſsit. Et hæc plenitudo eſt propria Chriſto. Secundo dicitur plenitudo gratiæ ex parte habentis, vt dum homo tantam gratiam habet, ſicut à Deo ſibi præordinatum eſt atque præfixum, & ea quæ ſibi conueniunt faciliter operatur, ſicut ad Epheſios 4. dicit Apoſtolus: Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecūdum menſuram donationis Chriſti. Hæc igitur plenitudo non eſt propria Chriſto, ſed alijs datur per Chriſtum, quæ etiam maxima fuit in virgine matre.

5. ¶ At verò gratia vnionis Chriſti cum ſit ipſum eſſe perſonale verbi, cui gratis vnita eſt natura humana eſt ſimpliciter infinita, ſicut pſona verbi. Gratia verò habitualis in Chriſto conſideratur dupliciter. Primo, inquantum eſt quoddam ens: & ſic cum ſit res creata & in anima Chriſti tanquam in ſubiecto, eſt finita. Alio modo ſecundum propriam rationem: & ſic dicitur infinita, quia habet quicquid ad perfectionē & excellentiam gratiæ pertinet: ſicut oſtenſum eſt.

6. ¶ Conſiderandum quoque quod gratia Chriſti augeri non poteſt, nec ex parte ſubiecti: quod eſt anima Chriſti, cuius tota capacitas repleta eſt gratia, & quæ gratiam in ſummo gradu qui poteſt competere gratiæ, habet: nec ex parte gratiæ, diuina enim ſapientia vnicuique formæ certam menſuram præfixit, quemadmodum Sapientiæ vndeci. dicitur, Omnia in numero, pondere, & menſura conſtituiſti. Menſura verò præfigitur formæ ſecundum comparationem ad fi-

nem:ſicut non poteſt eſſe maior grauitas quàm terræ, quia eſſe non poteſt locus inferior loco terrę. Finis autem gratiæ eſt vnio rationalis creaturæ cum Deo. Cum ergo anima Chriſti ad perſonam Dei vnionem quæ ſumma eſt, ſit aſſumpta: ſequitur quod gratia Chriſti ad hanc vnionem ordinata ſit in ſummo gradu qui gratiæ poteſt competere. Gratia ergo Chriſti nullo modo valet augeri, præſertim cum fuerit verus ac plenus comprehenſor à ſuæ conceptionis initio. Quod verò Lucæ primo ſcribitur: Ieſus proficiebat ætate, & ſapientia & gratia, non eſt intelligendum quantum ad ipſos habitus gratiæ ac ſapientiæ, ſed quantum ad effectus ſeu operationes habituum, quia ſecundum proceſſum ætatis ſapientiora virtuoſioráque opera fecit.

7. ¶ Præterea ſicut nunc ſæpe prætactum eſt, gratia Chriſti habitualis eſt effectus gratiæ vnionis & ſequitur eam. Primo, nam filius dicitur miſſus inquantum naturam humanam aſſumpſit: ſpiritusſanctus verò dicitur mitti, inquantum mentem per gratiam & charitatem inhabitat. Quemadmodum autem filius prior eſt ſpiritusſancto prioritate originis: ſic miſſio filij prior eſt quo ad Chriſtum miſsione ſpiritusſancti, nō tempore, ſed ordine naturæ. Item ſicut ſplendor ex lucis præſentia cauſatur, & lucem conſequitur: ſic gratia Chriſti habitualis ex diuinitatis preſentia facta eſt & eam conſequitur. Rurſus nam gratia ordinatur ad actum, agere verò eſt ſuppoſitorum. Ergo in Chriſto prior eſt vnio perſonalis, quàm habitualis. Vnde Iſaiæ quadrageſ. ſecun. de Chriſto dicitur: Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eū. Et poſtea ſubditur: Ponam ſuper eū ſpiritū meū, quod ad habitualē gratiā pertinere certū eſt.

¶ An Chriſtus ſit caput eccleſiæ. 2. An ſit caput hominum ſecundum corpus, uel animam. 3. An ſit caput omnium hominum. 4. An etiam angelorum. Articulus. 14.

EO inſuper modo quo tota eccleſia dicitur myſticum corpus ad ſimilitudinem corporis naturalis: ſic Chriſtus dicitur caput eccleſiæ myſticè propter ſimilitudinem capitis naturalis. Tria nanq; in capite ſunt, quæ Chriſto ſpiritualiter competunt, ſcilicet ordo, quoniam caput eſt prima pars hominis: perfectio, quia in capite omnes

ſenſus vigent: virtus, quoniam motus ac gubernatio omnium membrorum dependet à vi ſenſitiua atque motiua, quæ dominatur in capite. Hæc tria Chriſto ſpiritualiter competunt. Nam gratia eius propter vnionem cum Deo eſt prior & altior. Eſt quoque perfectior, quia ſimpliciter plena eſt. Et virtuoſior, quia alijs cunctis influere inceſſabiliter poteſt. Spiritusſanctus autem qui inuiſibiliter eccleſiam Dei viuificat, cordi comparatur: qui cor occultam influentiam habet in corpus. Christus verò capiti ꝓ manifeſte eminet corpori, cōparatur ꝓpter cauſas prædictas, & quia viſibiliter mūdo innotuit.

2. ¶ Porro Chriſtus eſt caput eccleſiæ tā ex parte animæ ſuę ſuique corporis, quàm ex parte animarum & corporum hominum. Per prius tamen ſecundum animam quàm ſecundū corpus dicitur caput. Sicut enim anima Chriſti ſortitur virtutem influendi hominibus, ex vnione ad Deū: ſic corpus Chriſti prout vnitum eſt verbo mediante anima ſecundum modū præhabitum poteſt influere. Tota verò Chriſti humanitas inſtrumentaliter influit. Verbum autem ſeu deus influit authoritatiue. Pariformiter animæ hominum primo recipiunt influentiam gratiæ Chriſti: corpora autem ſecundario per hoc quod deſeruiūt animæ in obſequio dei, & item per hoc, quod vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus. Iuxta illud Apoſtoli ad Romanos octauo. Qui ſuſcitauit Ieſum à mortuis, viuificabit mortalia corpora veſtra, proter inhabitantem ſpiritum eius in vobis. Sic ergo Chriſtus eſt caput eccleſiæ inquātum ſpiritualem ſenſum & gratiæ motum hominibus influit, & ea conſeruat.

3. ¶ Denique membra corporis naturalis omnia ſimul ſunt membra verò corporis myſtici non ſunt omnia ſimul, neque in eſſe naturæ, nec ſecūdum eſſe gratiæ. Conſtituitur enim corpus myſticum, cuius Chriſtus caput eſt, ex omnibus hominibus ab origine mundi vſque ad conſummationem ipſius. Chriſtus ergo eſt omnium hominum caput, non tamen æqualiter, ſed ſecundum gradus diuerſos. Primo enim & principaliter eſt caput beatorum, qui ſibi vniuntur per gloriam fruitionis. Secundo eorum, qui ſibi vniuntur per charitatem vię. Tertio horum: qui ſibi vniuntur per fidem duntaxat. Quarto eorum, qui ſibi vniuntur in potentia reducenda ad actum. Quinto eorum, qui ſibi vniuntur in potentia nunquam in actum reducenda. Cum autem reprobi ex hoc ſeculo migrant

deſinunt eſſe membra Chriſti, quoniam non manent in potentia vt Chriſto adhæreant. Hæc verò potentia fundatur in duobus. Principaliter nanque fundatur in virtute Chriſti, quæ ad omnium ſalutem eſt ſufficiens. Secundo in libertate arbitrij, quod gratiæ dei obicem ponit frequenter.

4. ¶ Amplius ſicut vnus eſt finis atque felicitas angelorum & hominum, ſic vna ex vtriſque conſiſtit eccleſia triumphans & vnum myſticum corpus. Multitudo enim electorum ſecundum actus ſeu officia differens corpus myſticum appellatur. Cum ergo Chriſtus vt homo propinquitatem ad deum influentiam habeat, non ſolum in homines, ſed etiam in angelos quos ipſe illuminat: conſtat, quod Chriſtus ſit caput non ſolum omnium hominum, ſed omnium quoque angelorum. Et ideo ad Coloſſen. ſecundo loquens de Chriſto Apoſtolus: Qui, eſt inquit, caput omnis principatus & poteſtatis. Et ad Epheſios primo: Conſtituit eum deus ſuper omnem principatum & poteſtatem & virtutem & dominationem. Eſt autẽ Chriſtus caput angelorum ratione animæ, hominum verò ſecundum corpus & animam, tam eius quàm hominum aliorum, vt dictum eſt.

¶ *An gratia quâ Chriſtus eſt caput eccleſiæ, ſit eadem cum gratia habituali. 2. An Chriſto ſit proprium eſſe caput eccleſiæ. 3. An diabolus ſit caput omnium malorum. 4. An etiam antichriſtus.* Articulus 15.

Agnoſcendum præterea, quod vnumquodque agit ſecundum quod eſt in actu. Ens enim in potentia vt tale, non agit. Nam agere præſupponit eſſe. Per id ergo quo aliquid eſt in actu, per id operatur. Ignis namque per eundem calorem eſt in ſe calidus & alia calefaciens. Cum ergo gratia Chriſti habitualis fuerit ſumma atque cõpleta per eãdem gratiã qua Chriſt⁹ in ſe gratus eſt Deo & gratiã habens, aliis gratiã influit, & eos Deo acceptos gratioſóſq; efficit. Sicut Ioannis 1. habetur: De plenitudine eius accepim⁹ omnes. Sequitur ergo, quod vna & eadẽ ſit gratia habitualis in Chriſto, & illa per quam eſt caput eccleſiæ, influens mẽbris ſuis ex ſuæ gratię plenitudĩe ſpirituale ſenſum, motũque viuificum. Itaque gratia perſonalis ſeu habitualis & gratia capitis in Chriſto ſunt vna gratia, ſola ratione diſtincta.

2. ¶ Denique caput influit membris duplici influxu, videlicet intrinſeco per hoc, quod vis motiua & ſenſitiua interior ex eo deſcendit: & extrinſeco, inquantum per exteriores ſenſus, qui in capite radicantur, homo in agendis foris dirigitur. Chriſtus igitur ſolus eſt ſpirituale caput eccleſiæ, tanquã vniuerſale caput intrinſece influens, ſcilicet gratiam, & ſpiritualia dona tribuẽs. Prælati verò eccleſię dici poſſunt capita eccleſiæ particularia & extrinſice influẽtes, prædicando, docendo, corrigendo. Gratiam enim conferre non poſſunt, ſed ad eam corda ſubditorum diſponere moliũtur. Chriſtus quoque eſt caput eccleſiæ ſecundum omnem locũ, omneque tẽpus, & propria authoritate: alij verò tanquam vicarij Chriſti & ſecundum certum locum, vt inferiores prælati: vel ſecundum omnem locum, non tamen ſecundum omne tempus, vt Papa qui eſt caput omnium tempore ſui pontificatus.

3. ¶ Inſuper diabolus caput malorum vocatur, inquantum eos ad ſuum finem, videlicet auerſionem à Deo conatur inducere interius ſuggerendo, quanuis directe non influat mẽti, & ergo dicitur rex ſuper omnes filios ſuperbiæ, Iob. 41. Auerſio autem à Deo rationem finis ſortitur, prout ſpeciem libertatis habet. Iuxta illud Ieremi. ſecundo: A ſeculo confregiſti iugum rupiſti vincula, dixit: Non ſeruiam. Seruitus quippe libertati opponitur.

4. ¶ Præterea in capite materiali, vt dictum eſt, tria ſunt: ſcilicet ordo, cum ſit principium corporis: virtus, nam influit corpori: & perfectio, nam ſenſus in eo potiſsime vigent. Antichriſtus igitur non eſt caput omnium malorum, quo ad duo prima. Non enim eſt principium vel primum inter homines, nec omnibus influit. Sed illis duntaxat imprimet quos ſeducet. Antichriſtus ergo eſt caput malorum ratione tertij, vtpote propter perfectionem malitiæ, quæ in ipſo erit. Nam plenus erit omni malignitate ac fraude diaboli. Vnde ipſe atque diabolus non ſunt duo capita ſed vnum: quoniam Antichriſtus caput vocatur pro eo, quod malitia dæmonis in ipſo pleniſsime erit, & ſicut deus ſecundum Apoſtolum caput eſt Chriſti: ſic dæmon caput erit antichriſti filij ſui.

¶ *Vtrum Chriſtus habuit ſcientiam præter diuinam. 2. An habuit ſcientiam beatorum. 3. An habuit ſcientiam inditam. 4. An etiam acquiſitam.* *Articulus* 16.

Filius igitur dei, quoniam rationalem animam vere aſſumpſit, ſcientiam creatam præter diuinam & increatam ſcientiam habuit. Anima nanque ſine ſcientiæ habitu imperfecta ac nuda eſt: quod animæ Chriſti non conuenit, quæ omnium animarum redemptrix exiſtit. Item res eſt propter ſuam operationem, nam per operationem cõiungitur fini. Si ergo Chriſtus non haberet cognitionem rationali animæ conuenientem, fruſtra haberet animam. Habuit ergo creatam ſcientiam chriſtus. Tamen omnia cognouit per diuinam ſcientiam operatione increata, quæ eſt diuina eſſentia. Nam in deo ſunt idem operari & eſſe atq; cognoſcere, ſecundũ Philoſophũ duodecimo primæ Philoſophiæ.

2 ¶ Amplius quoniam per chriſti humanitatem omnes beati ad dei beatificam fruitionem perducuntur, cum ipſe ſit omnium per naturam aſſumptam ſaluator: cõſtat, ꝙ viſio ſeu ſcientia beatorum Chriſto excellentiſsime inerat, tanquam cauſæ atque principio beatitudinis aliorum. Ipſe enim ſemper compræhenſor fuit. Vnio nanq; perſonalis maior eſt vnione fruitionis & cauſa eius. Ab eodem ergo inſtanti, quo Chriſti natura humana fuit verbo vnita, ipſe Chriſtus vt homo extitit verus ac perfectus compræhenſor. Hanc autem ſcientiam beatorum habuit homo Chriſtus per lumẽ gloriæ ſicut beati.

3 ¶ At verò præter increatam ſcientiam Chriſti & præter ſcientiam beatorum, id eſt, præter cognitionem qua chriſtus vt homo cognouit verbum & omnia in verbo, ſicut & ſancti in patria, ponitur in chriſto ſcientia infuſa ſeu indita, qua cognoſcit res in propriis naturis per ſpecies concreatas & rationali animæ connaturales ac proportionatas. Nulla enim naturalis perfectio defuit animæ chriſti. Vnde ſicut ſecundũ Auguſtinum verbum dei à principio indidit mentibus angelorum ſpecies rerum intelligibiles, per quas angeli omnia cognitione veſpertina cognoſcunt præter cognitionem matutinam, qua res cognoſcũtur in verbo: ſic verbum animæ chriſti ſibi vnitæ à prĩcipio indidit ſpecies intelligibiles naturales

4 ¶ Deniq; nihil eorum chriſto defuit, quæ deus in noſtra natura plantauit, ſecundum Damaſcenum. Ideo Chriſtus habuit intellectum agentem & eius operationem, ſicut habuit intellectum poſsibilem eiúſque actum. Operatio autẽ intellectus agentis eſt à fantaſmatibus ſpecies intelligibiles abſtrahere, & in intellectu poſsibili eas reponere, vt tertio de anima

dicitur. In Chriſto igitur erant ſpecies intelligibiles intelle-ctui ſuo poſsibili ab intellectu agente impreſſæ: quod eſt ſcientiam acquiſitam, quam animi nominant, experimentalem in ipſo eſſe. In Chriſto igitur fuit ſcientia acquiſita, quæ habetur per modum humanum naturaleque lumen: non ſolùm ex parte recipientis, ſed etiam cauſæ agẽtis. Dicit autem ſanctus Thomas tertia parte quæſtione octaua huius oppoſitum ſe alibi ſcripſiſſe. Scientia verò infuſa inerat Chriſto per lumen ſupernaturale. De hac autem experimẽtali & acquiſita Chriſti ſcientia dicit ad Hebræos. 5. Apoſtolus: Didicit ex his quæ paſſus eſt, compaſsionem. Et ſumitur hic diſcere pro experiri. Chriſtus enim non didicit ab aliis ſcientiam acquiſitam, ſed per propriam adinuentionem eam adeptus eſt.

¶ *Vtrum anima Chriſti compræhendat diuinam eſſentiam 2. An omnia cognoſcat in uerbo 3. An cognoſcat infinita 4. An clarius uideat deum qualibet alia creatura. Articulus* 17.

PAtet demum ex præoſtenſis, quod in Chriſto vtraque natura proprias ac naturales proprietates retinuit. ſoli autem diuino intellectui proprium eſt, vt diuinam eſſentiam plene compræhendat: infinitum enim à finito compræhendi non valet. Cùm ergo ſit anima Chriſti pura creatura, nõ poteſt compræhendere, id eſt, perfecte & omnino ſicut cognoſcibilis eſt, cognoſcere diuinam eſſentiam, nec verbum cui vnita eſt. Imò à tali compræhenſione in infinitum diſtat & deficit. Quod autem Iſodorus ait, Trinitas ſibi ſoli cognita eſt & homini aſſumpto, ideo dixit, quoniam Chriſtus, vt homo quodam eminentiſsimo modo deum præ omnibus ſanctis cognoſcit.

2. ¶ Amplius vnuſquiſque beatorum in patria omnia videt in verbo, quæ ad ipſum pertinent. Cùm ergo Chriſto homini cuncta ſubiecta ſint: & ipſe conſtitutus ſit omnium iudex, oportet concedere, quod Chriſti anima omnia in verbo cognoſcit quæcunque ſunt, fuerunt, vel erunt, vel cogitata, vel prolata, vel acta. Aliqua verò ſunt quæ nunquam fuerunt, vel erunt, nec ſunt. Et hæc in duplici differẽtia ſunt. Quædam enim eorum ſunt in ſola potentia dei: & talia omnia non cognoſcit anima Chriſti, quia ſic cognoſceret diuinam virtutem

perfectè & comprehenſiuè. Virtus namque cognoſcitur per eorum notitiam, in quæ poteſt. Quædam autem ſunt in potētia creaturæ, & talia omnia anima Chriſti in verbo cognoſcit Comprehendit enim in verbo omnis creaturæ eſſentiam, & per conſequens potentiam, & cuncta quæ in potentia creaturæ conſiſtunt. Quod autem filius dicit ſe horam iudicij ignorare, idcirco dicit: quia non pandit eam diſcipulis. Dicitur enim deus aliquid neſcire, quia facit illud neſciri. Origenes verò, id quod filius dicit ſe horam iudicij neſcire, exponit de Chriſto ſecundum corpus eius, quod eſt eccleſia. Chriſtus enim vt homo hanc horam ſciuit vtique. Nam vt Chryſoſtomus arguit, ſi Chriſto vt homo eſt, datum eſt eſſe omnium iudicem, multo magis datum eſt ei hanc horam cognoſcere.

3 ¶ Denique ſcientia eſt verorum, falſum enim non ſcitur. Ens autem & verum conuertuntur. Et ergo ſcientia non eſt niſi entium. Entia autem duplicia ſunt. Quædam enim ſunt actu: & hæc dicuntur ſimpliciter entia. Alia ſunt entia in potentia, quæ fieri poſſunt. Anima igitur Chriſti non cognoſcit entia actu infinita, quia nunquam eſt dare entia actu infinita Cognoſcit tamen entia ſecundum potentiam infinita. Scit enim omnia quæ ſecundum potentiam creaturæ fieri poſſunt quæ infinita ſunt ſaltem quātum ad cogitationes entium perpetuorum: & talia ſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ſicut & deus infinita ſimpliciter cognoſcit. Quanuis ergo capacitas animæ Chriſti finita ſit, tamē infinitatis modo cognoſcit, quia non ſunt ſimpliciter infinita ſecundum actum atq; eſſentiam

4 ¶ Præterea ſecundum diuerſam participationem luminis gloriæ, à deo in beatos manantis, deus magis, vel minus dare cognoſcitur. Cum ergo ſit anima Chriſti diuinæ luci vicinius vnita, conſtat ꝙ diuinam veritatem & naturam præ aliis lympidius intuetur. Imò eo modo quo gratia Chriſti eſt infinita, id eſt tanta qua maior eſſe non poteſt ſecundum intellectum præhabitum, tali modo viſio qua anima Chriſti deum videt, tanta tāmque præclara eſt, ꝙ maior aut clarior eſſe nō poteſt quanuis diuinæ poteſtatis in agendo nullus ſit terminus.

¶ An Chriſtus per ſcientiam infuſam ſciuit omnia 2. An potuit ea uti ſine conuerſione ad fantaſmata 3. An hæc ſcientia fuit collatiua 4. Quomodo habuit ſe ad cognitionem angelicam 5. An fuit habitualis & diſtincta per habitus. Articulus 18.

DVplex proinde potentia paſsiua ponitur in omni na tura creata, videlicet naturalis, quæ per naturale a- gens perduci poteſt in actum, & obedientalis ſecun dum ordinem creaturæ ad deum, qui poteſt creatu- ræ potentiam ad ſupernaturalem actum reducere. Hæc ergo duplex potentia fuit in anima chriſti,& vtraque ad actũ per- fecte reducta eſt. Nil enim in Chriſto imperfectum à deo re- lictum eſt. Itaque per ſcientiam infuſam ſeu inditam anima chriſti primo omnia cognouit, ad quorum notitiam perduci potuit virtute intellectus agentis: vt ſunt ea quæ ad humanas ſcientias pertinent. Secundo autem chriſtus per iſtam ſcien- tiam omnia nouit, quæ diuina reuelatione hominibus inno- reſcunt, ſiue ad donum ſapiētiæ, vel prophetiæ, aliúdue quod cunque donum ſpirituſſancti pertineant.

2 ¶ Denique quod anima rationalis indiget ſe conuertere ad fantaſmata dum intelligit, ex obligatione eius ád corpus procedit: videlicet quia non plene corpori dominatur, ſed in agendo ab ipſo dependet. Cùm ergo chriſtus fuerit compræ- henſor, anima eius perfecte ſuo corpori dominabatur, nec in aliquo ab ipſo dependebat, quemadmodum poſt reſurrectio- nem animæ beatorum. Et ergo anima eius non egebat ſe ad fantaſmata conuertere, intelligendo ſecundum ſcientiam in- fuſam ſeu inditam.

3 ¶ At verò hæc ſcientia chriſti indita non fuit diſcurſiua ſeu collatiua, quaſi per ratiocinationē inuenta, vt cum proce ditur ex cognitiōe alicuius noti ad ignoti notitiā. Erat enim à deo infuſa. Fuit autem diſcurſiua ſecundum vſum, inquan tum complacuit habenti. Poterat enim Chriſtus ex vno con- cludere aliud, ſicut & fecit dum ex reſponſione Petri intulit: Ergo liberi ſunt filij. Dicit autem Damaſcenus tertio libro, quod in chriſto non fuit conſilium, neque electio: & hoc ſe- cundum quod dubitationem includit.

4 ¶ Inſuper ſcientia Chriſti infuſa maior fuit ſcientia infu ſa angelorum, quantum eſt ex parte cauſæ influentis. Nam & ad plura ſe extendit & certior eſt, eò quòd lumen intellectua le inditum animæ chriſti eminentius extitit. Ex parte autem ſubiecti, ſcilicet animæ chriſti eminentius extitit: Ex parte au tem ſubiecti, ſcilicet animæ chriſti, erat aliquo modo minor inquantum diſcurſiua collatiuaq́; fuit.

5 ¶ Adhuc autem eſt in recipiente ſecundum recipientis

naturam. Eſt autem omni animæ rationali cõnaturale, vt quãdoque actu intelligat, quandoque in potentia. Inter potentiã verò & actum mediat habitus. Chriſtus ergo habuit ſcientiã habitualem, qua vtebatur quando & quomodo voluit. Quod non eſt intelligendum de ſcientia fruitionis, illa enim ſemper in actu fuit & eſt, ſed de ſcientia chriſti per ſpecies concreatas: quæ fuit ſecundum modum humanæ naturæ. Modus autem naturæ animæ rationalis conueniẽs eſt, ſpecies à deo influxas in minori ſimplicitate recipere, quàm recipiantur ab angelis. Et ergo diuerſas naturas ſpecificas cognoſcit anima chriſti diuerſis habitibus. Habitus enim & ſcientia diſtinguuntur per obiecta. Scientia igitur indita chriſti fuit diſtincta diuerſis habitibus.

¶ An per ſcientiam experimentalem ſeu acquiſitam chriſtus omnia cognouit 2. An in ea profecit 3. An ab hominibus quippiam didicit 4. An ab angelis aliquid recepit. Articulus 19.

SIcut oſtenſum eſt, chriſto inerat ſcientia acquiſita, ne intellectus agens in ipſo otioſus maneret. Sicut autem per ſciẽtiam inditam chriſtus omnia nouit ad quæ intellectus poſſibilis in potentia eſt: ſic per ſcientiam acquiſitam anima cuncta cognouit, ad quæ ſe virtus & lumen intellectus agentis extẽdit. Quanuis omnia illa per ſe non ſit experta nec ſenſit: ſcientia nanque rerum acquiritur non ſolùm per experiẽtiam ipſarum, ſed etiam aliunde: poteſt enim intellectus vnum oppoſitum cognoſcere per aliud, & cauſam per effectum, atque econtra, & ſimilia ex ſimilibus.

2 ¶ Porro ex præinductis patet, quod anima Chriſti in ſcientia fruitionis nullo modo profecit: in ſcientia autem habituali infuſa profecit: non ſecundum eſſentiam habitus, ſed ſecundum effectum. Scientia verò experimentalis ſeu acquiſita quam quidam Chriſto ineſſe negant, & ſanctus Thomas quãdoq; negauit, ſed in tertia parte quæſtione 11. retractat eámque Chriſto ineſſe concedit: Hæc, inquam, ſcientia in Chriſto aucta eſt, non ſolum ſecundum effectum, videlicet per vſum pleniorem, ſed etiam quantum ad habitum, ſecundum quod per abſtractionẽ ſpecierum intelligibilium à fantaſmatibus nouæ ſpecies recipiebantur in intellectu poſsibili.

3 ¶ Præterea in quolibet genere primum mouẽs eſt immo-

bile in ſuo genere. Cùm ergo ſit Chriſtus doctor atque magiſter omnium hominum in hunc mundum venientium, nõ decuit eum ab hominibus aliquid diſcere: quanuis ex rebus in ſcientia acquiſita profecit. Res enim ſunt quædam verba diuinæ virtutis, quæ dixit & facta ſunt. Verba autem hominum tranſitoria & volubilia ſunt.

4 ¶ Inſuper anima Chriſti ab angelis illuminata nõ eſt, nec per eos profecit: ſed ſicut ſupernaturaliter fuit verbo vnita: ſic ſupernaturaliter ab eodem impleta eſt ſcientia infuſa & gratia. Vnde ſeptimo Hierarchiæ cœleſtis capitulo Dionyſi. ait, ꝙ ſupremi angeli ad Ieſum quæſtionem faciunt & ab eo addiſcunt. Quod autem Lucæ viceſimo ſecundo legitur: Chriſtus in agonia iam factus ab angelo confortatus fuit, nõ erat per modum inſtructionis, ſed ad demonſtrandum veritatem naturæ aſſumptæ verè paſsibilis ſecundum Bedam.

¶ *An anima Chriſti habuit omnipetentiam* 2. *An habuit omnipotentiam quo ad immutationem creaturarum* 3 *An quantum ad proprium corpus* 4. *An quantum ad executionem uoluntatis.* Ar. 20.

AIt autem Dionyſius quarto capitulo de diuinis nominibus: Diuinitati propriũ eſſe, fore incircumſcriptum. Anima ergo Chriſti cum ſit quædam creatura finita eſt, nec omnipotentiam habet, nam omnipotentia aliud non eſt niſi infinita potentia. Nil autem creatum eſt ſimpliciter infinitum.

2 ¶ At verò immutatio triplex eſt, ſcilicet naturalis, miraculoſa. Et ſecundum eas creaturæ dicuntur in nihil vertibiles ſicut ex nihilo factæ ſunt. Anima quoque Chriſti conſideratur dupliciter. Primo ſecundum potentiam ſuæ naturæ conuenientem, vel ratione propriæ ſpeciei, vel ratione gratiæ ſibi conceſſæ. Secundo prout eſt inſtrumentum diuinæ virtutis verbi increati cui vnita eſt. Anima igitur Chriſti ſecundum primam conſiderationem habuit poteſtatem ad gubernandũ proprium corpus, ad diſponendum & gubernandum actus humanos, & ad illuminandum omnes intellectuales creaturas. Hæ enim operationes ſequuntur perfectionem virtutis naturalis, vel gratuitæ animæ Chriſti. Sed anima Chriſti ſecũdum aliam conſideratioñ habet potentiam reſpectu immu-

tationis omnium creaturarum:quarum immutatio ordinabilis eſt ad finem incarnationis,videlicet ad reparationem ruinæ cœleſtis,humaniq; generis. Sed ſicut ſolius deitatis eſt,rerum naturas creare:ſic ei proprium eſt,habere potentiam vertendi creata in nihilum. Patet ergo quod anima Chriſti non habet omnipotentiam reſpectu immutationis creaturarum.
3 ¶ Amplius autem in anima Chriſti prout eſt verbo velut proprium,& coniunctum inſtrumentum vnita,omnipotentiam habuit quantum ad proprium corpus : ita, quod corporis augmentum,fames,ſitis & omnis alteratio eius rationis ſubdebatur imperio. Vnde tertio libro aſſerit Damaſcenus : Omnia naturalia in Chriſto erant voluntaria.Sed conſiderando animam Chriſti ſecundum primum modum, videlicet propriam virtutem: ſic non habuit poteſtatem omnipotētem ſuper proprium corpus,ſicut nec ſuper alia entia.
¶ Præterea anima Chriſti dupliciter aliquid voluit , ſcilicet, vel ſicut per ſe implendum:& ſic nihil voluit,niſi quod per ſe potuit,aliter inſipiens fuiſſet.Secundo, aliquid voluit tanquā diuina virtute implendum , vt reſuſcitationem Lazari atque ſimilia.Et quantum ad talia,non habebat omnipotentiā quātum ad executionem proprij corporis, ſed potuit ea per virtutem verbi cui inſtrumentaliter deſeruiuit.

¶ Vtrum Chriſtus aſſumpſit corporis defectus 2. An neceſſitatem quoque ſubiacendi defectibus talibus 3. An iſtos defectus contraxit 4. Vtrum omnes aſſumpſit. Articulus 21.

TRiplici autem ratione Chriſtus aſſumpſit corpus naturalibus infirmitatibus defectibúſque ſubiectum,ſcilicet,fami,ſiti,morti,&c.Primo vt talia patiēdo pro hominibus ſatisfaceret. Nam illa ex primi parentis peccato ſecuta ſunt.Ad cuius deletionem Chriſtus aduenit.Secundo,vt veritatem humanitatis aſſumptæ oſtenderet. Tertio, vt nobis patientiæ & imitationis exempla præberet. Quemadmodum ad Hebræos duodecimo ait Apoſtolus:Suſtinuit à peccatoribus aduerſus ſemetipſum contradictionem, vt non fatigemini animis veſtris.Poterat tamē ſecundum Auguſtinum in epiſtola ad Dioſcorum, anima Chriſti ſua beatitudine ab omni paſsione ac læſione corpus eius ſeruare inta-

ctum, eo quod gloria animæ in corpus redundat: ſed vt Damaſcenus affirmat, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur caro Chriſti operari ac pati.

2. ¶ Præterea duplex eſt neceſſitas, ſcilicet coactionis, quę eſt ab agente extrinſeco & contrariatur voluntati atque naturæ: quorum vtrunque eſt principium intrinſecum. Alia ergo neceſſitas eſt, quæ naturalis vocatur conſequens naturalia rei principia, ſicut neceſſe eſt ignem calefacere, & mixtum corrumpi. Hanc vero ſecundã neceſſitatem ſubiacendi morti alijſque defectibus corporis Chriſtus ſponte aſſumpſit. Si autem loquamur de neceſſitate coactionis, prout corporali naturæ repugnat: ſic corpus Chriſti ſecundum propriam naturam neceſſitati paſſionum iſtarum ſubiacuit: ſed prout talis neceſſitas voluntati repugnat: ſic in Chriſto non fuit, nec quoad voluntatem diuinam, nec quantum ad voluntatem humanam abſolute acceptam, quæ ſcilicet rationem deliberatiuam conſequitur, ſed ſolum ſecundum naturalem motum voluntatis, videlicet, prout naturaliter mortem nocumentáque corporis refugit: & ſic patet, quomodo Chriſtus oblatus dicitur, quia voluit, quamuis hoc contra naturalem motum ſuæ voluntatis fuerit, ſecundum Damaſcenum.

3 ¶ Denique prædictos defectus contrahere aliud non eſt niſi eos ſimul cum eorum cauſa accipere. In verbo nanque contrahendi includitur ordo effectus ad ſuam cauſam. Hi verò defectus ſunt pœnæ originalis culpæ, quæ in Chriſto non fuit. Nam ipſe naturam humanam in ea puritate aſſumpſit, quam in ſtatu originalis innocentiæ atque iuſtitiæ habuit, ſecundum Auguſtinum. Itaque Chriſtus hos defectus non contraxit, ſed ſponte ſuſcepit.

4. ¶ Porro quoniam Chriſtus venit naturam humanam ſanare, idcirco plenitudo gratiæ atque ſcientiæ ei neceſſaria fuit, vt homines illuminaret & deo gratos efficeret. Venit autem ſanare naturam humanam originali culpa infectam. Et ergo illos defectus aſſumpſit, qui in omnibus vniuerſaliter reperiuntur vt pœnæ originalis culpæ: ſcilicet famen, mortem, &c. Defectus autem qui perfectioni ſcientiæ & virtutum repugnant: vt ſunt ignorantia, concupiſcentia, fomes: & qui in omnibus non ſunt, ſed ex particulari cauſa proueniunt: vt lepra, vel febris, Chriſtus nequaquam aſſumpſit. Vnde Damaſcenus teſtatur, quod Chriſtus naturales & indetrahibiles defe-

ctus aſſumpſit, id eſt, eos qui omnibus ſunt communes & perfectioni gratiæ atque ſcientiæ non repugnant. Hos autem defectus in ſuſcipiendo curauit eos in aliis, & non ſolùm eos, ſed etiam illos, qui ſuperadduntur naturæ infectæ. Nam hi ex illis primis defectibus oriuntur.

¶ *Vtrum in Chriſto fuerit peccatum 2. An fomes peccati 3. An ignorantia 4. An paſsibilitas animæ 5. An dolor ſenſibilis. Articulus 22.*

CHriſtus verò peccatum non aſſumpſit. Nam peccatum ad redemptionem cooperari non potuit, nec ad eam vtile fuit. Vnde & Chriſtus in Adam non fuit, ſecundum rationem ſeminalem: quoniam non eſt ſecundum naturalem virtutem ſeu ordinem generatus. Erat tamen in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, quia veram carnē ex eius poſteritate accepit. Nos verò in Adam extitimus ſecundum ſeminalem rationem corpulentamque ſubſtantiam, ſecundum Auguſti. 10. ſuper Geneſim ad litteram.

2. ¶ Pręterea ad fomitē pertinet inclinatio ſenſitiui appetit⁹ in id, quod eſt contra rationē. Cum ergo in Chriſto fuerit omniū virtutum perfectio & gratiæ plenitudo, vt dictum eſt, ſequitur quod fomes in eo locum non habuit. Erat enim pars eius ſenſitiua rationi perfecte ſubiecta, nec aliquid caro, vel ſenſus eius appetiit, niſi ſecundum ordinem & modum rationis. Inſuper fuit in Chriſto plenitudo omnis ſcientiæ. Non ergo erat in eo ignorantia. Poteſt tamen natura humana in chriſto cōſiderari dupliciter. Primo ſecundum ſe, vel ſecundum rationem ſuæ ſpeciei: & ſic Damaſcenus tertio libro ait, quod deus ignorantem & ſeruilem naturam aſſumpſit. Secundo prout vnita eſt verbo: & ſic non competit ei ignorantia.

4 ¶ Aduertendum autem, quod anima corpori formaliter vnita dupliciter patitur, videlicet paſsiōe corporali per hoc ꝙ eſt forma corporis, vt cum corpus vulneratur aut læditur. Cùm ergo anima Chriſti fuerit naturaliter forma corporis eius, conſtat eam fuiſſe paſsibilem per accidens paſsione corporali. Secundo patitur anima paſsione animali, quæ maximè conſiſtit in ipſis affectionibus appetitus ſenſitiui, quanuis ſecundum alias operationes anima pati dicatur. Nam ſentire

& intelligere quædam paſsiones interdum vocantur. Affectiones verò appetitus ſenſitiui in Chriſto vere fuerunt, ſicut & alia ad humanæ naturæ veritatem ſpectātia. Patet ergo quod anima chriſti paſsione animali paſsibilis extitit. Aliter verò paſsiones ſeu affectiones fuerunt in Chriſto, quàm in nobis. Primo quantum ad obiectum. In nobis enim ſepe mouentur ad illicita, nunquam autem in Chriſto. Secundo quia in nobis ſæpe præueniunt rationis iudicium. In Chriſto autem non oriebantur, niſi ſecundum rationis diſpoſitionem, liberumq; arbitrium. Tertio, quia in nobis impediunt & alliciunt ſibi rationem. In Chriſto autem nunquam rationem male inclinare vel impedire valebant. Vnde cum paſsio in ſenſualitate ſiſtit propaſsio dicitur: cum autem rationem peruertit, paſsio perfecta vocatur.

5 ¶ Ex his innoteſcit, quod in Chriſto fuerat verus dolor. Nam dolor eſt cum læditur corpus, & læſio ipſa percipitur. Quoniam ergo corpus Chriſti paſsibile fuit, & omnes vires naturales ac ſenſus in ipſo veraciter erant: certum eſt, ꝙ verus dolor in ipſo extiterit. Sicut teſtatur Propheta: Vere languores noſtros ipſe tulit. Sunt autem aliqua verba ſancti Hilarij, quæ videntur dolorem à Chriſto negare: non vtiq; quantum ad veritatem doloris, ſed quantum ad neceſsitatem ipſius: illam præſertim, quæ eſt ex reatu peccati, qui in Chriſto non fuit.

¶ An in Chriſto fuerit triſtitia 2. An timor 3. An admiratio 4. An ira 5. An ſimul fuerit compræhenſor atque uiator. Articulus 23.

Deniq; dolor ſenſibilis atque triſtitia in hoc conueniunt, ꝙ vtriuſq; ſubiectum eſt appetitus ſenſitiuus Sed differūt, quia doloris obiectum & motiuum eſt læſio corporalis. Obiectum verò & motiuum triſtitiæ, eſt malum ſeu nociuum interius appræhenſum per rationem, vel imaginationem: vt dum homo de perditione diuitiarum triſtatur. Potuit autem anima chriſti tale malum appræhendere intra ſe, tam proprium malum, videlicet mortem, vel pœnam, quàm aliorum: vt dum diſcipulorum, vel Iudæorum peccatis condoluit. Et ergo triſtitia in chriſto fuit, quemadmodum de eo ſcriptum eſt: Triſtis eſt anima mea vſq; ad mor

tem. Hæc autem triſtitia animæ Chriſti immoderata non fuit ſed intra rationem permanſit. Et ergo propaſsio potius, quàm paſsio appellatur. Nam de inordinata triſtitia loquitur Iſaias de Chriſto quadrageſimo ſecundo capitulo: Non erit triſtis neque turbulentus. & Salomon in Prouerbiis: Non contriſtabit iuſtú, quicquid ei acciderit, ſcilicet quia ex nullo ſibi eueniente perturbatur ratio eius.

2 ¶ Denique ſicut triſtitia eſt de malo præſenti: ſic timor eſt de malo futuro, vt cum aliquid appræhenditur vt nociuũ & futurum. Malum verò ſenſibile futurum non inducit timorem, niſi habeatur aliqua ſpes euadendi. Si enim non ſit poſsibile vitari, vel ſi certum ſit homini, ipſum ſibi venturum, non proprie timorem, ſed triſtitiam cauſat. Chriſtus autem præſciuit, quicquid ſibi futurũ fuit. Non ergo timor fuit in eo, quantum ad incertitudinem futuri euentus: ſed quo ad hoc, quod appetitus naturaliter fugit corporis læſionem. Per triſtitiam quidem dum præſens eſt: per timorem autem, dum eſt futura. Vnde Marci 13. dicitur: Cœpit Ieſus pauere & tædere. Quod autem Prouerbiorum 28. ſcribitur: Iuſtus quaſi leo confidens abſque terrore erit, intelligendum eſt de terrore, qui eſt paſſio perfecta à ratione auertens, & nõ ſolùm propaſsio. Et hoc modo Hilarius negat in Chriſto fuiſſe timorem.

3 ¶ Porro admiratio eſt de aliquo nouo atque inſolito. Mirantur enim homines dum vident effectum, & neſciunt cauſam. Chriſto autem nil erat nouum, quantum ad ſcientiam diuinam & increatam, nec quantum ad ſcientiam beatam, qua omnia vidit in verbo, nec quo ad ſcientiam infuſam ſeu inditam qua per ſpecies concreatas cuncta cognouit. Relinquitur ergo, quod admiratio non inerat Chriſto, niſi quo ad ſcientiam acquiſitam ſeu experimentalem, ſecundum quam per nouam abſtractionem ſpecierum à fantaſmatibus, receptionemque formarum per ſenſus aliquid de nouo cognouit.

4 ¶ Amplius ira, quæ eſt vitium & paſsio inordinata, in Chriſto non fuit: ſed ira per zelum, quæ eſt appetitus vindictæ ſecundum ordinem rationis. Hæc enim ira rationem non impedit, ſed eam concomitatur & adiuuat ſecundum Gregorium. Et ergo Iohannis tertio dicitur in Chriſto eſſe impletum, quod in Pſalmi. legitur: Zelus domus tuæ comedit me.

5 ¶ Cognoſcendum quoque, quod compræhenſor aliquis dicitur, eo quod iam deo fruatur: & viator, ſecundum quod

beatitudinem obtinere conatur. Beatitudo autem conſiſtit principaliter in anima, ſecundario autem in corpore. Quoniam ergo Chriſtus ſecundum mentem deo ſemper perfectiſſime vnitus erat per fruitionem viſionemque claram: ſequitur quod ſecundum mentem rationalem fuerat compræhenſor. Sed quia corpus eius nondum ſortitus erat dotes corporum beatorum: idcirco quantum ad id quod corpori proprium eſt viator erat. Vnde Ieremiæ decimoquarto de Chriſto ſcriptũ eſt: Quare quaſi colonus futurus es in terra, & quaſi viator declinans ad manendum?

¶ An ſequentes propoſitiones ſint ueræ 1. Deus eſt homo 2. Homo eſt deus 3. Chriſtus eſt homo dominicus 4. An ea quæ conueniunt filio hominis poſsint prædicari de filio dei, & econtrario 5. An etiam quæ conueniunt naturæ diuinæ, dicantur de natura humana, & econtra in abſtracto.

Ar. 24.

Reprobatis autem atque omiſsis hæreticorum variis modis, quibus iſtam propoſitionem: Deus eſt homo, concedunt, dicendum eſt hanc propoſitionem propriè & ſimpliciter concedendam eſſe ac veram. Nomen enim ſignificans naturam communem in concreto, poteſt ſupponere pro quolibet ſub natura illa contento, vt homo pro quolibet homine. Itaque hoc nomen Deus ſupponere poteſt pro perſona filij dei. De quolibet autem alicuius naturæ ſuppoſito poteſt verè ac propriè prædicari nomen illam naturam in concreto ſignificans, vt homo de Petro & Paulo. Quoniam ergo perſona filij, pro qua ſupponit hoc nomen Deus, eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, eſt enim aſſumpta ad eſſe perſonale verbi: idcirco verè & proprie hoc nomen homo prædicatur de Deo: prout hoc nomen deus ſupponit pro perſona filij. Vnde hæc propoſitio, Deus eſt homo eſt in materia naturali. Non autem per accidens prædicatur homo de Deo, ſed per ſe ſicut de ſua hypoſtaſi: non vtique ratione formæ ſignificatæ hoc nomine Deus, ſed propter ſuppoſitum verbi, quod humanæ naturæ eſt hypoſtaſis.

2. ¶ Denique eadem ratione iſta eſt vera ac propria: Homo eſt Deus. Homo nanque ſupponere poteſt pro qualibet naturæ humanæ hypoſtaſi, & per conſequens pro perſona verbi ſeu filij Dei, quæ eſt naturæ aſſumptæ ſuppoſitum. Cum verò dicitur Chriſtus Ieſus, ſemper ſupponitur atque ſignatur ſuppoſitum æternum & increatum, quod eſt verbi hypoſtaſis. Vtriuſque enim naturæ in Chriſto eſt vnum ac idem ſuppoſitum.

3. ¶ Deus verò & dominus non denominatiue, ſed eſſentialiter Deo conueniunt, & eſſentialiter de ipſo prædicantur ideo iſta impropria eſt: Chriſtus eſt homo dominicus, & Auguſtinus eam in libro retractionũ retractat. Signaretur enim per talem denominationem, quod natura humana non eſſet verbo verè in vnitate perſonæ coniuncta. Iſta tamen propriè eſt concedenda: Chriſtus eſt homo diuinus. Nam Dionyſius nominat Chriſtum diuiniſsimum Ieſum. Hoc enim nomen diuinus eſſentialiter ſolet dici de his, de quibus prædicatur: ſicut hoc nomen Deus, dicitur enim, diuina eſſentia, diuina ſapientia, ſicut eſſentia Dei.

4. ¶ Porro cum vtriuſque naturæ ſit in Chriſto vna perſona, ideo ſiue dicatur homo ſiue Deus, vna perſona ſupponitur vtriuſque naturæ. Vnde ea quæ humanæ naturæ ſunt, prædicantur de Deo, & econtrario, ſcilicet Deus eſt paſſus, ille homo eſt æternus, immenſus, omnipotens. Dicit enim Damaſcenus 3. libro: Deus ſuſcepit ea, quæ carnis ſunt idiomata, id eſt, proprietates, dum Deus paſsibilis nominatur, & deus gloriæ crucifixus vocatur. In talibus tamen propoſitionibus non ſolum conſiderare oportet, quid de quo dicitur: ſed etiam propter quid vnumquodque de alio dicitur. Non enim humana deo conueniunt ratione naturæ diuinæ, neque diuina homini ratione naturæ humanæ.

5. ¶ At verò quoniam vtriuſque naturæ cõiunctio in Chriſto non eſt facta in vnitate naturæ, vt Euticiani putabant: ſed in perſona ſaluis vtriuſque naturæ proprietatibus, atque vtraque natura in ſe integra permanente: propterea quæ ſunt naturæ diuinæ, non dicuntur de natura humana, neque econtra in abſtracto. Non enim dicere poſſumus quod natura diuina ſit paſsibilis, vel natura humana æterna.

¶ An iſtæ propoſitiones ſint ueræ. 1. Filius Dei factus eſt homo. 2. Homo factus eſt Deus. 3. Ille homo (Chriſtum demonſtrando) incæpit, eſt, uel fuit ſemper. 4. Chriſtus ſecundum quod homo, eſt creatura. 5. Chriſtus ſecundũ quod homo, eſt deus 6. Chriſtus ſecundum quod homo, eſt hypoſtaſis uel perſona. Articulus 25.

Amplius vnumquodque dicitur illud eſſe factum, quod de nouo prædicatur de ipſo, vt ſi Petrus nunc incipiat fieri albus, dicitur albus factus. Cum ergo Deus dicatur veraciter homo non ab æterno, ſed ex tempore, conſtat hanc veram eſſe, Deus factus eſt homo. Non tamẽ Deus dicitur factus ſimpliciter, quia natura humana in eo nõ habet ſubſiſtentiam propriam, ſed ad eſſe perſonale verbi aſſumpta eſt. Quanuis etiam Deus dicatur homo factus, nõ eſt tamen mutatus in diuinitatis natura. Quãuis enim in his quæ abſoluta dicuntur de aliquo fieri ſit mutari, tamen quæ relatiue dicuntur vel propter relationem conueniunt, ſine mutatione de nouo alicui competunt. Nam poteſt mihi aliquis fieri ſiniſter vel dexter ſine mutatione facta in me. Sic nanque decimus Deo, Domine refugium factus es nobis. Eſſe autem vel fieri hominem conuenit Deo ratione vnionis, quæ eſt relatio quædam. Propterea ſine mutatione dei, non tamen ſine mutatione humanitatis, Deus factus eſt homo.

2. ¶ Porro dum dicitur, homo factus eſt Deus, tripliciter poteſt intelligi. Primo, vt dictio factus referatur ad ſubiectũ, vel prædicatum: ſicque eſt falſa, quia nec ille homo nec Deus eſt factus, ſicut patebit: ſic autem non quæritur de propoſitione huiuſmodi. Secundo, vt dictio factus compoſitionem determinet, & ſit ſenſus: factum eſt, vt homo ſit Deus. Et ſic eſt vera, niſi quis dicat quod homo ſupponat non ſimpliciter ſed pro ſuppoſito. Iſte tamen non eſt proprius ſenſus. Tertio poteſt intelligi prout dictio factus ponit fieri circa hominem per reſpectum ad deum: & ſic falſa eſt. Cum enim ſit vna perſona hominis & Dei in Chriſto ſignificatur, quod ſuppoſitũ hominis factum ſit deus: hoc autem falſum eſt. Nam ſuppoſitum hominis in Chriſto eſt ipſum verbum ſeu verbi perſona, quæ non eſt facta vel factum Deus. Terminus namq; in ſubiecto poſitus tenetur materialiter, id eſt, pro ſuppoſito: in prę

dicato autē locatus tenetur formaliter, id eſt,pro natura.Et ideo cū dicit:Hō factus eſt deus, hō ſupponit pro ſuppoſito.
¶Denique teſte Hierony. ex verbis inordinate prolatis incurritur hæreſis.Propter quod nec in nominibus communicare debemus hæreticis. Arriani autem dixerunt Chriſtum puram creaturam & patre minorem. Ne ergo eis videamur fauere, non debemus ſimpliciter dicere Chriſtum eſſe creaturam, ſed cum determinatione ſeu additamento. Si verò ſancti doctores inueniantur Chriſtum dixiſſe creaturam ſine additamento, tales propoſitiones non ſunt extendendæ, ſed exponendæ. Vnde propoſitiones quæ dubitationem includunt ob quam naturam Chriſto conuenient,non ſunt ſine determinatione enunciandæ de Chriſto. Non enim ſimpliciter dicendum eſt Chriſtus incorporeus vel impaſsibilis, propter vitandum Manichei errorem:qui Chriſtum aſſeruit non verum,ſed fantaſticum corpus aſſumpſiſſe.
3. ¶Inſuper propoſitio iſta: Hic homo (Chriſtum demonſtrando)incœpit eſſe,non eſt ſimpliciter concedenda:quia(vt dictum eſt)hic homo imo & homo in ſubiecto poſitus,ſupponit pro perſona.Perſona autem Chriſti cum ſit increata,non incœpit eſſe. Item talis propoſitio neganda eſt, ne videamur Arrianis fauere,qui dixerunt Chriſtum non eſſe patri coæternum. Cum autem aliquis Catholicorum talem propoſitionem inuenitur conceſsiſſe,pie exponendnm eſt, ſcilicet per determinationem ratione naturæ aſſumptæ.
4. ¶At verò propoſitio iſta: Chriſtus ſecundum quod homo,eſt creatura,conceditur, prout illa reduplicatio ſumitur ex parte naturæ.Sic enim propriè intelligenda eſt. Sed ſi reduplicatio fieret ratione ſuppoſiti, tunc falſa eſſet propter cauſas præhabitas.
5. ¶Conformiter iſta propoſitio: Chriſtus ſecundum quod homo,eſt Deus, falſa eſt:ſi reduplicatio hominis fiat pro natura. Natura enim humana à diuina natura permanſit in Chriſto diſtincta.Si verò reduplicatio fit ratione ſuppoſiti,vera eſt.Sed quoniam terminus in reduplicatione poſitus proprie tenetur formaliter & pro natura,idcirco iſta:Chriſtus ſecundumquod homo, Deus eſt magis proprie eſt neganda, quàm concedenda.
6. ¶ Adhuc autem iſta propoſitio: Chriſtus ſecundum quod homo, eſt perſona,vera eſt: ſi reduplicatio fiat ratione

ſuppoſiti. Si verò ſit ratione naturæ, tunc diſtinguenda eſt. Vel enim eſt ſenſus, quod natura humana in Chriſto habeat eſſe perſonale proprium: & ſic falſa eſt. Vel, quod habeat eſſe perſonale in aliquo, & ita eſt vera. Habet enim eſſe perſonale ipſius verbi. Omne enim quod in humana natura ſubſiſtit, perſona eſt.

¶ An Chriſtus ſit unum, uel duo. 2. Vtrum in ipſo ſit duntaxat unum eſſe. Articulus 26.

BOethio inſuper teſte: Omne quod eſt, inquantum eſt, vnum eſt. In Chriſto autem eſt vna vtriuſque naturæ perſona. Et quanuis natura diuina in abſtracto accepta, prędicetur de Chriſto, ſicut de qualibet diuina perſona, quia in Deo ſunt idem eſſe atque eſſentia: natura tamen humana non proprie prædicatur in abſtracto de Chriſto, ſed ſolum in concreto, prout ſignificat habentem naturam. Idcirco Chriſtus non eſt dicendus duo vel pura, ſed verè abſolutéque vnus.

2. ¶ Amplius vnum & ens conuertuntur. Quod ergo verè eſt vnum, non habet niſi vnum eſſe. Et ergo cum in Chriſto ſit natura humana, ad eſſe increatum verbi in vnitatem perſonæ aſſumpta, non eſt in eo niſi vnum eſſe ſimpliciter dictum. Ea enim quæ ad naturam pertinent, diſtinguuntur in Chriſto: habet nanque duos intellectus, duas voluntates, ſicut & duas naturas. Sed quæ perſonam reſpiciunt, nō numerantur, ſed ſunt vnum in Chriſto: ſicut & perſona in eo vna conſiſtit. Eſſe verò immediate concernit perſonam, eſſe enim eſt ſuppoſitorum. Veruntamen trium diuinarum perſonarum non eſt niſi vnum eſſe propter vnitatem naturæ quæ non diuerſificatur à ſuo eſſe.

¶ Vtrum diſtinguantur in Chriſto uoluntas diuina & humana. 2. An in humanitate Chriſti ſit alia uoluntas rationis, & alia ſenſualitatis. 3. An in ipſo fuerunt plures uoluntates rationis. 4. An liberum arbitrium. 5. An uoluntas humana fuit diuinæ conformis per omnia. 6. An erat in Chriſto aliqua uoluntatũ contrarietas. Art. 27.

FVERVNT quoque nonnulli, qui non niſi vnam voluntatem in Chriſto ponebant. Appolinaris enim, qui dixit in Chriſto non fuiſſe animam intellectiuam, ſolam diuinam voluntatem in eo aſſeruit. Similiter Eutices, & omnes qui vnam ſolam in Chriſto naturam ponebant, vnam duntaxat voluntatem ei attribuebant. Poſt modum autem Macharius Antiochenus patriarcha, & Cyprus alexandrinus & Sergius Conſtantinopolitanus, atque eorum ſequaces, quanuis in Chriſto faterentur vnam perſonam duáſque naturas, non tamen ponebant in eo niſi vnam voluntatem. Opinabantur enim, quod in Chriſto humana natura nunquam mouebatur proprio motu, ſed ſolum prout mouebatur à voluntate diuina. Hæc autem poſitio falſa eſt. Nam ſicut præhabitum eſt, filius dei aſſumpſit humanam naturam perfectam & integram, cum his quæ ad eſſentialem eius pertinent perfectionem. Et ergo quemadmodum natura humana in Chriſto habuit intellectum humanum: ita habebat propriam voluntatem. Vnde in Sexta Synodo apud Conſtantinopolim celebrata dicitur, quod in Chriſto oportet duas voluntates naturales & duas operationes naturales prædicare. Voluntas tamen Chriſti humana ſemper ſequebatur diuinam, & ei per omnia ſubdita fuit.

2. ¶ At verò ſicut ad veritatem atque perfectionem naturæ humanæ pertinet rationalis appetitus, id eſt, voluntas: ſic & appetitus ſenſitiuus, qui dicitur rationalis per participationem. Et ergo in Chriſto erat appetitus ſenſitiuus, id eſt, voluntas ſenſualitatis, qui rationali voluntati in omnibus erat ſubiectus, vt dictum eſt.

3. ¶ Sciendum autem, quod voluntas quandoque accipitur pro potentia: & ſic in Chriſto erat ſola vna rationis voluntas. Interdum verò ſumitur pro actu, & ſic in Chriſto erant duæ voluntates rationis, id eſt, duo actus voluntatis, quorum vnus erat circa ipſum finem, & talem voluntatem vocat Damaſcenus Theleſin, & magiſtri nominant eam vt naturam. Finis enim appetitur propter ſeipſum. Alia verò voluntas eſt eorum, quæ ſunt ad finem: talia nanque non appetuntur, niſi per comparationem ad finem, hanc igitur voluntatem Damaſcenus nominat Buleſin; & magiſtri vocant eam voluntatem vt rationem.

4. ¶ Porro ſecundum Philoſophum in Ethicis voluntas eſt

proprie circa finem. Electio autem eorum quæ ordinantur ad finem: electio verò eſt proprius actus liberi arbitrij. Idcirco ſicut in Chriſto ponitur voluntas & ratio, id eſt electio: ita in eo oportet ponere liberum arbitrium. Damaſcenus tamen dicit in Chriſto non fuiſſe electionem, videlicet prout electio dubitationem includit. Quanuis dubitatio de ratione electionis non ſit, eligere enim cõuenit deo. Iuxta illud Apoſtoli ad Epheſios primo: Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionẽ. libertas ergo arbitrij competit Chriſto ſicut beatis.

5. ❡Præterea ſicut prædictum eſt, diuina diſpenſatione factum eſt, vt in Chriſto corporalis natura paſsionibus & morti ſubdita eſſet, vireſque animæ operarentur & mouerentur ſecũdum propriam naturam. Appetitus autem ſenſitiuus qui voluntas per participationem vocatur, naturaliter refugit malum & pœnam. Voluntas quoq; vt natura quæ eſt de ipſo fine ea refugit, quæ ſecundum ſe mala exiſtunt. Et ergo ambæ iſtæ voluntates in Chriſto aliud poterant velle, quàm deus. Præſertim, quoniam deus volebat Chriſtum pati, non quaſi paſſio talis eſſet propter ſeipſam appetibilis: ſed propter ordinẽ ad humanam ſalutem. Et ergo voluntas vt natura refugiebat eam: Sed voluntas vt ratio, ſcilicet quæ eſt eorum quæ ſunt ad finem, non refugiebat eam. Nam ideo Chriſtus dixit: Non ſicut ego volo, ſed vt tu. Et ſecundum hanc voluntatem Chriſtus in omnibus voluit id quod deus.

6. ❡Veruntamen non fuit in Chriſto contrarietas voluntatum, contrarietas enim non eſt niſi de eodem & ſecundum idem. Voluntas autem ſenſualitatis, quæ pœnam nolebat, eſt alia à voluntate rationis, quæ eam volebat. Similiter voluntas vt natura non reſtitit voluntati rationis, quia non ſecundum eandam rationem mouebatur cum voluntate rationis. Ipſa enim mouebatur in aliquid ſecundum ſe conſideratum. Voluntas verò rationis ferebatur in rem per reſpectum ad finẽ. Vna quoque potentia animæ Chriſti non impediebat nec retardabat actum alterius. Placuit enim Chriſto, vt quilibet appetitus ſuus moueretur ſecundum naturalem & propriam inclinationem. Erat autem in Chriſto agonia paſsione inſtante. Factus enim in agonia prolixius orabat, & hoc quantum ad partem ſenſitiuam. Prout agonia deſignat timorem infortunij imminentis, ſecundum Damaſcenum libro ſecundo. Sed quantum ad partem rationalem non extitit agonia in ipſo,

prout agonia importat concertationẽ voluntatum ex diuerſis rationibus procedentem. Talis quippe agonia ex rationis debilitate conſurgit, quæ non valet cognoſcere quid ſit ſimpliciter melius. Hoc autem à Chriſto longe erat.

¶ Vtrum in Chriſto ſit una utriuſque naturæ operatio. 2. An ſit in eo tantum una operatio ſecundum naturam humanam. 3. Vtrum per operationem humanam aliquid meruit ſibi. 4. An & nobis aliquid promeruit.
Articulus 28.

SCiendum prætereà, quod ſicut præfati hæretici vnam duntaxat in Chriſto voluntatem ponebant: ita dicebant in ipſo fuiſſe vnã diuinitatis & humanitatis operationem, ſic quod natura humana non habuit propriã operationem, quaſi ipſa eſſet actiuum operationis principium, ſed ſolum mouebatur à verbo, velut inſtrumentum ipſius. Vnde quãuis Chriſtus vt homo comedit & ambulauit atque ſimilia fecit, omnia tamen hæc attribuebant diuinæ naturæ, tanquam efficienti principio. Hæc autem poſitio falſa eſt. Nam quanuis inſtrumentum moueatur à principali agente, habeátque eandem operationem cum eo quantũ ad id, quod à principali cauſſa ſortitur: nihilominus habet propriam operationem, quæ ſibi ſecundum propriam conuenit formam: ſicut ſecuri ex ſe competit ſcindere: ſed facere ſcannum, prout ab artifice mouetur. Et ignis ex propria natura calefacit, ſed formam claui inducere competit ſibi ex influentia fabri. Et talis operatio non attribuitur principali agenti, niſi prout vtitur operatiõe alterius: Sic in Chriſto natura humana quãuis aliqua operabatur ex virtute diuinæ naturæ, vt eſt ambulare ſuper aquas, ſanare infirmos, quæ etiam competunt verbo tanquam principali agenti: tamen quædam operabatur ex propria natura atque virtute, quæ ſunt diſtinctæ operationes ab diuina. Et in hoc patet hæreſis Seueri. Veruntamen naturã diuina vtebatur operatione humana tanquam actione ſui inſtrumenti, & natura quoque humana ſortiebatur virtutem agendi ex virtute diuina. Propter quod Dionyſius ſecundo capitulo de diuinis nominibus vocat operationem Chriſti Theandricam, id eſt dei virilem.

2. ¶ Porro operatio illa propriè nominatur humana, quæ

procedit à ratione per voluntatem, quæ rationis appetitus conſiſtit. Aliæ autem operationes non ſunt humanæ propriè, ſed conueniunt homini vel ratione elementi prædominãtis, vt moueri deorſum, vel ex virtute animæ vegitatiuæ vel ſenſitiuæ. Operatio verò ſecundum elementum prædominans, & animam vegitatiuam rationi nequaquam ſubijcitur. Operationes autem animæ ſenſitiuæ rationis imperio aliquo modo ſubduntur: idcirco humanæ per participationem vocantur. Cũ verò inferius à ſuperiori ſuo mouetur, eſt eadẽ actio vtriuſq; ex parte actiui principij. Sed dum mouetur inferius ſecundum propriam naturã, actio eſt diuerſa. Et ergo in quolibet puro homine eſt alia operatio, quæ eſt ſecũdum elemẽtum prædominans, vegitatiuamq; animam: quàm illa quæ ſecundum partem intellectiuam. Operatio quoq; partis ſenſitiuæ in homine eſt diuerſa ab actione rationis, quo ad id quo ſenſus rationi non ſubditur. Nunc enim eſt ſermo de vnitate operationis ex parte actiui principij. Iſta autẽ operationum diuerſitas in Chriſto locum non habuit in toto. Nam in eo non erat aliquis motus ſenſitiuæ partis rationi non ſubditus Sed & cæteræ inferiores atque naturales ſuæ operationes ad ipſius voluntatẽ quodãmodo pertinebant, inquantũ voluntas eius extiterat, quod caro quæ ſibi ſunt ꝓpria pateretur & ageret: & ſic tales operatiões in Chriſto erãt aliqualiter humanæ.

3. ¶ Deniq; nihil poſt deũ eſt ſibijpſi ſimpliciter alicuius boni cauſa, ſed deus omnium bonorũ principiũ eſt. Homo verò ſibijpſi cauſa quodãmodo dicitur quorundã bonorũ, inquantum per gratiã hæc meretur. Dignius ergo eſt habere aliquid ex ſe, quàm per modum meriti. Omnis autem nobilitas atque perfectio conuenit Chriſto. Ea igitur ſine merito habuit, quæ alij per meritum habent: niſi ſint talia, quorum carentia magis deroget perfectioni Chriſti, quàm meritũ accreſcat. Et ergo nec gratiam, nec ſapientiam nec beatitudinem meruit: ſed glorificationem corporis, aſcenſionem, & alia ad exteriorem excellentiam ſpectantia meruit ſibi, inquantum viator.

¶ Inſuper Chriſtus alijs meruit. Habuit nanq; gratiã nõ tantum ſingularis perſonæ vel particularem, ſed vniuerſalem ac plenam, & ſicut totius eccleſiæ caput: & ſic gratiam & merita effundit atq; communicat membris ſuis.

¶ *Vtrum Chriſtus ſit patri ſubiectus. 2. An etiã ſibiipſi.* *Art.* 29.

HAbet proinde in Chriſto natura humana triplicem ſubiectionem reſpectu diuinæ naturæ. Primā ſecundum bonitatem. Diuinitas enim ſubſtantialiter bona eſt, humanitas participatiue. Secundā quantū ad virtutem, prout diuinæ diſpoſitionis poteſtati ſubiacuit. Tertiam quo ad voluntatem, quia per omnia patri obediens fuit. Propter has ergo ſubiectiones dicitur pater filio maior, & filius patri ſubiectus. Tales tamen propoſitiones ſemper intelligendæ ſunt cum quadam determinatione, & non ſimpliciter: quēadmodū dictum eſt de hac propoſitione: Chriſtus eſt creatura, videlicet, vt referatur ſubiectio ad naturam humanam.

2. ¶ Denique filius ſeipſo maior vocatur & ſibijpſi ſubiectus, non quod ſit alia verbi atque naturæ humanæ perſona in Chriſto, vt dixit Neſtorius, ſed quia duarum naturarū vna eſt increata & dignior alia, quæ forma ſerui vocatur. Quoniam verò Chriſtus eſt nomen perſonæ æternæ & increatæ: idcirco ſimpliciter ei conueniunt, quæ ſibi ratione ſuæ perſonæ conueniunt: quæ autem propter naturam aſſumptam ei competunt cum aliqua determinatione ipſi aſcribenda ſunt, ad vitandum errandi occaſionem.

¶ An Chriſto conueniat orare. 2. An orare competat ſibi ſecundum ſuam ſenſualitatem. 3. Pro quibus ſibi orare conueniat. 4. An omnis eius oratio fuerit exaudita. Articulus 30.

ORatio autem eſt explicatio propriæ voluntatis coram deo, vt impleatur ab eo. Chriſtus verò vt homo nō erat omnipotēs, ſed à deo virtutē & operationē accepit: præſertim ſupernaturalium operum, ſicut oſtenſum eſt antè. Et ergo orare cōuenit Chriſto ratione voluntatis creatæ, inquantū eſt homo, quēadmodum Luc. 6. dicitur: Exijt in mōtē orare, & erat pernoctans in oratione dei.

2. ¶ Porro Chriſtus nō orauit ſecundum ſuā ſenſualitatem, quaſi oratio eius ſit actus ſuæ ſenſualitatis. Senſualitas nanq; ſenſibilia nō tranſcēdit, oratio verò eſt aſcenſus mētis in deū. Itē oratio ordinationē importat, prout aliquid ad deū refert, optans illud ab eo impleri. Ideoque oratio eſt actus rationis. Rationis quippe eſt ordinare. Sed dicitur Chriſtus ſecundum ſenſualitatem oraſſe, quia ratio tanquā ſenſualitatis aduocata

orando expreſsit,quod ſenſualitas affectauit. Primo,vt oſtenderet, ſe veram humanam naturam cum omnibus ſuis naturalibus affectionibus aſſumpſiſſe. Secundo,vt oſtenderet nobis licere aliquid ſecundum naturalem affectum velle, quod deus non vult. Tertio, vt oſtenderet hominem debere ſemper deo propriam voluntatem ſubijcere.

3. ¶ Præterea Chriſtus orauit pro ſe tam ſecundum voluntatem ſimplicem, quæ dicitur vt natura: vt cum orauit pro ablatione mortis,quam naturaliter horruit: quàm ſecundum voluntatem deliberatam,quæ vocatur vt ratio, vt dum dixit: Pater clarifica filium tuum. Gloriam enim corporis ſui ſimpliciter deſiderauit.

4. ¶ Oratio quoque eſt voluntatis interpres & nuncia. Voluntas verò non dicitur perfecta atque ſimpliciter humana, niſi ſit ex deliberatione rationis.Nam voluntas ſimplex quæ eſt vt natura,eſt potius quædam velleitas quã voluntas, quia per eã appetitur aliquid quaſi conditionaliter,ſcilicet ſi aliud non obſtaret.Chriſtus autem ſecundum deliberatam voluntatem nihil voluit vel orauit, niſi quod deo placere cognouerat.Quicquid ergo voluntas Chriſti humana ſimpliciter dicta ſeu deliberata volebat, impletum eſt. Et ergo eius oratio fuit ſemper exaudita.Dicit enim Apoſt.de Chriſto ad Heb. quinto: Cum clamore valido & lachrymis orationem offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.

¶ An Chriſtus ſit ſacerdos. 2. An ſimul & hoſtia. 3. De effectu ſacerdotii eius. 4. Ad quos effectus hic pertineat. 5. De æternitate ſacerdotii Chriſti. 6. Quomodo dicatur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.
Articulus 31.

AD ſacerdotem verò pertinet diuina tradere populo, atque populi preces deo offerre, ſicq; inter deum & populum mediatorem conſiſtere. Hoc autem maxime conuenit Chriſto. Et ergo pontifex noſter & ſacerdos vocatur. Iuxta illud ad Hebræos quarto:Habemus põtificem,qui penetrauit cœlos,Ieſum filium dei. Et quia ſacerdos inter deum & populum mediat,quod eſt angelorum officium, ideo angelus appellatur ſecundum illum Malachiæ 2. Labia ſacerdotis cuſtodiunt ſcientiam, & legem ex ore eius

requirent,quia angelus domini exercituum eſt.Chriſtus verò etiam vt homo, erat angelis maior propter vnionem cũ verbo. Sed dicitur modico ab angelis minoratus propter paſſibilitatẽ ſui corporis.Chriſtus quoq; propter omniũ gratiarũ plenitudinẽ dicitur rex,ſacerdos,& legiſlator fideliũ.Propter quod Eſai.33.ſcriptũ eſt: Dominus iudex noſter,dominus legifer noſter,dominus rex noſter,ipſe veniet & ſaluabit nos.

2. ❡ Amplius ſecundum Auguſt. primo de Trinitate:Omne viſibile ſacrificiũ inuiſibilis ſacrificij quo ſe ſpiritus Deo offert,eſt ſacramẽtum,id eſt,ſacrum ſignũ. Et ideo omne quod ad hoc Deo exhibetur, vt ſpiritus hominis dirigatur ad Deũ, dici poteſt ſacrificium. Indiget itaque homo ſacrificio propter tria.Primo propter remiſsionem peccati.Secundo,vt cõſeruetur in bono, pro quo in veteri lege offerebatur pacifica hoſtia. Tertio,propter perfectam vnionem cum Deo, quod erit in gloria. Vnde in veteri lege offerebatur holocauſtum, quaſi totum incenſum. Quoniã igitur per Chriſti humanitatẽ peccatorũ remiſsionẽ & conſeruationẽ in bono,cõſummatã quoq; vnionẽ cum Deo ſortimur atq; acquirimus:ideo Chriſtus vt homo nõ ſolum fuit ſacerdos, ſed etiã hoſtia perfecta, id eſt, hoſtia pro peccato, hoſtia pacificorum & holocauſtũ. Et hoc,ſecundũ quod eius occiſio refertur ad propriam ſuam voluntatẽ:non autẽ ad voluntatem occidentium ipſum.

3. ❡ At verò in peccato ſunt duo ,videlicet, macula culpæ, quæ deletur per gratiæ infuſionẽ,& reatus pœnæ qui remouetur per ſatisfactionẽ.Per paſsionem autem Chriſti gratia nobis præſtatur, qua ad Deum conuertimur. Ipſe quoque pro nobis ſatisfecit, qm̃ lãguores noſtros tulit. Et dolores noſtros portauit. Idcirco ſacerdotiũ Chriſti plenã vim habet expiãdi peccata.Vnde effectus ſacerdotij Chriſti eſt expiare peccata.

4. ❡ Præterea ſacerdos inter Deũ & populũ mediator cõſiſtit.Ille verò mediatore eget,qui per ſeipſum accedere nõ poteſt. Chriſtus aũt vt hõ per ſeipſum accedit ad deũ,ſemper viuẽs ad interpellandũ pro nobis,ſecundũ apoſtolũ ad Heb. 7. Et ergo effectus ſacerdotij Chriſti nõ eſt niſi reſpectu aliorũ & non ad ſeipſum. Ipſe enim peccatũ nõ habuit,nec adiutore egebat: Niſi forte quo ad impaſsibilitatẽ ſui corporis,quã ſibijpſi ſua paſsione promeruit:nõ tamẽ prout paſsio erat ſatiſfactiua:ſed prout ex propria voluntate patri obediẽdo mortem ſuſtinuit,ideo enim deus exaltauit eum.

5. ¶ Præterea in ſacerdotis officio duo conſiderantur, videlicet oblatio & ſacrificij conſummatio, per quam illi pro quibus ſacrificium offertur, effectum ſacrificij conſequuntur. Chriſtus autem paſſus eſt pro nobis propter bona futura, cœleſtia atque æterna, & ob hanc rationem dicitur ſacerdotium eius æternum.

6. ¶ Denique ſacerdotiũ Chriſti legale ſacerdotiũ in multis excellit, quia peccata aufert & æternaliter manet. Et hoc ſignificatum eſt per ſacerdotium Melchiſedech, qui decimas ſumpſit ab Abraham, in cuius Abrahæ lumbis quodammodo decimatus eſt ſacerdos legalis. Vnde ſacerdotium Chriſti dicitur ſecũdum ordinem Melchiſedech, propter eminentiam veri ſacrificij, quo ad ſacrificium legis. Sciendum tamen, quod in ſacerdotio Chriſti duo penſantur, ſcilicet ipſa oblatio & oblationis effectus. Quantum ad primum, ſic ſacerdotium Leuiticum expreſsius ſignificauit ſacerdotium Chriſti quàm ſacrificium Melchiſedech, propter ſanguinis effuſionem in lege. Sed quantum ad effectum oblationis Chriſti, qui eſt vnitas eccleſiæ: ſic ſacerdotiũ Melchi. expreſsius ſignificauit ſacerdotiũ Chriſti. Obtulit nãq; panem & vinum, per quæ vnitas deſignatur eccleſiæ, quam Chriſtus collegit. Et ergo ſub ſpeciebus panis & vini ſacrificium Chriſti frequentatur. Dicitur autem Melchiſedech ſine patre & matre, neque initium dierum neque finem habens: quoniam eius genealogiæ initium & finis in ſcriptura ſacra non legitur.

¶ An Deo competat filios adoptare. 2. An ſoli patri hoc competat. 3. An homini proprium ſit adoptari à deo. 4. Vtrum Chriſtus dici poßit filius adoptiuus.

Articulus 32.

QVemadmodum denique homo dicitur aliquem adoptare in filium, eo quod ad ſuam hæreditatem eum admittit: ſic dicitur Deus hominem adoptare in filium, inquantum ex ſua bonitate ad æternæ beatitudinis participationem eum admittit. Sed in hoc præeminet adoptatio Dei quoniam eum quem adoptat ad prædictam participationem, idoneũ efficit. Homo autem eum, quẽ adoptat non agit idoneum ad adoptionẽ, ſed eũ qui iam idoneus eſt, adoptat. Et ſicut per creationẽ cõmunicatur bonitas

Dei omnibus rebus quandã ſecundũ ſimilitudinẽtita per ado ptionem diuinam communicatur hominibus ſimilitudo naturalis filiationis, quemadmodũ ad Romanos octa. habetur: Quos præſciuit conformes fieri imaginis filij ſui.

2. ¶Porro filius naturalis & adoptiuus differunt, quod filius naturalis non eſt creatus vel factus ſed genitus. Sed filius adoptiuus eſt factus non genitus niſi ſpirituali generatione, quæ eſt gratuita non naturalis. Cum ergo creare ſeu facere commune ſit toti Trinitati, adoptare non ſolum competit Deo patri, ſed toti ſuperbeatiſsimæ Trinitati, cuius opera ad extra ſunt indiuiſa.

1. ¶Amplius filiatio adoptiua ſimilitudo eſt filiationis naturalis. Filius autẽ dei eſt verbum patris. Verbo autẽ intellectuali aſsimilari poteſt aliquid tripliciter. Primo ſecundum rationem formæ, & non ſecundum intelligibilitatem, quẽadmodũ forma domus exterius factæ ſimilatur formæ domus in mẽte artificis, ſecundum ſpeciem, & non ſecundum intelligibilitatem. Nam forma domus materialis non eſt ſecundum ſe intelligibilis, & hoc modo omnis creatura aſsimilatur verbo dei, quia per ipſum eſt facta. Secũdo aſsimilatur aliquid verbo ſecundum rationem formæ & intellectualitatis, vt ſcientia diſcipuli verbo ſcientiæ magiſtri: & ſic creatura rationalis ſecũdum ſuam naturam aſsimilatur verbo dei. Tertio aſsimilatur creatura verbo æterno ſecundum vnitatem, quam habet cum patre quæ fit per charitatem ac gratiam. Talis quoque aſsimilatio complet rationem adoptionis, ſic enim deo aſsimilatis debetur æterna hæreditas. Ideo adoptari ſoli intellectuali cõpetit creaturæ, & non omni, ſed charitatem habenti.

3. ¶Inſuper ſicut in Chriſto eſt vna duntaxat hypoſtaſis, & ita vna filiatio: Filiatio nanque concernit perſonam. Cum ergo ſit Chriſtus filius naturalis, nullo modo dicendus eſt filius adoptiuus. Vnde cum ait Hilarius, quod Chriſti humanitas adoptatur, ſumitur adoptari pro vniri. Similiter quod dicit Auguſtinus in libro de prædeſtinatione ſanctorum. Eadem gratia ille homo eſt Chriſtus, qua alij facti ſunt Chriſtiani, intelligendum eſt quantum ad principium gratiæ, ſcilicet quia ſine meritis ille homo eſt Chriſtus dei filius ſicut alij Chriſtiani. Gratia autem habitualis Chriſti non facit eum filium adoptiuum, ſed eſt effectus filiationis naturalis in anima Chriſti. Quanuis ergo Chriſtus ſecundum quod

homo dicitur ſeruus, non tamen filius adoptiuus, quoniã ſeruitus atque abiectio pertinent tam ad naturam, quàm ad perſonam. Filiatio autem perſonam tantummodo reſpicit.

¶ An Chriſtus ſit prædeſtinatus. 2. An ſit prædeſtinatus ſecundum quod homo. 3. An prædeſtinatio Chriſti ſit exemplar & cauſa noſtræ prædeſtinationis.
Articulus 31.

PRædeſtinatio demum eſt æterna dei prærordinatio eorum, quæ per gratiã fiunt in tẽpore. Eſt autem per gratiã vnionis in tẽpore factum, vt homo eſſet deus, deúſq; homo. Vnio ergo duarũ naturarũ in Chriſto ſub prædeſtinatione cadit. Et ideo Chriſtus dicitur eſſe prædeſtinatus. Iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 1. Qui prædeſtinatus eſt filius dei in virtute. Quidã verò intellexerũt hãc prædeſtinationẽ eſſe ad naturã humanã referendã. Sed hoc improprie dictũ eſt, nã prædeſtinatio ad ſuppoſitũ ptinet. Natura quoq; humana dici nõ poteſt filius dei, qui ſecũdũ Apoſtolũ dicitur prædeſtinatus. Aptius ergo aſſeritur, qđ filius dei ſit prædeſtinat⁹, nõ prout ĩ diuina ſed prout in humana ſubſiſtit natura.
2. ¶ Ex quo elucescit hanc eſſe verã: Chriſtus ſecundũ quod homo, eſt prædeſtinatus filius dei in virtute. Duo enim conſiderãtur in prædeſtinatione, videlicet actus prædeſtinantis, qui antecesſionẽ includit: & effectus tẽporalis ipſius prædeſtinationis, qui eſt aliquod donũ gratuitum. Propter vtrumque autem iſtorum Chriſtus ſecundum quod homo, dicitur prædeſtinatus. Nã natura homana nõ ſemper extitit diuinæ vnita, ſed vnio hæc per gratiam in tempore facta eſt.
3. ¶ Inſuper prædeſtinatio Chriſti non eſt exemplar vel cauſa noſtræ prædeſtinationis quo ad actum prædeſtinantis. Ille enim actus eſt idem quod deus, & vno actu deus Chriſtum & nos prædeſtinauit. Sed quo ad effectum vel terminum prædeſtinationis. Chriſtus enim prædeſtinatus eſt vt ſit filius naturalis. Nos verò prædeſtinamur, vt ſimus filij adoptiui. Filiatio autẽ naturalis exemplar & cauſa eſt prædeſtinationis noſtræ. Item quia de plenitudine gratiæ Chriſti omnes accepimus, & per eum effectum prædeſtinationis à deo ſortimur, videlicet gratiam & gloriam. Vnde in libro de prædeſtinatione ſanctorum aſſerit Auguſtinus: Eſt præclariſsimũ lumen præ-

deſtinationis & gratiæ ipſe ſaluator, ipſe mediator dei & hominum homo Chriſtus Ieſus. Deus enim præordinauit ab æterno noſtram ſalutem reparari per Ieſum Chriſtum.

¶ An una & eadem adoratione ſit adoranda Chriſti diuinitas atque humanitas. 2. An adoratio latriæ ſit exhibenda carni Chriſti, imagini eius, cruci eius, & matri. 3. De adoratione reliquiarum ſanctorum. Articu. 34.

DVo quoque poſſunt attendi in eo qui honoratur, videlicet ipſum totũ ſubſiſtens, & ea quæ in ipſo ſunt. Honor autem non impenditur proprie & per ſe, niſi toti ſubſiſtenti. Nam ſi pars alicuius, ſcilicet manus, aut pes, honoretur, hoc non eſt propter ſe, ſed prout eſt aliquid totius. Et ſic totũ honoratur in parte. Cauſa autẽ honoris eſt excellentia honorati. Si ergo in vna perſona ſint plures excellentiæ, vtpote, virtus, ſcientia, atque prælatio, erunt plures honorationes vnius ſecundum ordinem ad cauſas honorationis. Sed ex parte perſonę quæ honoratur, erit honoratio vna. Itaque vna eſt adoratio, qua totus Chriſtus adoratur, propter vnitatem perſonæ. Sed poſſunt dici plures adorationes ſecũdum cauſas honorandi diuerſas, ſcilicet propter ſapientiam increatam, & creatam, & gratiam, &c.

2. ¶ Quoniam igitur adoratio non competit propriè niſi ſubſiſtenti, humanitas Chriſti ſeorſum propriè non dicitur adoranda: ſed tamen eo modo quo adorari poteſt: reſpondendum, quod adoratio humanitatis Chriſti dupliciter poteſt intelligi. Primo, vt adoratio eius ſit illius, cuius eſt ipſa, ſcilicet verbi: & ſic debetur ei adoratio latriæ. Sic enim adorare Chriſti humanitatem, aliud non eſt niſi adorare verbum incarnatum. Quemadmodum adorare veſtem regis, eſt adorare regem veſtitum. Secundo poteſt adoratio humanitatis Chriſti intelligi, quod ſit ratione ipſius humanitatis omni gratia plenæ. Et ſic debetur ei adoratio duliæ. Chriſto ergo duplex adoratio fieri poteſt, ſcilicet latriæ ratione naturæ diuinæ: & duliæ, propter naturam humanam. Nec hoc eſt inconueniens, quia & deo patri competit adoratio latriæ ratione creationis, & adoratio duliæ ratione dominationis & gubernationis, ſecundum Gloſam ſuper illud Pſalmi: Domine deus meus in te ſperaui. Vnde Damaſce-

nus tertio libro dicit: Adoratur autem caro Chriſti in incarnato dei verbo, non propter ſeipſam, ſed propter vnitum ſecundum hypoſtaſim verbum.

¶ Præterea ſecundum Philoſophum in libro de memoria & reminiſcentia, duplex eſt motus in imagine. Vnus prout imago eſt res quædam: & iſte eſt alius à motu, qui fertur in id, cuius eſt imago. Alius, prout imago eſt figura alterius, ſicque vnus eſt motus in ipſam imaginem, & rem cuius eſt imago. Imago ergo Chriſti primo modo non adoratur, prout eſt res quædam ſculpta vel picta. Reuerentia enim non debetur niſi rationali creaturæ, quæ eſt ſubiectum virtutis. Sed ſecundo modo adoratur adoratione latriæ, ſicut & Chriſtus. Imo ſic vtriuſq; eſt vna adoratio. Et quãuis in ſcriptura nouæ legis nõ ſit hic ritus adorandi crucem deſcriptus, Apoſtoli tamen inſtituerunt hunc cultum & ſeruandum ſanxerunt. Nam 2. ad Theſſal. 2. dicitur: Tenete traditiones, quas didiciſtis, ſiue per ſermonem, ſiue per epiſtolam. Vnde & ſanctus Lucas depinxiſſe fertur Chriſti imaginem, quæ Romæ habetur.

¶ Amplius reuerentia propter duas rationes impenditur irrationali creaturæ: vel, quia rationalem naturam repræſentat, vt imago, vel ſtatua regis: vel, quia ei aliquo modo coniungitur, vt purpura Cæſaris. Crux ergo in qua Chriſtus ſuſpenſus eſt, propter ambas cauſas adoratur. Et non ſolum crux, ſed & alia quæ ſunt Chriſti, & claui, lancea, veſtes, propter contactũ corporis ſui adorantur hoc modo, ſecundum Damaſce. 4. lib. Non tamẽ adoramus imaginẽ horũ ſicut imaginẽ crucis, quia crux per ſe repræſentatiua eſt Chriſti, non iſta. Veruntamen adoratio duliæ, quę humanitati Chriſti debetur, ſingularis eſt atq; excellens & hyperdulia nominatur.

¶ Pariformiter matri Chriſti, cum ſit pura creatura, non exhibetur adoratio latriæ ſed duliæ, non qualiſcunque ſed excellentis, quæ hyperdulia dicitur: cum ipſa ſit mater creatoris & virgo. Quanuis verò rationalis creatura ſit Dei imago, nullatenus tamen adoranda eſt latriæ cultu, ad vitandum erroris occaſionem, quia, ſcilicet ſecundum ſeipſam eſt capax venerationis: & ideo ſi adoraretur, eſſet occaſio quod propter ſeipſam ſic honoraretur.

3. ¶ Porro ſanctorum reliquias adorare debemus cultu duliæ propter amorem eorum & honorem Dei qui eas honorat per multa miracula.

¶ *An Chriſto ſit proprium eſſe mediatorem Dei & hominum .2. An hoc ei conueniat ratione naturæ humanæ.* *Articulus* 35.

OFficium verò mediatoris eſt, eos coniungere inter quos mediat: Extrema enim vniuntur in medio. Cũ ergo ſit Chriſtus perfectus & ſummus reconciliator, redemptor, & ſatisfactor generis humani, patet, quod ipſe ſolꝰ eſt ſimpliciter mediator Dei & hominũ. Alij verò ſecundũ quid inquantũ cooperãtur ad aliquorũ ſalutẽ. 2. ¶ Denique in mediatore duo penſanda ſunt, ſcilicet ratio medij, per hoc quod diſtat ab vtroque extremo: & officium coniungendi, per hoc, quod ea quæ vnius ſunt, defert ad alium. Chriſtus autem ſecundum diuinam naturam non diſtat à patre & ſpirituſancto: ſed nec defert noſtra ad patrẽ, inquantum eſt Deus. Et ergo eſſe mediatorem quantum ad vtrumque, competit Chriſto, propter naturam humanam. Per hanc enim diſtat à Deo, & interpellat pro nobis.

¶ *De ſanctificatione matris Chriſti.2. An habuit gratiæ plenitudinem.3. An caruit omni peccato.* *Articulus* 36.

DE ſanctificatione autem virginis glorioſæ, iam determinauit eccleſia ac credit, quod ab originali peccato in conceptione præſeruata fuit. Inſuper ab omni actuali peccato immaculata permanſit. Decuit enim beatiſsimam illam omni carere macula culpæ, qui fontem ſanctitatis dei filium, deum verum cõcipere, gignere & ſua carne veſtire ac alere erat diuinitꝰ prçelecta. Vnde Auguſt. in libro de natura & gratia dicit de ſancta Maria: Propter Chriſti honorem nullam volo habere mentionem cum agitur de peccatis, Chriſo. tamen videtur aſſcribere benedictiſsimæ virgini aliquã venialẽ culpã, ſed in hoc ipſe exceſsit. 2. ¶ Deniq; quo aliquid eſt alicui primo atq; perfecto propinquius, eò eſt ei ſimilius, & perfectius bonitatẽq; illius participat. Chriſtus autem inquantum eſt Deus, eſt omnium gratiarum origo authoritatiue, & ſecundum quod homo inſtrumẽtaliter. Mater ergo eius ſacratiſsima ei ſimillima eſt atque pleniſſime gratiarum perfectionem ab ipſo præ cæteris eſt adepta. Imò dubitandum non eſt, quin & gratias gratis datas

& dona eminentiſsime habuit,ſcilicet donum ſapientiæ,gratiam virtutum & prophetiæ, quanuis non ſit vſa actibus omnium,quas habuit gratiarum atque dònorum, ſicut nec Chriſtus: Non enim Chriſtus omnibus linguis prædicauit.

5. ¶ Inſuper non ſolum diuiniſsima virgo,ſed Ieremias quoque & Ioannes Baptiſta in vtero ſanctificati fuerunt, quod de alijs nullis credendum eſt: Priuilegia enim ſpecialia gratiæ dantur ad vtilitatem communem & plurium. Sed vtilitas nulla eueniret ſi gratia præſtita occulta maneret. Et ergo de his non eſt credendum,quod ſint ſanctificati in vtero, de quibus ſcriptura mentionem non facit, quanuis de incomparabili virgine dubium nullum ſit, quin multo eminentius repleta ſit gratia in vtero matris præ aliis.

¶ *An mater Chriſti fuit uirgo in conceptu.2. An in partu.3. An poſt partum.4. Vtrum uirginitatis uotum emiſit.* *Articulus* 37.

Eata porro genitrix ſine viri contagione concepit.
B Decuit enim filium Dei naturalem non habere genitorem, niſi Deum:& Chriſtum,qui venit peccata auferre atque corrupta reparare, condecebat ſine corruptione & cum omni mundicia concipi. Vnde patet hæreſis Ebionis & Fotini,dicentium Chriſtum ex viro & fœmina natum.

2. ¶ Propter eandem etiam rationẽ Chriſti genitrix in partu virgo,id eſt,illæſa & integra remanſit.Vtero clauſo manẽte. Vnde quod Ambroſius ſuper Lucam de Chriſto ait, quod aperuit matris ſuæ vterum, non deſignat reſerationem clauſtri virginei pudoris,ſed exitum diuinæ adorandæque prolis ex inuiolati hoſpitio ventris.

3. ¶ Inſuper deifera atque Chriſtifera genitrix poſt partum virgo permanſit. Decuit enim vt ſicut Chriſtus eſt vnicus filius Dei patris,ita conſiſteret vnicus filius virginis matris. Itẽ vterum ſpiritusſancto conſecratum & ab eo impregnatum, non decuit violari vel tangi à viro.

4. ¶ Porro opera perfectionis ex voto eminentiora redduntur.Cũ ergo Maria òmni virtute claruerit,ſequitur quod ne dum virgo fuit,ſed quod virginitatem promiſit. Vnde Auguſtinus in lib.de ſancta virginitate teſtatur: Sed quia in veteri lege damnabatur ſterilitas, non eſt credendum quod

virginitatem ſpopõderit abſolulute, quanuis eam in deſiderio habuit niſi poſtquam deſponſata eſt Ioſeph, quo facto ipſa ſimul cum ſponſo ſuo virginitatem promiſit, pari atque communi conſenſu. Nam & Ioſeph ſecundum Hieronimum in libro contra Eluidium, virgo permanſit. Fratres verò Chriſti de quibus Euangelium loquitur, conſobrini eius fuerunt. Quatuor quippe modis in ſcriptura fratres dicuntur, natura, gente, cognatione, affectu.

¶ *An Chriſtus debuit naſci de matre deſponſata.*
2. Vtrum inter Mariam & Ioſeph matrimonium uerum fuit. *Articulus* 38.

BEne inſuper decuit Chriſtum de virgine & deſponſata generari. Primo propter ipſum Chriſtum, ne ſcilicet tanquam illegittime natus ab incredulis abiiceretur. Secundo, vt eius generatio ſolito modo ſcripturę per viros texeretur. Tertio, vt eius aduentus lateret diabolum ſecundum Ignatium. Quarto vt haberet nutritium, qui pauper & tanquam colonus venire elegit. Item ex parte matris hoc decuit. Primo, ne velut adultera lapidaretur. Secundo, ne diffamaretur. Tertio, vt ei vir deſeruiret. Item ex parte noſtri. Nam per teſtimonium Ioſeph certior facta eſt virginitas ſanctæ matris. Secundo per hoc deſignatur eccleſia, quæ eſt virgo deſponſata Chriſto. Potuit autem diabolus ſi permiſſus à Deo fuiſſet, per ſuam naturalem induſtriam cognouiſſe quod mater Chriſti extitit virgo: ſed non erat permiſſus experiri hoc ipſum.

2. ¶ Denique duplex ponitur perfectio matrimonij, ſcilicet prima conſiſtens in indiuiſibili coniunctione animorum per quam vnus coniugum ſemper tenetur alteri fidem ſeruare. Et hæc eſt matrimonij forma. Et quantum ad hanc perfectionem, perfectum & verum erat matrimonium Mariæ & Ioſeph. Perfectio autem ſecunda matrimonij proles generanda & educanda. Et quo ad hoc prædictum matrimonium non fuit conſummatum & plenum, niſi quantum ad prolis educationem.

¶ De *annunciatione* Mariæ. 2. De *nuncio*. 3. Ordo *annunciationis*. *Articulus* 39.

ERat quoque conueniens Chriſti conceptionem nunciari virgini præelectæ: quatenus mens eius deo primo coniungeretur, ſicque eum carne conciperet. Propter quod libro de ſancta virginitate dicit Augu. Beatior Maria concipiendo fidem Chriſti, quam concipiendo carne Chriſtum. Chriſti nam materna propinquitas nihil ei profuiſſet, niſi felicius Chriſtum corde quàm carne geſtaſſet. Secundo, vt ipſa eſſet certior teſtis de incarnatione filij Dei, ex annunciatione angelica. Tertio, vt ſe paratam ſpontaneamque præberet ad opus diuinum. Quarto, vt oſtenderetur eſſe ſpirituale matrimonium inter filium Dei atque humanam naturam. Et ergo à virgine exigebatur conſenſus loco totius humanæ naturæ.

2. ¶ Inſuper annuntiatio iſta per angelum facta eſt, diuina enim deferuntur ad homines per miniſterium angelorum. Virginibus quoque cum angelis ſingularis conuenientia eſt. Angelis enim ſemper connata virginitas eſt. Rurſus ſicut per dæmonem deceptus eſt homo: ſic per angelum ſalus atque redemptio eius debuit inchoari. Miſſus eſt ergo ad Mariam Gabriel, qui de ordine archangelorum conſiſtit. Eſtque probabile, quod in ordine ſuo ſit ſummus. Quidam verò opinati ſunt ipſum eſſe ſummum omnium ſupernorum ſpirituum.

3. ¶ Denique angelus in forma ſenſibili Mariæ apparuit tũ ad certificandam Mariam, tum quia inuiſibilis verbi incarnationem, venerat nunciare. Angelus quoque conuenienti ordine virginem allocutus eſt. Primo enim fecit eam attentam per inconſuetam ſalutationem. Secũdo inſtruxit eam de modo effectus. Tertio induxit eam ad conſenſum. Anguſt. autem in libro quæſtionũ veteris & noui teſtamenti, videtur aſſere quod virgo Maria dubitauit, cum dixit: Quomodo fiet iſtud? Sed illa non erat dubitatio incredulitatis, ſed potius admirationis. Nil enim mirabilius eſt animo humili, quã auditus ſuæ excellentiæ. Et ſecundum Ambro. ipſa non dubitauit.

¶ *An caro Chriſti fuit ſumpta ex Adam, Abraham & David.* 2. *De genealogia Chriſti*. 3. *Cur de fœmina naſci elegerit.* Art. 40.

QUoniam Chriſtus venit redimere naturam humanã primi parentis peccato infectã cõueniẽs fuit, vt ex materia ab Adã deriuata carnem aſſumeret. Oſten

ſum eſt autem, quomodo Chriſtus dicitur fuiſſe in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſcilicet quia ab ipſo origi nata eſt caro eius: & nõ ſecundum rationem ſeminalem, quia non erat ex virili ſemine conceptus, neque formatus.

¶Specialiter quoq; dicitur Chriſtus filius Dauid & Abrahæ, quia ad hos duos ſpecialiter facta eſt promiſsio de Chriſto. Secundo, nam Chriſtus eſt ſacerdos, propheta, & rex. Abrahã verò ſacerdos fuit atq; propheta. Dicit enim dominus ad eũ in Geneſim. Sume tibi vaccam triennem, &c. Et iterum, Propheta eſt, & orabit pro te. Dauid autem propheta fuit, & rex. Tertio, quia in Abraham circumciſio eſt incœpta. In Dauid verò electio dei maximè eſt manifeſtata: & ex horum ſemine natus eſt Chriſtus, qui eſt in ſalutem circũciſioni Iudæorum, & electioni gentilium. Virgo autem Maria ſecundum Gregorium Nazanzenum ex regali & ſacerdotali fuit genere.

2 ¶Porro Lucas aſſerit Ioſeph filium Heli, Matthæus verò filium Iacob. Nam Ioſeph erat filius Iacob, ſecundum generationem atq; naturam. Erat quoq; filius Heli fratris Iacob, ſecundum legem & adoptionem quandam. Quanuis autem Damaſcenus affirmat. Mariam conſanguineam fuiſſe ſancti Ioſeph ſecundum illam originem, qua dicitur Ioſeph filius Heli, quoniam dicit eam ex Melchi exortam: credendum eſt tamen, ꝙ etiam ex Salomone originem duxerit, ſecundum aliquem modum per illos patres, quos Matthæus enumerat, qui carnalem Chriſti generationem deſcribit: Præſertim cum dicat Ambro. Chriſtum de ſemine Iechoniæ prodiſſe. De his autem dubitationibus, quæ genealogiam Chriſti concernunt, ſanctus Thomas in tertia par. quæſt. 28. eleganter locutus eſt.

3 ¶Decuit verò Chriſtum accipere materiam corporis humani ex fœmina, quia ſecundum Auguſtinum, liberatio hominis in vtroque debuit ſexu apparere. Oportuit (id eſt, decuit) autem naturam in ſexu maſculino aſſumi, propter excellentiam ſexus. Et ergo vt in fœmineo quoque ſexu liberatio iſta pateret, oportuit Chriſtum naſci ex fœmina. Item ad inſinuandum veritatem generationis humanæ in Chriſto.

¶An Chriſti corpus ſit de puriſsimis ſanguinibus Mariæ formatum. 2. An caro Chriſti fuit in antiquis patribus ſecundum aliquid ſignatum 3. An erat in eis peccato obnoxia 4. An fuit decimata in membris Abrahæ. Arti. 41.

ADuertendum præterea, ꝙ ſicut in Chriſti generatione ſupernaturale fuit, quia virgo concepit & peperit: ſic naturale erat, quod mater proli materiam miniſtrauit. Mater enim ſecundū philoſo. præbet materiam in generatione fœtus. Materia verò corporis humani eſt ſanguis mulieris, ad ampliorem digeſtionem per virtutem generatiuā viri productus. & ergo ex tali materia chriſtus eſt genitus. Vnde Damaſcenus tertio libro ait: Filius Dei conſtruxit ſibi ex puris & caſtiſsimis ſanguinibus ſanctæ virginis carnem animatā anima rationali. In generatione itaque Chriſti ex virgine non erat ſemē, vel menſtruus ſanguis: quia nec illa neceſſario requiruntur ad generationem, ſecundum philoſophum.

2 ¶ Porro ſanguis non eſt actu caro, ſed potentia, Cūm ergo ſit corpus Chriſti ex ſanguine virginis ſumptum, non poteſt dici ꝙ corpus Chriſti fuerit in Adam vel aliis patribus ſecundum aliquid ſignatum, videlicet quod de aliqua parte ſignata quæ fuit in illis, verum ſit dicere, ꝙ ex ea formatum ſit corpus Chriſti. Nam quicquid in virgine matre ex parentibus acceptum extiterat, erat actu pars eius. Et ergo Chriſti corpus fuit in Adam & patribus ſecundum originem, ſicut & cæteri. Vnde Auguſt. 10. ſuper Geneſim ad litteram dicit: Quocunque modo Chriſtus fuit in Adam & Abraham, alij homines ibi fuerunt: ſed alij non fuerunt ibi ſecundum aliquid ſignatum. Chriſtus igitur fuit in Adam ſecundum corpulentā ſubſtantiam, non materialiter ſed effectiue, ſiue ſecundum originem.

3. ¶ Denique quoniam Chriſtus in Adam non fuit omnino eodem modo vt cæteri, ideo Chriſtus non peccauit in Adā, nec caro eius peccato erat infecta. Item non eſt opinandum ꝙ aliqua pars materiæ corporis fuit in Adam & patribus, nō tamen peccato obnoxia. Et de illa formatum ſit corpus Chriſti, vt aliqui putant. Tota enim caro per concupiſcētiam propagatur: & ergo tota inficitur. Hoc quoq; patet ex eo ꝙ chriſtus non fuit in patribus ſecundum aliquid ſignatum.

4 ¶ Adhuc autem ſecundum intentionem Apoſt. Chriſtus non eſt decimatus in lumbis Abrahæ: quemadmodum Leui pronepos Abrahæ: Chriſti enim ſacerdotium dignius eſt ſacerdotio Leuitico, & ſecundum ordinem Melchiſ. appellatur Sed Apoſt. probat ſacerdotium Melchiſedech præcellere ſacerdotio Leui per hoc, quod Abraham decimas dedit Melchi

ſedech. Leui exiſtente in lumbis Abrahæ aui ſui, qui enim decimas dat ſeipſum imperfectum fatetur, & perfectionem alij tribuit. Nam nouem quæ ſunt numerus impar, reſeruat, & decimum quod eſt ſignum perfectionis numerorumque terminus, alij præſtat. Imperfectio verò hominum eſt propter peccatum, cuius curatio fit per Chriſtum. Melchiſedech autem Chriſti figuram tenebat ſecundum Apoſtolum ad Hebreos 7 Per hoc ergo quod Abraham decimas dedit Melchiſedech, figurauit ſe omnéſque naſcituros ex ſemine ſuo curatione indigere, qui in originali peccato cōcipiuntur, videlicet qui in Abrahām fuerunt ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſeminalemque rationem. Sic autem Chriſtus in eo non fuit. Sed Leui & alij patres. Vnde & ipſi in Abraham decimati dicuntur, id eſt, præfigurati indigere illa curatione, quæ fit per chriſtum: ſed Chriſtus fuit in Abraham non quaſi indigens curatione, ſed tanquam vulneris medicina.

¶ Vtrum ſpirituſſanctus fuit principium actiuum in conceptione Chriſti 2. An Chriſtus ſit de ſpirituſſancto conceptus 3. An ſpirituſſanctus poſsit dici pater Chriſti ſecundum carnem 4. An uirgo mater aliquid actiue egit in chriſti conceptione. Articulus 42.

RAtionabiliter quoque fertur ſpirituſſanctus author & cauſa conceptionis Chriſti, quanuis tota trinitas cuius indiuiſa ſunt opera, operata ſit eam. Chriſti enim incarnatio ex diuina dilectione proceſcit per ſolam gratiam ſine meritis: ſpirituſſanctus autem eſt amor patris & filij & dator gratiæ præueniens merita.

2 ¶ Propter hoc ergo Chriſtus conceptus dicitur de ſpirituſſancto referēdo efficaciam ſpirituſſancti ad corpus aſſumptum: non tamen tenetur hæc propoſitio de propriè. Propriè autem dicitur aliquid de alio, quia eſt de ſubſtantia eius. Sed ex alio dicitur aliquid, quia producitur ab ipſo.

3 ¶ Amplius quanuis cæteri homines dicantur filij Dei propter ſimilitudinem naturæ vel gratiæ: Chriſtus tamen inquātum homo, non dicitur filius ſpirituſſancti, quanuis omni gratia eius repletus ſit. Nomen enim quod de aliquo dicitur ſecundum rationem ſuam perfectam, non dicitur de eodem ſecundum rationem imperfectam. Sicut homo quia de Petro

dicitur ſecundum propriam ſuam rationem, non prædicatur de eo ſecũdum quod homo depictus dicitur homo. Chriſtus verò dicitur filius Dei ſecundum perfectam rationem filiationis, vt pote eiuſdem naturæ cum patre exiſtens. Non ergo dicitur filius dei, vel ſpiritusſancti ſecundum rationem filiationis incompletam, videlicet prout eſt creatus, vel iuſtificatus. Spiritusſanctus quoq; non eſt pater Chriſti ſecundum perfectam rationem patris. Pater nanq; vocatur qui de ſua ſubſtantia gignit ſimilem ſibi in natura, Chriſtus autem vt homo nõ eſt eiuſdem naturæ cum ſpiritusſancto & ſecundũ quod deus non eſt de ſpiritusſancto, ſed ſpiritusſanctus de eo. Patet itaq;, quod ſpiritusſanctus nullo modo dicendus ſit pater Chriſti.

4 ¶ At verò virgo mater in conceptione Chriſti nil actiuè peregit, ſed miniſtrauit materiam quam ſpiritusſanctus formauit: mater enim in generatione ſe habet per modum patiẽtis, & pater per modum agentis: ſed in cõceptione Chriſti ſpiritusſanctus ſuppleuit vicem patris & ſeminis, quidam tamen oppoſitum æſtimant.

¶ Vtrum corpus Chriſti primo inſtanti conceptionis fuit formatum 2. An animatum 3. An aſſumptum 4. An illa conceptio erat miraculoſa.

Articulus 43.

TRia proinde in conceptione corporis attenduntur, videlicet motus localis, ſanguinis ad locum generationis, formatio corporis ex tali materia, & corporis formati augmentum. Conceptio autem in formatione conſiſtit, & iſta formatio in Chriſti conceptione erat in inſtanti propter infinitam virtutem ſpiritusſancti. Et propter excellentiam verbi, quod non decebat aſſumere corpus imperfectum, ſed primum & tertium erant in tempore: motus enim localis ſucceſsiuus eſt & temporalis.

2 ¶ Præterea in eodem inſtanti quo corpus Chriſti formatum ſiue conceptum eſt, eſt etiam animatum anima rationali: aliter illa conceptio non poſſet attribui filio dei, non enim aſſumpſit verbum dei niſi mediante, vt dictum eſt corpore.

3 ¶ Oportet etiam confiteri, quod in eodem inſtanti quo corpus Chriſti animatum eſt, ſit anima Chriſti & corpus ſimul à verbo aſſumpta: aliter natura humana in Chriſto ha-

buiſſet ante aſſumptionem ſubſiſtentiam propriam, quam ſi ſibi reſeruaſſet, non eſſet Chriſtus verus deus & verus homo in vnitate perſonæ. Si verò illam amiſiſſet, corrupta fuiſſet.

4 ¶ Porro ſecundum Ambroſium libro de incarnatione, in hoc myſterio multa fuerunt ſecundum naturam, videlicet quæ matrem concernunt. Naturale enim erat vt fœmina conciperet, materiámque præberet. Sed conſiderando ea quæ ad virtutem actiuam huius incarnationis ſpectant, totum eſt ſupernaturale: vt quod ſpirituſſanctus virginem fœcundam effecit, illæſam ſeruauit, &c. Vnumquodque verò potius iudicãdum eſt ſecundum agens & formam, quam ſecundum patiẽs atque materiam, idcirco ſimpliciter dicenda eſt Chriſti conceptio miraculoſa fuiſſe quãuis ſecundũ aliquid fuerit naturalis

¶ An Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti fuit ſanctificatus per gratiam 2. An habens uſum liberi arbitrij 3. Potens mereri 4. An fuit in illo inſtanti compræhenſor. Articulus 44.

HAbitum inſuper atq; oſtenſum eſt, quod vnio naturæ humanæ cum verbo in perſona cauſa fuit gratiæ ſanctificantis animam Chriſti. Sicut igitur Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis maternæ extitit deus & homo: ſic & in eodem inſtanti repletus eſt omni gratia habituali, animam eius & corpus formaliter ſanctificante.

2 ¶ Adhuc autem quia naturam humanam cum omni ſua naturali perfectione ornatam aſſumpſit. Idcirco mox in primo inſtanti vſum liberi arbitrij humani habebat. Liberũ quippe arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis. Intellectus autem ſeu ratio atque voluntas in Chriſto iá primo conceptionis inſtanti perfectè erant, non ſolum in habitu: ſed etiam ſecundum actum completum, vt dictum eſt.

3 ¶ Ex iſtis demum colligitur, quod Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti meruerit, habuit enim vſum ſeu actum voluntatis ac liberi arbitrij pleniſsimè gratia informatum atque ad deum conuerſum.

4 ¶ Porro, quoniam Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti gratiam ſine menſura accepit, imò nec in gratia profecit, ſed ſemper pleniſsimam habuit: ſequitur, quod non tantam ſolùm gratiam habuit, quantá compræhenſores in patria

ſed omnibus ampliorem atque perfectiorem. Propter quod perfectus compræhenſor extitit à cõceptionis principio. Nã gloriam animæ non meruit, ſed corporis: cuius immortalitaté & gloriam in primo inſtanti conceptionis promeruit, & etiam poſtea. Non enim inconueniens eſt idem ſæpius promereri, & aliquid eſſe alicuius ex pluribus cauſis.

¶ An natiuitas ſit naturæ, uel perſonæ 2. An in Chriſto fuerint duæ natiuitates 3. Quod uirgo Maria eſt mater Chriſti & genetrix dei 4. An Chriſtus ſit filius dei & hominis ſecundum duas filiationes 5. De modo, loco & tempore natiuitatis Chriſti. *Arti.* 45.

NAtiuitas verò dupliciter alicui poteſt competere. Primo ſicut ſubiecto. Et ſic cum naſci ſit idẽ quod generari, natiuitas pertinet ad ſuppoſitum ſiue hypoſtaſim: eſſe enim atque ſubſiſtere ſuppoſitis conuenit. Secundo ſicut termino: & ſic natiuitas eſt naturæ, nam terminus generationis & cuiuſlibet natiuitatis eſt forma, ad quam intentio naturæ terminatur. Sed quia in deo ſunt idem in re, natura atque perſona: idcirco quandoq; natura pro perſona ponitur, vt cum Auguſtinus dicit in libro de fide ad Petrum: Natura diuina & æterna non poſſet concipi & naſci, niſi ſecundum veritatem naturæ humanæ.

2 ¶ Denique motus diuerſificatur & numeratur ſecundum terminos ad quos. Cùm ergo natiuitas ſit via & velut motus ad naturam, tanquàm ad terminum: conſtat, in Chriſto duas eſſe natiuitates ponendas: vnam æternam, per quam accepit à patre naturam diuinam. Aliam temporalem, ſecundum quã à matre virgine ſumpſit naturam humanam.

3 ¶ Ideoq; virgo benedicta mater Chriſti vera naturaliſque eſt & fuit, nam verè ex ea natus exiſtit, quia non corpus cœleſte ſecum tulit, vt Valentius confinxit, ſed ex puriſsimis glorioſiſsimæ puellæ ſanguinibus carnem accepit & induit.

¶ Inſuper iuxta præinducta, nomen quod in concreto naturam ſignificat, poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi illius naturæ, ſicut hoc nomen homo, quia naturam humanam cõcretiue ſignificat, poteſt ſupponere pro Petro & Paulo, aliiſque hominibus. Cùm ergo filius dei ſit hypoſtaſis atque perſona naturæ humanæ in Chriſto, poteſt hoc nomen deus ſup

ponere pro illa hypoſtaſi,id eſt,chriſto,ſeu verbo ac filio dei Et ergo iſta eſt vera: Maria eſt mater dei,cum ſit mater Chriſti,qui eſt verus deus & vita æterna.

4 ¶ At verò filiatio concernit ſuppoſitum ſeu perſonam. In Chriſto autem non eſt niſi vna perſona, & hæc eſt æterna Propterea non eſt in Chriſto niſi vna realis filiatio. Relatio verò qua deus ad creaturam refertur,nõ eſt realis in deo, ſed in creaturis eſt reale correlatiuum. Vnde ſicut deus eſt realiter dominus rerum creaturarum non propter realem relationem in ipſo exiſtentem, ſed propter realem relationem creaturarum ſic virgo ſancta eſt realiter mater Chriſti, non propter realem relationem in Chriſto ad eam, ſed propter realem relationẽ eius,vt pote maternitatem eius ad eum, harum enim relationum vna cointelligitur in alia. Quidam tamen ponunt duas filiationes in Chriſto. eo quod natiuitas filiationis ſit cauſa.

5 ¶ Adhuc autem dolor patientium ex apertione meatuum contingit,per quos proles egreditur.Chriſtus autem egreſſus eſt vterum virginis, ventre virgineo manente concluſo. Non ergo virgo mater cum dolore peperit,ſed cum ingenti lætitia Iuxta illud Iſa.35. Germinans germinabit ſicut lilium, & exultabit lætabunda & laudans. Nec erat in partu virginis obſtetrix aliqua, ſecundum Hieronymum in libro contra Heluidium,ſed vt Lucę ſecundo habetur,ipſamet virgo Maria infantem Ieſum pānis inuoluit,atque in præſepio reclinauit. Quæ ſententia apocryphorum deliramenta conuincit.

6 ¶ Amplius,quoniam ſancto Dauid de Chriſto repromiſſio ſpecialiter fuerat facta:idcirco Chriſtus in Bethleem Iudæ de qua natus eſt Dauid,naſci elegit. Quemadmodum Mich.5. prædictum eſt:Et tu Bethleem Effrata, ex te mihi egredietur qui ſit dominator in Iſrael.Item Bethleem interpretatur domus panis,congruenter ergo in ea eſt natus, qui de ſeipſo teſtatur:Ego ſum panis viuus. Quod autem ſcriptum eſt:Quoniam Nazaræus vocabitur, ex verbo Iſa.11.acceptum eſt, vbi legitur: Flos de radice eius aſcendet, nazaræus namque flos interpretatur. Noluit quoque Chriſtus Romæ naſci,ne propter potentiam ciuium putaretur ſibi mūdum ſubiugaſſe,nec filius voluit eſſe Imperatoris, ſed pauperculam matrem elegit,vt agnoſcatur diuinitas orbem commutaſſe terrarum.

7 ¶ At verò Chriſtus eo tempore voluit naſci,quo totus or

bis deſcriptus eſt: quatenus ipſe ſua deſcriptione, qua ſuam ſubiectionem ac ſeruitutem parentes eius fatebantur, ipſe nos cœlo aſſcriberet, & à vetuſta ſeruitute redemptos in libertatem filiorum reduceret. Item cum ipſe ſit princeps pacis tunc natus eſt dum maxima in mundo concordia fuit. Vnde Hieronymus ſuper Iſaiam dicit: Veteres recolamus hiſtorias, & inueniemus vſque ad. 28. annum Auguſti Cæſaris in toto orbe terrarum fuiſſe diſcordiam: orto autem Chriſto omnia bella ceſſabant, quemadmodum Iſa. ſecundo fuerat prophetatum: Non leuabit gens contra gentem gladium.

An Chriſti natiuitas debuit manifeſtari omnibus, uel ſolum aliquibus 2. Quibus manifeſtari debuerit 3. Quomodo ſeu per quos 4. De ordine quoque huius manifeſtationis 5. De ſtella 6. De ueneratione magnorum.

Articulus 46.

CHriſtus autem ideo venit, vt ſua paſsione mundum redimeret. Non ergo eius natiuitas omnibus manifeſtanda fuit. Si enim cognouiſſent, nunquam dominum gloriæ crucifixiſſent, ſecundum Apoſtolum. Item ſi omnibus patuiſſet, meritum fidei demeritum fuiſſet, fides enim ex auditu eſt, atque de his quæ non apparent.

2 Denique hoc deo ſolitum eſt, vt incerta & abdita ſuæ ſapientiæ non ſtatim omnibus, ſed primo quibuſdam reuelet, & per illos eadem aliis quoque denuntiet. Chriſti ergo natiuitas aliquibus manifeſtari debuerat, ſcilicet teſtibus præordinatis à deo. Quoniam v Chriſti natiuitas omniũ ſalus fuit, idcirco omnium conditioni hominum manifeſtata fuit, videlicet paſtoribus qui erant Iudæi, magis qui erant gentiles, Simeoni & Annæ. Eſt autem credibile, ꝙ non ſolum paſtoribus & Magis indicia natiuitatis Chriſti apparuerint, ſed etiam aliis, & alibi. Nam Romæ fluxit oleum, & in Hiſpania apparuerunt tres ſoles paulatim in vnum coeuntes.

3 Inſuper non decebat, vt Chriſtus per ſeipſum ſuam natiuitatem manifeſtaret, hoc enim magis impediuiſſet fidem veræ humanitatis eius, quàm confirmaſſet. Debuit ergo fratribus per omnia aſsimilari demptis defectu & vitio. Alia autem creata eius natiuitatem manifeſtando ipſum eſſe deum com-

probarunt. Porro vnumquemque illuminat prout capax exiſtit. Cùm ergo Simeon & Anna illa filia Phanuel iuſti fuerint igitur per interiorem ſpiritusſancti inſtinctum de Chriſto edocti ſunt. Paſtores verò tanquam ſenſibilibus rebus occupati ac dediti, per angelos in ſenſibili forma apparentes inſtructi ſunt, ſed magis ſtella apparuit, quoniam magi & ſapientes atque aſtrologi ſignificationem ſtellarum potiſsime obſeruabant. Item paſtoribus tanquam fidelibus ac ratione vtentibus apparere debuit animal rationale, id eſt, res non viuēs & muta. Refert verò Chryſoſt. in Apocryphis legi ſcripturis, q̃ gēs quædam in extremis partibus orientis iuxta oceanum ſcripturam habebat ex nomine Seth de hac ſtella, & offerendis muneribus. Hæc ergo gens diligenter obſeruabat huius ſtellæ exortum, poſitis duodecim exploratoribus in quodam mōte, in quo poſtmodum ſtella apparuit, habens in ſe formam pueruli, crucem in humeris baiulantis. Alij aſſerunt, quod Magi iſti ſecuti ſunt prophetam Balaam, qui dixit: Orietur ſtella ex Iacob. Sed ſecundum Auguſtinum angelica admonitio facta eſt magis.

4 ¶ Præterea rationabili ordine manifeſtata eſt Chriſti natiuitas, ipſo enim die quo facta eſt, paſtoribus per angelos patuit. Secundo apparuit Magis 13. die eodē anno. Si enim veniſſent Magi anno ſecundo, vel tertio, non inueniſſent Ieſum in Bethleē, quia vt Lucæ 2. habetur: Poſtquā perfecerunt oīa ſecundum legem Moſi, Maria & Ioſeph, offerendo Ieſum in tēplum, reuerſi ſunt in Galilæam in ciuitatem ſuam Nazareth. Tertio autem manifeſtata eſt iuſtis in templo octauo die. Cuius ratio eſt, nam per paſtores ſignantur apoſtoli, per magos pagani, per iuſtos Iudæi in fine mundi conuertendi. Apoſtoli autem primo de Chriſto edocti ſunt, deinde gentiles per eos tertio erudientur Iudæi in fine mundi. Chryſoſtomus demū ſuper Matthæi. & Auguſtinus in ſermone de Epiphania domini, dicunt ſtellam magis apparuiſſe per duos annos ante Chriſti natiuitatem. Alij autem dicunt, quod ipſo die natiuitatis eis apparuit.

5 ¶ Porro ſtella quæ Magis apparuit, non erat ſtella cœleſtis, mouebatur enim à ſeptentrione in meridiem: quandoque etiam ſtabat, ſed & in die apparuit, & interdum occultata fuit Aliqui autem dicunt, quod ſpiritusſanctus apparuit in ſpecie ſtellæ, ſicut in forma columbæ in Chriſti baptiſmate.

Nonnulli quoque affirmant, quod angelus qui paſtoribus viſus eſt, in ſpecie ſtellæ magis apparuit. Sed probabilius dicitur quod erat ſtella de nouo creata in aëre motum habens ſecundum dei imperium. Quod verò Magi dixerunt: Vidimus ſtellam eius in oriente: non eſt intelligendum quod ipſis in oriente exiſtentibus ſtella extitit in Iudæa. Dicitur enim Matthæi ſecundo, quod ſtella quam viderant in oriente, antecedebat eos, vſque dum veniens ſtaret ſuprà vbi erat puer. Stella ergo in oriente fuit & illic primo apparuit.

5 ¶ At verò Magi iſti fidem gentium figurabant. Et ideo à ſpiritu ſancto inducti ſunt ad Chriſtum inquirendum. Non enim qualemcunque regem, ſed cœleſtem atq; ſaluantem quærebant. Vnde dixerunt: Venimus adorare eum. Offerebant quoque munera puero. Aurum vt regi, Thus vt deo, Myrrhã tanquam mortali.

¶ *De Chriſti circumciſione* 2. *De appellatione* 3. *De oblatione* 4. *De matris eius purgatione. Articulus* 47.

MVltis demum rationibus Chriſtus circumcidi dignatus eſt. Primo, vt ſe verum corpus habere oſtẽderet. Secundo, vt legis præceptum commendaret. Tertio, vt ſe filium Abrahæ comprobaret. Quarto vt Iudæis excuſationem auferret de ſua perfidia. Quinto, vt obedientiæ virtutem oſtenderet.

2 ¶ Denique ſicut nomina indiuiduorum imponuntur ab aliqua proprietate eorum, videlicet ex parte loci, vel temporis, vel cognitionis, vel euentus, vel diſpoſitionis: ſic nomina quæ hominibus diuinitus imponuntur, deſignant donum gratuitum à deo ipſis collatum. Quemadmodum Abrahæ dictũ eſt: Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium conſtitui te. Quoniam ergo Ieſu Chriſto prout homo eſt, diuinitus datum eſt, vt ſit mundi ſaluator, conuenienter vocatum eſt nomen eius Ieſus. Imponebantur verò nomina in veteri lege in ipſo circumciſionis die, quoniam eodem die datum eſt Abrahæ circumciſionis præceptum & nomen impoſitum: qui enim ante circumciſionem deceſſerunt, ſine nomine erant, & quaſi non reputabantur fuiſſe. Propter quod Salomon de ſe Prouerbiorum quarto ait: Ego tenellus fui, & vnigenitus coram matre mea, quamuis fratrem vterinum priorẽ

ſe habuit,ſed ille ante nominis impoſitionem obierat.
3 ¶ Amplius in Leuitico præceptum fuit,vt proles poſt dies purgationis offerretur in templo,cũ hoſtia quæ erat pro peccato in quo concepta fuerat proles,& etiam ad conſecrationem aliquam prolis,quoniã tunc offerebatur in templo.Specialiter quoque de primogenitis iuſſum fuit, vt primogenita domino offerrentur. Quia ergo Chriſtus venit legem implere, non ſoluere, factus enim ex muliere factus eſt ſub lege, vt eos qui ſub lege erant,redimeret: voluit in templo præſentari hoſtiámque pro ſe offerri,par turturum , aut duos pullos columbarum . Quæ tamen erat oblatio pauperum . Præceptum nanque fuit Leuit. 12.vt qui poſſent agnum offerrent.
4 ¶ Propter eaſdem autem rationes quibus Chriſtus ſine omni culpa exiſtens, voluit circumcidi & pro ſe ſacrificium fieri , etiam genitrix eius benedictiſsima atque puriſsima voluit purificari ſecundum legem quanuis ſplẽdidiſsima illa maculam prorſus neſciret.

¶ *De baptiſmo Iohannis 2. Quod fuit à deo 3. An contulit gratiam 4. An alij præter Chriſtum ab ipſo debebant baptizari 5. De ceſſatione huius baptiſmi 6 Vtr m baptizati baptiſmo Iohannis rebaptizandi erant baptiſmate Chriſti. Articulus. 48.*

Decuit verò Iohannem baptizare, Primo, vt Chriſtus baptiſmum eius ſuſcipiens, aquis vim abluendi peccata tribueret.Secundo, vt Iohannes Chriſtum hominibus ad ſe venientibus annuntiaret, quemadmodũ ipſe dicit:Vt manifeſtaretur in Iſrael, propterea veni ego in aquis baptizans. Tertio, vt homines ad Chriſti baptiſmum aſſuefaceret.Quarto vt pœnitentiæ baptiſmum prædicans,homines Chriſti baptiſmo dignos efficeret.
2 ¶ Præterea iſte baptiſmus Iohannis fuit à deo , quantum ad ritum baptizãdi.Nam familiari ſpiritusſancti inſtinctu Iohannes hoc fecit.Sed ipſe effectus baptiſmi erat à deo per Iohannem,nil enim ibi fiebat quod homo facere nequeat.Nam ſolùm corpus lauabatur. Et ergo vocabatur baptiſmus Iohannis,non dei.Non eſt autem datum Iohanni facere aliquod ſignum, ne homines ſibi principaliter tanquam Chriſto atten-

derent,& non ſolum vt præcurſori.

3 ¶Inſuper tota prædicatio & vita Iohannis erat diſpoſitio ad Chriſtum, Chriſtus verò eſt gratiæ dator, nam gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt Ioannis primo. Baptiſmus ergo Ioannis non præſtitit gratiam, ſed præparabat ad eam, quemadmodum ipſe ait Mat. 3. Ego vos baptizo in aqua, ille vos baptizabit in ſpiritu ſancto. Quod enim Chriſtus ſpõſus perfecit, hoc eius paranymphus Iohannes incœpit.

4 ¶Eluceſcit autem ex his, quod non ſolùm Chriſtus, ſed etiam alij baptizandi erant baptiſmo Ioannis, Cuius aliam cauſam inducit Auguſtinus: Nam ſi ſolus Chriſtus baptiſmum Iohannis ſuſcepiſſet, aliqui æſtimaſſent baptiſmum Iohannis digniorem fuiſſe baptiſmate Chriſti.

5. ¶Amplius baptiſmus Ioannis non ſtatim ceſſauit Chriſto baptizato, ſed poſtea, ſcilicet Iohanne incarcerato: non enim ſtatim ceſſauit, quia baptizando plures ad Chriſtũ tranſmiſit eumq́ue euidentius manifeſtauit.

¶Adhuc autem ſecundum Magiſtrum ſecunda diſtinctione quarti Sententiarũ, baptizati à Ioanne, qui ignorabant ſpiritumſanctum eſſe, & ponebant ſpem in Ioannis baptiſmate, rebaptizandi erant Chriſti baptiſmo. Sed illi qui ſpem in Iohannis baptiſmate non ponebant, & patrem ac filium ſanctumq́ue ſpiritum eſſe credebant, rebaptizandi nõ erant. Sed per impoſitionem manuum apoſtolorum, ſpiritumſanctum receperũt. Hæc autem poſitio pro prima ſui parte vera eſt, vt multæ authoritates oſtendunt, quantum autem ad ſecundam partem ſuam, pœnitus irrationabilis eſt. Nam baptiſmus Ioãnis neque gratiam contulit, neque characterem impreſsit. Et ergo fides, vel ſpes in Chriſtum hunc defectum ſupplere non valuit. Item dum illud in ſacramento omittitur, quod de neceſsitate eſt ſacramenti, oportet non ſolum omiſſa ſuppleri, ſed ſacramentum renouari. Sed de neceſsitate ſacramenti eſt vt fiat non ſolùm in aqua, ſicut fiebat Iohannis baptiſmus, ſed etiam in ſpiritu ſancto. Iuxta illud Ioannis tertio: Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu ſancto, non poteſt intrare in regnum cœlorum. In illis igitur à Ioanne baptizatis quod deerat ſpiritusſancti, non fuit tantum per manuum impoſitionem ſupplendum, ſed per baptiſmi Chriſti acceptionem. Qui autem ab apoſtolis, imo, vel à Iuda proditore baptizati erant, non rebaptizabantur, illi enim baptizabantur in vir

tute Chriſti. Vnde baptizati à Philippo diacono qui chriſti baptiſmum donauit, rebaptizati non ſunt: ſed receperunt manuum impoſitionem per apoſtolos, ſicut à ſacerdotibus baptizati confirmantur per epiſcopos. Apoſtoli autem ſecundum auguſtinum ad Selentianum baptizati erant, vel baptiſmo Ioannis, nam quidam eorum eius diſcipuli: vel quod credibilius eſt, à domino Ieſu Chriſto: qui etiam pedes eorum lauare non ſpreuit. Iohannes quoque Baptiſta à Chriſto ſecundum aliquos fuit baptizatus, & ſecundum Hieronymum certum eſt, quod ad minus in ſpirituſancto baptizatus ab eo ſit.

¶ Vtrum Chriſtus debuit baptizari. 2. An à Iohanne baptizari debuit. 3. De tempore quo eſt baptizatus. 4. De loco illius baptiſmi. 5. De apertione cæli. 6. De ſpirituſancto in ſpecie columbæ ſuper Chriſtũ deſcendẽte. 7. De uoce patris ſuper Chriſtum: Hic eſt, et cætera. Articulus. 49.

VOluit igitur Chriſtus baptizari ſecundũ Ambroſium, non vt mundaretur, ſed vt mundaret: & vt totum veteranum Adam aquis immergeret, ſecundum Gregorium Nazanzenum.

2. ¶ Baptizatus eſt autem Chriſtus baptiſmo Ioannis quatenus eius approparet baptiſmum, & vt ſanctificaret noſtrũ baptiſmum, atque vt nos ſuo exẽplo ad baptiſmum induceret.

3. ¶ Denique conueniens fuit, vt Chriſtus triceſimo anno baptiſmum reciperet, nam extunc prædicare atque docere volebat. Prædicare verò & docere ſolis viris competunt perfectam ætatem habentibus. Item vt oſtenderetur, quod baptiſmus nouæ legis reddit virum perfectum: & etiam quia Chriſto baptizato, legalia ceſſare cœperunt: & ideo ea ætate Chriſtus baptizari volebat, quando certiſsimum fuit, quod ideo legem non ſoluit, quoniam eam implere non potuit.

4. ¶ Porro in Iordane Chriſt⁹ baptizatus rationabiliter fuit. Sicut enim per Iordanẽ filij Iſrael ingreſsi ſunt terrã promiſsionis: ſic Chriſti fideles per eius baptiſmum introeũt patriã fœlicitatis cœleſtis. Vnde ſicut mare rubrũ deſignauit Chriſti baptiſmũ, quo ad liberationẽ à peccato & poteſtate diaboli: ſic Iordanis fluctus eundẽ figurabat, quo ad introitũ cœli.

5. ¶ At verò Chriſto baptizato aperti ſunt cœli, quoniam in baptiſmo operatur virtus cœleſtis. Item quia per baptiſmũ qui eſt fidei ſacramentũ, nam in eo baptizandi finẽ profitentur per ſe, vel per alios, homo recipit gratiam ſpirituſſanctı, per quam contemplari debet cœleſtia. Rurſus quia per Chriſti baptiſmum omnia peccata donantur atque cœleſtia regna aperiuntur. Apertio verò hæc cœli, non eſt intelligenda ſecundum materialem rupturam, ſed referenda eſt ad ſpirituales oculos, ved ad imaginariam Chriſti viſionem, quemadmodum Ezechiel cœlos ſe vidiſſe apertos commemorat.
6. ¶ Dicit quoque Chriſoſtomus: Omnia quæ circa Chriſtum in baptiſmo accidebant, pertinent ad omnium baptizatorum myſterium. Idcirco ad inſinuandum quod in Chriſti baptiſmo confertur gratia ſpirituſſancti, apparuit atque deſcẽdit ſpirituſſanctus in Chriſtum in ſpecie columbæ, & manſit ſuper eum, quanuis tunc nil gratiæ Chriſto accreuerit quippe qui à conceptionis ſuæ inſtanti omni gratia, ſapientia, atque perfectione ſummè ornatus plenúſque extitit.
¶ Et quoniam baptizandus ſine ſimulatione accedere debet: ideo ſpirituſſanctus in ſpecie columbæ apparuit, quia columba ſimplex eſt animal. Item ad deſignandum ſeptem dona ſpirituſſancti, quæ columba ſuis proprietatibus ſignat. Columba nanque iuxta fluẽta inhabitat: quatenus viſo accipitre ſe mergat atque euadat. Per quod figuratur donum ſapientiæ, per quod ſancti iuxta ſcripturæ fluenta reſident, vt dæmonis incurſum euitent. Columba quoque meliora grana colligit, quo ſignatur donum ſcientiæ, per quod boni ſanas ſententias quibus aluntur, congregare non ceſſant. Columba quoque alienos pullos fouet, quod ad donum conſilij attinet per quod ſancti alios verbo & vita paſcunt. Item columba roſtro non lacerat: quod ad donum intellectus reſpicit, quo ſancti veras fidei ſententias nullatenus lacerant. Columba quoque felle caret, quod donum pietatis concernit. Et in cauernis nidificat, quod ad donum fortitudinis ſpectat. Per quam fideles in Chriſti vulneribus commorantur. Item pro cantu gemitum habet, quo donum figuratur timoris, per quẽ ſancti delectantnr in gemitu pro peccatis.
6. ¶ Porro in Chriſti operibus qui veritas eſt nihil eſſe cõdecet fictum. Et ergo illa columba non erat fantaſtica, ſed vera, & de nouo creata ſecundum Auguſtinum: quæ pe-

racto ſuo miniſterio eſſe deſiuit.

7. ¶ Præterea, quia noſter baptiſmus in virtute & inuocatione patris & filij ac ſpiritusſancti conſiſtit, datur atque perficitur: ideo non ſolum ſpiritusſanctus prædicto modo Chriſto apparuit, ſed & vox patris audita eſt: Hic eſt, inquiens, filius meus dilectus. Et bene in voce apparuit pater. Nam ei eſt proprium verbum proferre. Miſſio verò includit aliquid amplius quàm apparitio, vtpote authoritatem mittentis ſuper miſſum. Cum ergo filius & ſpiritusſanctus â patre emanent, non ſolum apparere, ſed etiam mitti dicuntur. Sed quoniam pater à nullo eſt non dicitur mitti, ſed apparere.

¶ Vtrum Chriſtus debuit ducere uitam ſolitariam. 2. An auſteram. 3. An abiectam. 4. An ſecundum ueterem legem. Articulus 50.

BEne autem congruit Chriſto, vt inter homines conuerſaretur. Venit enim prædicare hominibus, & peccatores inſtruere atque ſanare. Vnde de Iohan. 19. ait Ego in hoc natus ſum vt teſtimonium perhibeam veritati. Hæc autem conuenientius fiunt per conuerſationem communem & mutuam quàm ſolitariam. Et quanuis Chriſtus ſolitarie conuerſando omnes attrahere potuit, dedit tamen nobis exemplum, vt quandoque requiramus pereuntes.

2. ¶ Denique quoniam Chriſtus inter homines conuerſari familiariter voluit, auſteram vitam in parſimonia & abſtinétia non elegit, ſicut Iohannes. Sed in cibo & potu communiter habuit ſe: ſicut & alij. Non enim in ipſa abſtinentia conſiſtit perfectio eſſentialiter, ſed inſtrumentaliter, & ſecundum diſpoſitionem, qua Chriſtus nõ eguit, qui peccare non potuit ſed communiter ſe habendo in cibo, alijs fiduciam veniendi ad ſe preſtitit.

3. ¶ Inſuper Chriſtus pauperem vitam elegit, quoniam prædicatorem verbi diuini decet terrena deſpicere. Secundo, ne ſi diuitias haberet, eius prædicatio cupiditati aſſcriberetur. Tertio, vt eius inopia ditaremur. Quarto, vt quando in paupertate erat abiectior, tanto in eius operibus cognoſceretur euidentius operata diuinitas.

4. ¶ Præterea Chriſtus ſecundum legem in omnibus eſt conuerſatus. Nam circumciſus eſt, circuncíſio autem pro-

teſtatio eſt legis implendæ, iuxta illud Apoſtoli ad Galatas quinto: Teſtificor omni homini circumcidendi ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ. Chriſtus igitur ſecundum legis præcepta viuere voluit. Primo, vt legem approbaret. Secundo, vt eam obſeruando in ſeipſo terminaret. Tertio, vt Iudæis calumniandi occaſionem auferret. Quarto, vt nos à legis iugo ac ſeruitute redimeret.

¶ *Vtrum conueniens fuit Chriſtum tentari.* 2. *De loco quo tentatus eſt.* 3. *De tempore huius tentationis.* 4. *De modo tentationum.* 5. *De ordine earum.* Art. 51.

PRoinde tentari Chriſtus volebat, vt nobis contra tẽtationes opem impenderet. Item, vt nemo ſe à tentatore tutum exiſtimet. Et item, vt nobis formam vincendi oſtenderet, atque de ſua miſericordia fiduciam condonaret. Diabolus ergo Chriſtum tentauit, quia eum eſſe dei filium non certitudinaliter propter carnis infirmitatem, ſed coniecturaliter propter miracula recognouit, ſecundum Auguſtinum 9. de ciuitate dei.

2. ¶ At verò tunc diobolus hominem audentius accedit, dum ſolus, quoniam Eccẽs 4. habetur: Si quiſpiam præualuerit contra vnum, duo reſiſtent ei. Quoniam itaque Chriſtus tentari volebat, in deſertum exiuit, quaſi ad locum certaminis, vt ibi tentaretur à Zabulo.

3. ¶ Inſuper poſt quadrageſimale ieiunium, Chriſtus tentari dignatus eſt: vt inſtrueret nos, quia per ſacrum ieiunium armari oporteat contra inimici inſidias. Secundo, vt oſtenderet quod ieiunantes diabolus tentat: ſicut & eos, qui alijs bonis intendunt. Tertio, quia eſuries Chriſti fuit occaſio dæmoni ad tentandum, videns nanque Chriſtum pati carnis infirma, ſuſpicatus eſt non eſſe filium dei. Eſuries verò Chriſti ſecundum Hilarium non fuit ex ſurreptione inediæ, ſed quoniam verbum naturam aſſumptam ſibijpſi reliquit ſecundum diſpenſationem voluntatis diuinæ.

4. ¶ Porro diabolus de his vnumquemque primo tentat, ad quæ videt eius affectum magis inclinatum. Et ergo ſanctis ac perfectis hominibus non ſtatim proponit magna peccata, ſed minima: quæ ſecundnm Gregorium ſub ſpecie vir-

tutum ſe ingerunt: ſicq́ue ad grauiora paulatim conatur inducere, queádmodum in primi hominis tentatione videmus. Primo nanque ſolicitauit animum Adæ de ligni vetiti eſu, cũ dixit, Cur pręcepit vobis deus, ne comederetis de omni ligno paradiſi? Secundo de inani gloria, cum ſubdit, Aperientur oculi veſtri. Tertio autem tentationem protendit ad extremã ſuperbiam dicens. Eritis ſicut dij. Et huuc ordinem in Chriſti tentatione ſeruat. Nam primo de gula tentauit. Secundo de inani gloria. Tertio de magna ſuperbia, dum omnia ei regna mundi promiſit. Statuit autem diabolus Chriſtum ſuper pinnaculum templi, ſed ignorãte diabolo, Chriſtus ſe inuiſibilem fecit, ſecundum Chriſoſtomum.

¶ An Chriſtus debuit ſolis Iudæis prædicare. 2. An debuit eorum turbationem uitare. 3. An debuit publicé prædicare. 4. An debuit uerbo uel ſcripto docere. Artic. 52.

FVit demum conueniẽs, vt Chriſtus prædicaret ſolis Iudęis, & poſt eum Apoſtoli eius ad tẽpus, quoniã Iudęis ſpecialiter facta erat de Chriſti aduentu promiſsio. Secundo, quia iudæi erant Deo propinquiores propter legis notitiam. Tertio, vt Iudæis occaſionẽ calumniandi Chriſtumq́ue negandi ſubtraheret. Quarto, quia principatum ſuper gentiles Chriſtus ſua paſsione promeruit, ſecundum illud Apoſtoli ad Philippẽ. 2. Chriſtus factus eſt obediens vſq; ad mortem. Propter quod & Deus exaltauit illum, & cætera

2. ¶ Denique bonum commune non eſt propter aliorum ſcandalum omittendum, præſertim dum ſcandalum aliorum ex malitia oritur. Chriſtus ergo, qui venit prædicare viam ſalutis toti populo, non debuit ſanam doctrinam omittere propter phariſæorum & ſcribarum atque pontificum ſcandalum ex magna eorum prauitate exortum. Propter quod diſcipulis dixit: Sinite illos, cæci ſunt & duces cæcorum. Debemus verò ſcandalum aliorum vitare, ne noſtro dicto vel facto minus recto ſcandalizentur.

3. ¶ At verò Iohan. 18. Chriſtus dixit: In occultò locutus ſum nihil. Tota ergo Chriſti doctrina in publico fuit. Nam ea quæ ſeorſum diſcipulis dixit, ſic dixit quod omnibus ea innoteſcere cõgruo tẽpore voluit. Chriſtus enim non intẽdebat

doctrinam ſuam occultare ex inuidia vel inhoneſtate.

¶ Veruntamen aliqua eius dogmata in occulto erant, quantum ad modum proponendi, vt quæ in parabolis dixit: quod ideo fecit, quoniam turba nec digna fuit neque idonea nudã veritatem percipere. Quod tamen Matthæ. deci. tert. dicitur Chriſtus ſine parabola non loquebatur eis, videlicet turbæ, referendum eſt ſecundum Chryſoſt. ad illum ſermonem, alia nanq; multa ſine parabolis eis propoſuit.

4. ¶ Præterea Chriſtus librum nullum cõſcripſit, cum enim ſit doctor doctorum atque magiſter altiſsimus, excellentiſsimus modus docendi ſibi competebat, videlicet vt immediate in cordibus auditorum verba ſua imprimeret, non inanimatæ materiæ. Vnde & apud gentiles, Socrates atq; Pytagoras, qui erant excellentiſsimi doctores, nil ſcribere voluerunt. Itẽ Chriſtus libros non edidit, quatenus doctrina eius ordinate ad omnes veniret, videlicet primo ad Apoſtolos ab ipſo, & per Apoſtolos ad nos, quæ enim à deo ſunt ordinata ſunt. Refert autem Auguſtinus primo de conſenſu Euangeliſtarũ, quoſdam gentilium qui Chriſtum tanquam ſapientiſsimũ virum blaſphemare vel culpare non audent, mirari, cur librum nullum compegit: vnde diſcipulos eius aſſerunt plus tribuiſſe ſuo magiſtro quàm erat, vt dicerent eum verbum quo facta ſunt omnia, deiq; filium. Alij verò gentilium aſſeruerunt Chriſtum libros magica continentes ſcripſiſſe, quibus miracula fecit: & tamen illi gentiles qui ſe tales Chriſti libros legiſſe affirmant, tale nil agunt qualia Chriſtum de libris huiuſmodi feciſſe mirantur. Aſſerunt quoque tales libros à Chriſto, Petro & Paulo tanquã epiſtolas miſſas: cũ tamen Paulus Chriſto in mundo viuenti nunquã adhæſerit, nec eius diſcipulus fuerit.

¶ *Vtrum Chriſtus debuit miracula facere. 2. Qua uirtute ea fecit. 3. Quo tempore incœpit. 4. An per miracula talia ſufficiẽter oſtenſa ſit eius diuinitas.* Ar. 53.

Miraculorum inſuper virtus ſeu gratia, confertur diuinitus homini propter duo. Primo, vt eius doctrina oſtendatur eſſe à Deo, quemadmodum litera ſignatur annulo regis, vt ſciatur miſſa à rege. Secũdo, vt cognoſcatur Deus eſſe in homine per gratiam, per hoc quod operatur in eo. Quoniam ergo Chriſti doctrina ſuper-

naturalis fuit ipſeq; Chriſtus filius dei naturalis non adoptiuus, vtrunq; iſtorum per miracula oſtendi oportuit. Nam ſicut concluſio naturalis ſcientiæ per rationem humanã probatur: ſic fidei veritas per miracula quaſi per diuinæ virtutis argumenta oſtenditur: & ergo Chriſtus miracula fecit.

2 ❡ Pręterea vera miracula ſola diuina virtute fieri poſſunt, nam Deus duntaxat ordinem naturæ poteſt immutare.

3. ❡ Ex iſtis elicitur, quod Chriſtus ante trice. ætatis ſuæ annum non fecit miracula: ſed primum eius ſignum fuit in nuptijs, conuerſio aquæ in vinum. Nam miracula (vt dictum eſt) ad ſuæ doctrinæ manifeſtationem ſpectabant: non autẽ cœpit prædicare, niſi in perfecta ætate, videlicet in 30. anno. Vnde Chryſoſtomus ait: quod in prima ætate non fecit miracula, quia putaſſent fantaſiam eſſe eius incarnationẽ, & ante tempus opportunum cruci eum affixiſſent. Et ideo Ioannes Baptiſta dixit: Vt manifeſtaretur (ſcilicet Chriſtus,) in Iſraël: propterea veni ego in aqua baptizans. Si verò Chriſtus ante hoc tempus feciſſet miracula, non fuiſſet neceſſaria manifeſtatio Ioannis de ipſo.

4. ❡ Amplius Chriſti miracula eum eſſe verum Deum oſtendunt, fecit enim ea quæ omnem virtutem creatam tranſcendunt, & quæ alius nullus fecit: vt eſt illuminatio cæci nati, & alia quæ in Euangelio conſcribuntur. Item hoc patet ex modo agendi, fecit enim miracula propria virtute imperando. Nam virtus exibat de illo & ſanabat omnes. Sed & quotquot fimbriam veſtium eius tangebant, ſani fiebant. Tertio patet hoc idem ex doctrina, quam docuit. Aſſerebat enim ſe eſſe Dei filium patri æqualem. Si verò hoc falſum fuiſſet, per miracula vera atque diuina confirmatum non fuiſſet, Deus nanq; falſitatis confirmator non eſſet.

❡ *De miraculis Chriſti circa ſpirituales ſubſtantias. 2. Circa cœleſtia corpora. 3. Circa homines. 4. Circa irrationabilia.* *Articulus* 54.

HOc inſuper quod per Chriſti incarnationẽ & mortem fideles à dæmonum poteſtate redimuntur, Chriſtus ſignauit ab obſeſsis corporibus dæmones expellendo, quemadmodum Zacha. 13, dicitur: Spiritũ immundum auferam de terra. Et ergo inter cætera ſua mira-

cula voluit Chriſtus obſeſſos à dæmonibus liberare. Præoſtẽſum eſt quoq; ex verbis Aug. 9. de ciuitate Dei, quod Chriſtus dæmonibus tãtũ innotuit, quãtũ voluit: & tãtũ voluit, quantũ oportuit. Nã certitudinaliter nõ ſciebãt eum eſſe filiũ Dei, ſed ſuſpicatiue. Vnde patet, quod non ideo perſuaſit dæmon Iudæis crucifigere eum, quia Chriſtum eſſe vel Dei filium non putauit: ſed quoniã nõ præuidit ſe morte illius damnandum. De hoc nanque myſterio à ſeculis abſcondito Apoſt. aſſerit, quod nemo principum huius ſeculi hoc cognouit: ſi enim cognouiſſent, nunquam dominum gloriæ crucifixiſſent.

2. ¶ At verò circa cœleſtia corpora Chriſtus miracula fecit, quia per hoc eius diuinitas magis innotuit. Nam inferiora corpora ab alijs cauſis à ſuo motu, actu, & ordine trãſmutari poſſunt: non autẽ cœleſtia corpora, ſecundum Diony. in epiſtola ad Polycarpum. Eclipſim verò quæ in Chriſti paſsione fuit, dicit Hiero. accidiſſe per retractionẽ radiorum ſolis. Origenes autẽ per interpoſitionẽ denſiſsimarũ plurimarúmq; nubium. Nam & eclipſim & terræmotum ponit nõ fuiſſe: niſi in terra Iudææ & circa Hieruſalem. Sed in his magis credendũ eſt Dionyſio, qui eclipſim hãc vidit, atq; per interpoſitionem lunæ inter ſolem & nos eam contigiſſe affirmat. Ponit itaque Dionyſius in epiſtola ad Polycarpum quatuor mirabilia, quæ in illa eclipſi fiebant. Primo, quoniam naturalis eclipſis fit ſolum tempore coniunctionis: tunc verò erat oppoſitio, erat enim luna quintadecima, quia & tunc paſcha Iudæorum fuit. Secundum mirabile fuit, quod cum luna fuiſſet ſoli ſuppoſita circa ſextam horam in medio cœli: tamen in veſperis reſtituta erat ſuo loco in oriente oppoſita ſoli: & ſic ordo temporum non eſt turbatus. Tertium, quia Eclipſis naturaliter incipit ab occidente & peruenit ad orientem, quoniam motus lunæ in proprio orbe velocior eſt motu ſolis in circulo proprio, & ita pertranſit ſolem ab occidente accedens, ſed tunc luna iam pertranſiuerat ſolem diſtans ab eo per medietatem circuli in oppoſitione exiſtens: idcirco oportuit vt ab oriẽte reuerteretur ad ſolem, & primo attingeret eum à parte orientali illámque primitus eclipſaret. Quartum miraculum fuit, quod in eclipſi naturali illa pars ſolis primo reapparet quæ primo obſcurata fuit: luna enim directe pertranſit ſolem veniendo ab occidente proprio motu: ſed tunc luna miraculoſè ab oriente in occidentem reuertens, non per-

tranſiuit ſolem vt eſſet eo orientalior: ſed cum perueniſſet ad terminum ſolis redijt verſus orientem, ſicque partem vltimo occupatam primo reliquit, vnde & pars vltimo obſcurata primitus fulſit. Quintum miraculum addit Chryſoſtomus ſuper Matthæum: Quoniam naturalis eclipſis cito pertrãſit, hæc verò diu durauit, propter quod luna ſub ſole quieuit. Sed vt narrat Origenes ſuper Matthæum: Contra hoc filij huius ſeculi dicunt: Quomodo nullus Græcorum vel barbarus tam mirabile factum deſcripſit? Et dicit Origenes, quod quidam nomine Flegon in Chronicis ſuis ſcripſerit, iſtud in principatu Tiberij Cæſaris accidiſſe: ſed non ponit, quod luna fuerit plena. Potuit ergo hoc ideo eueniſſe, quod aſtrologi tunc non ſollicitabantur de aliqua eclipſi, eo quod tempus aptum non foret: & ergo immutationem talem putabant ex aliqua paſsione aëris cauſatam. Sed in Aegypto, vbi propter aëris ſerenitatem nubes raro apparent, Dionyſius & ſocij eius permoti ſunt ad obſeruandam atque ſcrutandam iſtam eclipſim.

3. ¶ Præterea circa homines Chriſtus multa miracula perpetrauit, vt ſe animarum ſaluatorem, omniúmque oſtenderet redemptorem. Fecit autem miracula in hominibus, nõ ſolum eorum corpora immutãdo, ſed etiã animas exterius alliciẽdo vel terrendo aut obſtupefaciendo: ſicut quando eiecit de tẽplo omnes vendẽtes & emẽtes in eo, quod ſecundũ Origenẽ maius miraculum erat quàm conuerſio aquæ in vinũ, quoniã tot milia ita compeſcuit. Radiabat enim quidam fulgor diuinus, ſydereus atque cœleſtis ex oculis eius, in quo reſplendebat intus latens diuinitas, ſecundum Hieronymum. Itẽ quando abſcondit ſe, non vtique formidando, vel poſt murum latendo, ſed tranſiens per medium illorum ibit ipſis non ſentiẽtibus. Item dum dixit in paſsione, Ego ſum, quo audito obſtupefacti Iudæi abierunt retrorſum & ceciderunt.

¶ Rurſus cum dei perfecta ſint opera, ideo Chriſtus omnes curauit in anima, quos curauit in corpore: quoniam ſanitas corporis ad animæ referenda eſt commodum. Sed & in inſtanti ſanauit quos curauit, dempto cæco, de quo ſcribitur Marci octauo, quem ſucceſsiue illuminauit, ad figurandum magnitudinem cæcitatis humanæ.

4. ¶ Amplius in omnibus creaturarum generibus Chriſtus miracula fecit, vt ſe omnium rerum dominum comprobaret.

non tamen circa bruta animalia. Illa enim conuenientiā habent cum homine, nam eodem die ſunt facta quo homo, & quantum ad ſenſitiuam naturam, eſt eadem ratio de vtriſque. In plantis autem fecit miraculum, dum eo iubente ficulnea aruit. Item in mari & aëre, quando præcepit vento & mari, & facta mox eſt tranquillitas magna. In piſcibus quoque, dum copioſa piſcium multitudo inopinabiliter capta eſt, & in piſce, in cuius ore Petrus ſtaterem reperit.

¶ Multiplicatio autem panum non fuit per creationem, ſed per conuerſionem alicuius in panes.

¶ *De tranſſiguratione Chriſti. 2. An claritas illa fuit dos animæ. 3. De teſtibus tranſſigurationis. 4. De teſtimonio patris.* *Articulus* 55.

VOluit autem Chriſtus coram diſcipulis tranſfigurari, vt oſtenderet mercedem expectandā in patria dandam pro tribulationibus vitæ præſentis: quatenus per hoc animarentur & certificarentur in laboribus ac paſsionibus.

2. ¶ Porrò dotes corporis glorioſi ex beatitudine animæ deriuantur. Claritas autem Chriſti in tranſfiguratione ex eius diuinitate fœlicitateq; animæ originata fuit: & ergò claritas ſecundum eſſentiam fuit claritas glorioſa: non autem ſecundum modum eſſendi. Claritas nanq; glorioſa, ſicut & aliæ dotes animæ, fuit qualitates manentes & fixæ. Hæc verò talis nō fuit, ſed ſtatim diſparuit. Ideoq; dicēdum non eſt, ſicut Hugo de ſancto Victore aſſeruit, quòd Chriſtus dotes corporis in hac vita aſſumpſit, videlicet claritatis in tranſfiguratione, agilitatis ambulādo ſuper mare, ſubtilitatis egrediēdo de matre, virgine permanente, impoſsibilitatis in corpore, quod ſub ſpeciebus ſacramentalibus dedit apoſtolis. Claritas igitur iſta nō erat dos animæ, ſed ſimilis doti quæ miraculoſè aſſumebatur à Chriſto. Quemadmodum autem claritas illa corporis Chriſti ſignificauit claritatem, quam nunc habet in patria: ſic claritas veſtium eius deſignat claritatem ſanctorum, & nubes lucida figurauit ſpiritusſancti gloriam, vel virtutem paternam, qua ſancti protegentur in gloria, ſecundum Origenem.

3. ¶ Deniq; quoniam Chriſtus ad gloriam adducit tam ſanctos qui fuerunt ante ſe, quàm eos qui poſt ſe fuerunt: idcirco

teſtium transfigurationis eius quidam eum præceſſerunt, videlicet Moſes & Helias, quidam poſt eum ſecuti ſunt, ſcilicet apoſtoli qui ſecum ad erant, Petrus, Ioannes, & Iacobus. Non eſt autem opinandum, quod Moſes reſurrexit, ſed in corpore aliquo aſſumpto apparuit, quomodo angeli apparere conſueuerunt.

4. ¶ Inſuper in transfiguratione atque baptiſmo Chriſti, vox patris audita eſt: Hic eſt filius meus dilectus, ad oſtendendũ, quod Chriſtus ſit filius naturalis, cuius filiationis quandam ſimilitudinem ſortiuntur fideles per gratiam quæ in baptiſmo datur, atque per lumen gloriæ quæ in Chriſti transfiguratione ſignificabatur. Vnde & ſpiritusſan. in nube lucida in transfiguratione apparuit, quia in gloria futura omnes ſancti fulgebunt vt ſol.

¶ *Vtrum neceſſe fuit Christum pati pro mundi ſalute. 2. An poſſibilis fuit alius modus liberationis. 3. An ille modus fuit conuenientior. 4. An in cruce conueniens erat Chriſtum pati. 5. De generalitate paſſionis Chriſti. 6. An maxima fuit. Articulus 56.*

NEceſſarium verò fuit Chriſtum pati, non neceſsitate abſoluta, ſed neceſsitate conditionata, ſeu ex ſuppoſitione finis. Primo ex parte noſtri, qui per eius paſsionem redempti ſumus. Secundo ex parte Chriſti, qui ſua paſsione immortalitatem corporis meruit & gloriam exaltationis. Tertio ex parte dei, qui Chriſti paſsionem per prophetas prædixit. Propter primum iſtorum Ioannis 3. dicitur, Oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in eum non pereat, &c. Propter ſecundum Lucæ vltimo, Oportuit Chriſtum pati, & ſic intrare in gloriam ſuam. Propter tertium Lucæ 22. Filius hominis ſecundum quod diffinitum eſt, vadit.

2. ¶ Porro poſsibile & impoſsibile dicuntur dupliciter, ſcilicet abſolute & ex ſuppoſitione. Cum ergo non ſit apud deũ impoſsibile omne verbum, certum eſt, quod ſimpliciter loquendo ſeu abſolute, non erat impoſsibilis alius modus liberandi. Sed ex ſuppoſitione, videlicet præſuppoſita præſcientia & præordinatione diuina, quæ falli, caſſarique nequit.

Et ſimile eſt de omnibus à deo præordinatis atq; præſcitis.

3. ¶ Præterea per illud fit aliud conuenientius, in quo plura continentur quæ fini operis proſunt: & ideo paſsio Chriſti cõuenientiſsimus modus extitit noſtræ reparationis. Nam ex paſsione Chriſti cognoſcimus charitatem patris & filij circa nos. Item per paſsionem dedit nobis filius perfectum exemplum humilitatis, obedientiæ, conſtantiæ, patientiæ. Rurſus per paſsionem non ſolum pro nobis ſatisfecit à peccato purgando, ſed etiam gratiam iuſtificantem, & gloriam animæ nobis pro meruit. Item per hoc, quod Chriſtus tanta pro nobis ſuſtinuit, imminet nobis maior neceſsitas peccata vitandi. Itẽ hoc pertinet ad gloriam hominũ, quod ſicut homo à dæmone victus fuit: ſic homo dæmonem vicit.

4. ¶ At verò conuenientiſsimum erat Chriſtum pati in cruce, vt daret exemplum perfectę fortitudinis, per quam non ſolum non formidemus mortem, ſed nec aliqu od genus mortis. Inter omnia nanque genera mortis nil erat execrabilius aut formidabilius hoc genere paſsionis. Secundo, quia primus homo in ligno peccauit, & ergo Chriſtus in ligno redemit. Tertio, quia vt etiam aërem emundaret, voluit leuari in alto. Quarto, quia in alto moriens regni nobis cœleſtis aſcenſum diſponit. Quinto, quia per quatuor cornua crucis ſignantur quatuor partes mundi, quas Chriſtus redemit, qui totum mundum venit ſaluare. Et ergo Ioannis duodecimo ait: Ego ſi exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipſum.

5. ¶ Præterea paſſus eſt Chriſtus omnes paſsiones generis humani non in ſpecie, ſed ſecundum genus. Nunc autem eſt ſermo de paſsione ab extra illata. Paſſus quippe eſt à gentilibus & Iudæis, à viris & fœminis, puta ancillis Petrum accuſantibus: à principibus quoque miniſtris & populo, à familiaribus & notis ſcilicet Iuda prodente & Petro negante: ſecundo patet hoc ex his, in quibus homo pati poteſt. Paſſus enim eſt Chriſtus in amicis ipſum derelinquentibus, in fama per blaſphemias, in gloria & honore per irriſiones & contumelias ſibi illatas, in veſtibus ſibi ablatis, in anima quoque per tædium atque triſtitiam ac timorem. Tertio poteſt hoc conſiderari quantum ad corporis membra, in omnibus nanque membris & organis ſenſuum paſſus eſt.

6. ¶ Præterea ſicut oſtenſum eſt, in Chriſto fuit dolor interior atque exterior: vterque autem in eo maximus fuit pro-

pter quatuor. Primo ex parte cauſæ, dolor enim exterior ex corporali læſione cauſatur, quę læſio in Chriſto maxima fuit, tum propter generalitatem, quia in omnibus membris eſt læſus: tum propter genus mortis, nam mors confixorum in cruce acerbiſsima eſt, configuntur enim in locis neruoſis & maxime ſenſibilibus, ſcilicet manibus & pedibus. Pondus quoq; pendentis corporis continuè auget dolorem. Tales etiam non ſtatim moriuntur, ſed diu cruciantur. Cauſa autem interioris doloris Chriſti fuit totius mundi iniquitas, & maxime caſus ac cæcitas Iudæorum. Pro quibus omnibus ſoluit quæ non rapuit. Scandalum etiam diſcipulorum ſuorum. Secundo dolor augetur ex perceptibilitate corporis. Cũ ergo Chriſti corpus fuerit optime complexionatum. Nam ſecundum Chryſoſtomũ quæ miraculoſe fiunt, meliora ſunt: patet, quod ſenſus tactus maximè viguit in Chriſto, vires quoque appræhenſiuæ interiores perfectiſsimè in ipſo fuerunt. Tertio patet idem ex doloris puritate. In Chriſto enim tempore paſſionis nulla fuit redundantia conſolationis ſuperiorum virium ad inferiores, ſecundum Damaſcenum. Item quoniam Chriſtus voluntariè mortem aſſumpſit, in tantum ſuſtinuit, quod paſsio eius proportionata fuit fructui paſsionis, ob quem mori dignatus eſt. Et ergo vehementiſsime paſſus fuit, quanuis aliqui martyres quantũ ad vnam cauſam doloris, bene grauius paſsi ſint eo, videlicet quãtum ad corporalem læſionem, vt Laurentius ſeu Vincẽtius. Vita verò corporalis Chriſti propter diuinitatem vnitam digniſsima fuit, & ergo ob eius amiſsionem Chriſtus doluit.

¶ *Vtrum tota anima Chriſti patiebatur. 2. An paßio eius gaudium fruitionis impediuit. 3. De tempore quo paſſus eſt. 4. De loco paßionis. 5. Cur inter latrones ſuſpenſus ſit Chriſtus. 6. An paßio eius & diuinitati attribuenda.* *Articulus* 57.

TOtum itaq; reſpectu partium dicitur. Anima autem ſecundum eſſentiam ſimplex eſt, ſed partes eius poteſtatiuæ dicuntur potentiæ eius. Potentia verò dupliciter pati poteſt, ſcilicet propriè & à ſuo obiecto, vt dum tactus à calore affligitur. Secundo ratione ſubiecti, in quo fundatur, vt dum pupilla pungitur, viſus patitur ratione

ſui ſubiecti, videlicet organi in quo fundatur, in quo tactus propriè patitur. Anima ergo Chriſti tota quantum ad ſuam eſſentiā patiebatur, tota nanq; cōiungitur corpori, eſtq; tota in toto corpore atq; in qualibet parte tota. Sed anima Chriſti quantum ad ſuas potentias, non tota patiebatur paſsione propria, ſcilicet ex parte obiecti. Ratio nanque ſuperior, cuius obiectum eſt deus vel rationes æternæ, quibus intendit, non patiebatur in Chriſto: ſed in gaudio fuit beatæ fruitionis: quoniam tale obiectum non fuit animæ Chriſti materia paſsionis, ſed gaudij. Sed inferiores omnes vires animæ Chriſti, quæ circa ſenſibilia operantur, patiebantur proprie, ſcilicet ex obiecto, vt dictum eſt. Verum quoniam omnes vires animæ in eius eſſentia radicantur, anima Chriſti ſecundum potentias omnes paſſa fuit illo modo, quo potentia patitur ratione ſubiecti.

2. ℂ Pariformiter tota anima Chriſti in fruitione fuit tempore paſsionis, quo ad totalitatem eſſentiæ animæ, quæ tota in gaudio fuit propter rationem ſuperiorem, cuius ſubiectum eſt. Vnde ſicut paſsio attribuitur rationi ſuperiori ratione animæ: ſic gaudium aſcribitur animæ propter beatitudinem rationis ſuperioris. Loquendo autem de totalitate animæ, quo ad ſuas potentias, ſic non fruebatur anima Chriſti tota nec directe, quia bonitas diuina non eſt obiectum inferiorum virium animæ, nec indirectæ, quoniam beatitudo rationis ſuperioris non redundabat ad vires inferiores, vt tactum eſt. Imò operatio ac paſsio vnius potentiæ aliam in nullo impediebat, ſecundum Damaſcenum.

3. ℂ Deniq; aliqui dicunt, Chriſtū decima quarta exiſtente luna paſſum. Nam Ioannis decimotertio dicitur, quod Iudæi non introierunt prætorium, ne contaminarentur, ſed manducarent Paſcha: quod luna decimoquarto offerebatur, vt ſcribitur Exod. 12. Sed ſicut ex teſtimonio aliorum Euangeliſtarum colligitur, Chriſtus paſſus eſt luna decimaquinta, ſcilicet feria ſexta, & luna quartadecima celebrauit paſcha. Dicitur nanque Matth. 26. quod primo die azymorū, id eſt, luna decimaquarta diſcipuli acceſſerunt ad Ieſum, dicentes: Vbi vis paremus tibi comedere paſcha? Cum autem Ioan. 13. dicitur: Ante diem feſtum paſchæ, ſciens Ieſus quia venit hora eius, &c. intelligendum eſt hoc fuiſſe quinta feria. Nam luna exiſtente decimaquinta erat dies ſolenniſsimus paſchæ apud Iu-

dæos. Eundem itaque diem quem Ioannes nominat ante diẽ feſtum paſchæ propter naturalium diſtinctionem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum ſecundum ritum feſtiuitatis Iudaicæ, quia ſolennitas incœpit à veſpera præcedentis diei. Quod ergo dicuntur comeſturi fuiſſe luna 15. quando, videlicet luna pleniſsima eſt, non eſt accipiendum de agno paſchali, qui immolabatur præcedenti nocte: ſed paſcha ibi vocatur cibus paſchalis, id eſt, azymi[ ]panes, quos non edebant immundi. Et ſecundum Chryſoſtomum paſcha ibi accipi poteſt pro toto feſto paſchali, quod ſeptem diebus durabat. Item quod Marcus aſſerit Chriſtum crucifixum tertia hora, ad animam atque affectum Iudæorum referendum eſt, ſecundum Auguſtinum, qui illa hora clamabant: Tolle, crucifige. Pati quoque voluit Christus in æquinoctio vernali, quia illo tempore mundum elegit recreare atque redimere, quando creauit eundem.

4. ¶ Porro in Hieruſalem voluit Chriſtus pati, Tum quia locus ille à Deo erat electus ad ſacrificia offerenda, quæ Chriſti immolationem paſsionémque ſignabant. Secundo, quoniã Hieruſalẽ in medio terræ eſt, & ergo Chriſtus in ea pati elegit, vt virtus ſuæ paſsionis ad omnes mundi ſe partes diffunderet. Tertio, quia cũ locus ille eſſet ſublimis ac regius, paſsio Chriſti ex eo reddebatur contumelioſior atq; amarior. Chriſtus autẽ ſemper elegit pro nobis quod durius eſt pati. Quarto, vt inſinuaret cauſam ſuæ mortis ex ſacerdotũ, maximè põtificum, inuidia ortã. Voluit quoq; Chriſtus extra portas ciuitatis pati & mori. Nam hircus ac vitulus qui in veteri lege in eius figura offerebantur, in ſolenniſsimo officio, pro totius multitudinis expiatione, extra caſtra comburebantur, vt patet Leuitici decimoſexto. Item, vt daret nobis exẽplum egrediendi de conuerſatione præſentis ſeculi nequam.

5. ¶ Inſuper inter latrones Chriſtus diuina ordinatione erectus eſt. Ipſe enim pro nobis maledictum factus eſt, & pro nobis deſpici voluit. Item ſecundum Leonem Papam, per duos latrones quorum alter ſaluatur, alter damnatur, figuratum eſt futurum Chriſti iudicium, quo alij vtpote reprobi, ſtabunt ad leuam, electi ad dexteram. Quod verò ait Matthæus, quod latrones improperabant Chriſto, cum alius euangeliſta dicat quod vnus latronum improperauerit ei, ſecundum Auguſtinum poſitus eſt numerus pluralis pro ſingulari.

Sed ſecundum Hieronymum primo vterque blaſphemauit, ſed vnus eorum viſis miraculis credidit atque pœnituit.
6. ¶ Porro vnio duarum naturarum in Chriſto in vnitate perſonæ effecta eſt, ſaluis proprietatibus vtriuſque naturæ. Diuina autem natura immobilis eſt & incommutabilis. Quãuis ergo paſsio Chriſti deo poſsit attribui, non tamen diuinitati, nec Chriſto ratione diuinæ naturæ, ſed ſolum propter naturam aſſumptam.

¶ An Chriſtus à ſeipſo uel ab aliis occiſus ſit. 2. Cur paſsioni ſe tradiderit. 3. An pater tradiderit eum ad patiẽdũ. Arti. 58.

CAuſa dicitur præterea dupliciter. Primo, quia directè aliquid agit. Secundo, quia nõ impedit effectum, quem impedire poteſt. Primo modo Chriſtus occiſus eſt ab alijs, ſecundo modo à ſeipſo. Potuit nanq; interfectores ſuos reprimere tam à malo affectu, quàm ab iniquo effectu. Itẽ quoniã potuit naturam ſuã corporalẽ ſeruare illæſam ab omni nocumento inflicto. Sic enim dominabatur anima eius corpori ſuo propter vnionem cum verbo, & ideo dixit: Nemo tollit animã meã à me, ſcilicet me inuito. Vnde vt Chriſtus oſtenderet ſe ſpõte pati, nec animam ſuã propter violentiam à corpore rapi, conſeruauit naturam corporalem ſuam in omni ſuo vigore per totum tempus paſsionis, ita vt cum magna voce clamans obiret. Non enim obijt, niſi dum ſponte permiſit corpus ſua virtute deſtitui. Et igitur citius obijt, quàm moris eſt alijs crucifixis. Et Centurio vidẽs, quod ſic clamans expiraſſet, dixit: Verè filius dei erat iſte.
2. ¶ Inſuper Chriſtus ex obedientia patris mortuus eſt, quatenus ſicut per vnius inobedientiam omnes periebamus: ſic per Chriſti obedientiam omnes repararemur. Secundo, quia per obedientiam fit reconciliatio, cunctis enim ſacrificijs ipſa præfertur. Tertio, quia per obedientiam peruenitur ad honorem ac palmam.
3. ¶ At verò pater dicitur Chriſtum filium ſuum dilectum morti tradidiſſe. Primo, quia ab æterno ordinauit per eius paſsionẽ redimere ſeculum. Iuxta illud Eſaiæ quinquageſimo tertio: Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium noſtrum, & voluit conuertere eum. Secundo, quoniam inſpirauit Chriſto voluntatem patiendi pro nobis, dando ei tantam chari-

tatem dei ac proximi. Tertio, quoniam paſsionem filij ſui nō impediuit. Sic ergo deus voluit Chriſtum pati per modum præcepti, cui filius promptiſsime obediuit.

¶ Cur Chriſtus à gentibus paſſus ſit. 2. An occiſores eius eum nouerunt. 3, De grauitate exceſſus eorum Art. 56.

FIguratus verò eſt in Chriſti paſsione ſuæ paſsionis effectus. Fructus nanque paſsionis Chriſti primo in Iudæis pullulauit atq; receptus eſt, & per prædicationē Iudæorū credentium ad gentes peruenit. Et ergo paſſio Chriſti à Iudæis exordium habuit, ſed gentiles eum finaliter occiderunt. Quod autem Iudæi dicebant: Nobis non licet interficere quenquam, referendum eſt ad tempus feſtiuitatis illius paſchalis ſecundum Auguſtinum, vel verius dicitur quod à Romanis interdicta eis extitit occidēdi poteſtas.

2. ¶ Præterea ſicut diaboli ita & maiores Iudæorum, videlicet ſacerdotes & principes atque legiſperiti, cognouerant Ieſum eſſe Chriſtum in lege promiſſum. Videbant enim omnia de Chriſto prædicta in eo impleri, & certiſsima ſigna cōſpexerant. Neutri tamen eorum ſciebant myſterium diuinitatis eius. Et ideo Apoſtolus dicit, quod ſi cognouiſſent, nunquam dominum gloriæ crucifixiſſent. Sed illa eorum ignorātia non eos excuſat, quia affectata erat, atque ex inuidia orta eſt. Videbant nanq; ſigna ſoli deo poſsibilia ab eo fieri, nec verbis quibus ſe filium dei aſſeruit, credere voluerunt. Minores autē inter Iudæos, videlicet populus indoctus, nō cognouerūt eum eſſe Chriſtum. Et ſi interdum dubitabant, vel aliqui credebant, tamen à maioribus ſubuertebantur, ne crederent. Dicunt autem Chriſoſtomus & Beda, quod etiam maiores Iudæorum nouerunt eum eſſe filium dei.

3. ¶ Itaq; ex prædictis innoteſcit, quod peccatum ſacerdotum ac principalium in populo Iudæorum Chriſtum occidētium, erat grauiſsimum. Tum ex genere peccati, quoniā Chriſtum interemerunt. Tum ex malo affectu, quoniam propter inuidiam voluerunt aduertere eum eſſe Chriſtum filium dei: quod tamen ſciebant. Peccatum verò minorum non fuit adeo graue, quia per ignorantiam aliquo modo excuſabatur. Pilatus quoque minus peccauit quàm Iudæi, quia timore Cæſaris eum occidit. Milites verò quoniam de mandato

præſidis eum peremerunt, minus omnibus peccauerunt. Sed & Iudas qui Christum ex inuidia prodidit, plus pilato eiuſq; miniſtris peccauit.

¶ Vtrum paſsio Christi ſit cauſa noſtræ ſalutis per modum meriti. 2. An per modum ſatisfactionis. 3. An per modum ſacrificii. 4. An per modum redemptionis. 5. An eſſe redemptorem ſit proprium Chriſto. 6. An noſtram ſalutem cauſauerit paſsio eius per modum efficientiæ. Articulus 60.

GRatia denique Chriſto homini collata eſt non ſolum tanquam ſingulari perſonæ, ſed velut capiti vniuerſalis eccleſiæ. Gratia ergo Chriſti ſic ſe habet ad eum & ad membra ipſius, quemadmodum gratia alterius ad ſeipſum. Sicut igitur alius quilibet gratiam habens ſi propter iuſtitiam patitur, ſibijpſi ſalutem meretur: ſic Chriſtus propter iuſtitiam patiendo non ſolum ſibi corporis glorificationem ſed nobis quoque ſalutem promeruit. Imo à primo ſuæ conceptiónis inſtante felicitatem nobis promeruit, quam tamen conſequi nequibamus propter impedimenta reatus peccatorum. propter quæ delenda Chriſtus pati dignatus eſt.

2. ¶ Inſuper per modum ſatiſfactionis pro alio quis exoluit qui offenſo impendit id, quod tantum vel plus amat illatam iniuriam odiat. Et hoc modo pro nobis Chriſtus patrem placauit, noſtramque ſalutem effecit. Paſsio enim eius patri gratiſſima fuit, & gratior, quàm exigeret recompenſatio totius generis humani. Primo propter feruorem ſuæ charitatis, ex qua morti ſe obtulit. Secundo propter dignitatem vitæ ſuæ, quam pro nobis ponebat: quæ fuit vita dei & hominis. Tertio propter generalitatem & acerbitatem ſuæ paſsionis, quéadmodum dictum eſt antè.

3. ¶ Amplius ſecundum Auguſtinum decimo de Ciuitate dei: ſacrificium eſt omne, quod deo ad eius honorem impéditur, vt placetur. Suntque in omni ſacrificio quatuor attendenda, videlicet quis offerat, pro quo offerat, cui offerat & quid offerat. Quoniam ergo Chriſtus ſeipſum pro nobis patri in ara ſanctæ crucis obtulit ex charitate mira ad nos, quatenus reconſiliaret nos deo, patet quod ſit cauſa noſtræ ſa

ſutis per modum ſacrificij.

4. ❡ Amplius per peccatum obligatur homo duplici ſeruitute, videlicet culpæ & pœnę. Qui enim peccat ſeruus eſt peccati, & debitor pœnæ luendæ. Quoniam igitur paſsio Chriſti ſufficiens & ſuperſufficiens fuit ad ſatiſfaciendum tã pro peccato hominis, quàm pro reatu pœnæ eius, ſequitur quod paſsio Chriſti ſit cauſa noſtrę ſalutis per modũ redẽptionis.

5. ❡ Præterea ad redemptionem duo exiguntur, videlicet actus ſolutionis & precium ſolutum. Chriſtus autem vt homo horum vtrumque Deo exhibuit, nam ipſe obtulit, ſed & ſeipſum obtulit patri. Et ergo horum vtrumque ad Chriſtum immediate pertinet. Sed ad deum trinitatem hæc pertinent tanquam ad primam principalemque cauſam. Eſſe ergo redẽptorem immediate Chriſto eſt proprium: quanuis redemptio deo poſſit vt primæ cauſæ aſſcribi.

6. ❡ Conformiter ipſa deus trinitas, noſtræ ſalutis eſt cauſa efficiens principalis, & paſsio Chriſti velut cauſa inſtrumentalis, ex diuinitate verbi Chriſto homini vnita efficaciam ſumens immenſam. Paſsio autem Chriſti ad diuinitatem relata agit per modum efficientis, relata ad voluntatẽ animæ Chriſti agit per modum meriti, relata ad Chriſti carnem per modum ſatisfactionis, prout per eam liberamur à pœnæ reatu. Agit quoque per modum redemptionis, inquantum per eam liberamur à ſeruitute peccati. Per modum verò ſacrificij agit ſecundum quod per eam reconciliamur Deo.

❡ *Quod per Chriſti paſsionem redempti ſumus à peccato. 2. An poteſtate diaboli. 3. An pœnæ reatu.* Art. 61.

PAſsio igitur Chriſti noſtra peccata deleuit tripliciter, ſcilicet per modum redemptionis, & ſicut efficiens inſtrumentale, vt dictum eſt. Tertio autem per modum prouocãtis ad charitatem, per quam omnia peccata donantur. Ex hoc enim quod Chriſtus nos ita præuenit diligendo nos, ac patiendo pro nobis, ad eum reamandum accendimur ſancto amore, qui operit multitudinẽ peccatorum. Sed quoniam paſsio Chriſti eſt cauſa vniuerſalis & determinata noſtræ ſalutis, oportet vt ſingulis per conuenientem modum particulariter applicetur ad conſequendum ſuum effectum. Hæc verò applicatio fit per fidem ac ſacra-

menta eccleſiæ.

2. ¶Præterea circa poteſtatem, quam dæmon exercuit in hominibus ante Chriſti paſsionem, tria penſantur. Primo hominis cupla, per quam homo meruit ſubdi diabolo. Secundo Dei iuſtitia, qui hoc iuſtè permiſsit. Tertio peruerſa voluntas diaboli, qui homines à ſalute impedire non deſtitit. Quantum autem ad primum iſtorum, liberamur per Chriſti paſsionem à poteſtate diaboli, prout paſsio eius dicitur remiſsio peccatorum. Quantum ad ſecundum, inquantum paſsio eius reconciliauit nos Deo. Quantum verò ad tertium, per hoc dæmon poteſtatem ſuam in eum exercuit, qui peccatum non habuit, ſcilicet in Chriſtũ eius mortẽ procurando. Quia enim non debitorem inuaſit, debitores amiſit, ſecundũ Auguſtinũ.

3. ¶Denique per Chriſti paſsionem liberati ſumus à reatu peccati directe & indirecte. Directe, quoniam paſsio eius ſuper ſufficiens erat ad ſatisfaciendum pro vniuerſis peccatis. Indirecte autem per hoc, quod paſſio eius eſt cauſa remiſsionis culparũ, in quibus fundatur pœnæ reatus. Sed hunc Chriſti paſsiõis effectũ neceſſe eſt nobis applicari per modũ pręctactũ. In baptiſmo enim omnia peccata dimittũtur, per pœnitẽtiã verò dimittũtur peccata in virtute meriti paſſiõis Chriſti.

¶*Quod per Chriſti paſsionem Deo reconciliati ſumus.* 2. *Quod etiam per eam ianua regni aperta eſt.* 3. *An Chriſtus per paſſionem ſui exaltationem promeruit.* Articulus 62.

RECONCILIARI quoq; dicimur Deo per paſsionẽ Chriſti. Tum quoniã paſsio eius eſt deletiua peccati, tum quia effectus ſacrificij eſt illum cui offertur, placare.

2 ¶Denique clauſio ianuæ regni eſt quoddam obſtaculum ingreſſum vitæ æternę impediens. Hoc autem obſtaculum ex peccato cauſatur, tam originali quàm actuali. A peccato autem originali redempti ſumus per mortem Chriſti, tam quantum ad culpam, quàm quo ad pœnæ reatum, ipſo præcium pro nobis ſoluente. A peccatis verò actualibus paſsio Chriſti nos liberat, per hoc quod Chriſto & merito ſuæ paſsionis coniungimur, per fidem & charitatem ac ſacramenta. Idcirco per paſsionem Chriſti aperta eſt nobis ianua regni. Nam ante paſsionem Chriſti nemo ſanctorum beatitu

dinem adipiſci valebat: quanuis pro propriis culpis ſatisfeciſſet. Reatus enim totius naturæ ex originali peccato prouenięns non niſi per Chriſtum deleri potuit.

3 ¶ Porro meritum quandam æqualitatem iuſtitiæ ſignat. Sicut autem iuſtum eſt, vt qui ſibi plus vſurpat, vel tribuit quàm debitum eſt, diminutionem ſuſtineat in his quæ ſua ſunt. Quēadmodum in veteri lege, qui vnam ouem furabatur, reddidit quatuor: Sic iuſtum eſt, vt is qui minus ſibi aſſumit, vel tribuit quàm poſsit & debitum eſt, additionem recipiat. Sicut qui ſe humiliat, exaltationem ſortitur. Chriſtus verò in ſua paſsione humiliauit ſe infra ſuam dignitatem in quatuor. Primo, quantum ad paſsionem & mortem, cuius debitor non fuit. Secundo, quantum ad locum. Nam corpus poſitum eſt in ſepulchro anima in inferno. Tertio, quantum ad confuſionem & opprobria. Quarto quoniam traditus eſt poteſtati humanæ ac tenebrarum. Idcirco per ſuam paſsionem meruit exaltationem in quatuor. Primo, quantum ad reſurrectionem glorioſam. Secundo, quantum ad aſcenſionem in cœlum. Tertio quantum ad conſeſſum in dextera patris, & manifeſtationem ſuæ diuinitatis. Quarto, quo ad iudiciariam poteſtatem ſibi collatam: quemadmodum Iob. 36. habetur. Cauſa tua quaſi impij iudicata eſt, cauſam iudiciumque recipies.

¶ Quod conueniens erat Chriſtum mori 2. An per mortem fuerat ſeparata in eo unio diuinitatis & carnis 3. An unio quoque diuinitatis & animæ 4. An Chriſtus in triduo mortis fuit homo 5. An corpus eius fuit idem numero uiuum ac mortuum 6. Vtrum mors Chriſti operata ſit aliquid ad noſtram ſalutem.

Articulus 63.

AMplius autem Chriſtus mortuus eſt. Primo, vt ſua nos morte ſatisfaciendo à debita morte redimeret. Qui enim pro alio ſatisfacit, ſi pœnam alteri debitam ipſe ſubit, pleniſsimè ſatisfacit. Secundo, vt veritatem naturæ humanæ oſtenderet in ſe. Tertio, vt nos à mortis formidine liberaret. Quarto, vt daret nobis exemplum ſpiritualiter, moriendi mundo ac vitiis.

2 ¶ Adhuc quæ ex gratia conferũtur, ſine culpa non auferũtur. Gratia autem vnionis in Chriſto maior fuit gratia ado-

ptionis in aliis. Cùm ergo vnio quæ eſt per gratiam adoptionis, nulli ſine peccati demerito auferatur: patet, quod in Chriſto qui omnis peccati eſt expers, non ſit ablata per mortem vnio diuinitatis & carnis, quæ eſt vnio ſecundum perſonam. Sed anima à corpore ſeparata, permanſit caro verbo ſecundum hypoſtaſim ſeu diuinitati vnita, ſecundum Damaſcenũ tertio libro.

3 ¶ Propter eandem verò rationem, anima Chriſti diuinitati vnita remanſit in triduo mortis. Quod autem Chriſtus dixit Iohannis 10. Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam, & iterum ſumo eam, ſecundum Auguſtinum dixit ratione carnis, quæ in virtute verbi cui fuit vnita, animam ſuam poſuit per ſeparationem in morte. Diuinitas enim non poſuit animam, ſed ſemper ei manſit coniuncta. Anima quoque chriſti non poſuit ſeipſam, quia ſeparata à ſeipſa non fuit.

4 ¶ Præterea remoto ſuperiori remouetur inferius. Cùm ergo Chriſti corpus in triduo mortis non fuerit animatum, vel viuum, non fuit Chriſtus tunc homo. Item de ratione mortis eſt, quod auferat eſſe ſubſtantiale. Et ergo Chriſtus verè mortuus, non permanſit homo. Et huius oppoſitum dicere error eſt contra fidem. Quidam verò verba erroris dixerunt ſine ſenſu contrario fidei, vt Hugo de ſancto Victore: qui aſſerebat Chriſtum in triduo mortis fuiſſe hominem, quia putauit hominem eſſe animam rationalem. Magiſter quoque ſententiarum tertio libro idem affirmat, ſed alia ratione. Aeſtimauit quippe ſufficere ad hoc, quod aliquid ſit homo, vt habeat animam rationalem & corpus ſibi vnita, ſiue caro & anima ſint ſibinuicem counita, ſiue non.

5 ¶ Inſuper aliquid dicitur idem dupliciter. Primo ſimpliciter. Et ſic illud eſt idem numero, quod eſt idem ſuppoſito. Sicque corpus Chriſti fuit idem ſimpliciter viuum ac mortuum Quia hypoſtaſis verbi permãſit ſemper eius perſona ſeu ſubſiſtentia. Secundo dicitur aliquid idem totaliter. Et ſic corpus Chriſti ante paſsionem & in triduo mortis non fuit numero idem, cum vita ſit aliquid de eſſentia corporis viuentis. Nam animatum eſt eius eſſentiale prædicatum. Si ergo corpus chriſti fuiſſet totaliter idem, non eſſet Chriſtus veraciter mortuus quod eſt hæreſis Galanitarum, ſecundum Iſidorum. Dicit autem Damaſcenus tertio libro ꝙ corruptio vno modo importat ſeparationem carnis ab anima. Et ſic corpus Chriſti fertur

corruptum. Alio modo perfectam reſolutionem in elementa. Sicque caro Chriſti non vidit corruptionem.

¶ At verò de morte Chriſti poſſumus loqui, vel prout eſt in fieri, vt pote ſecundum ꝙ per innaturalem paſsionem aliquis tendit in mortem. Sic verò idem eſt loqui de Chriſti paſsione eiuſque morte. Et ergo ſicut paſsio Chriſti fuit noſtræ cauſa ſalutis: ita & mors hoc modo accepta. Secundo conſideratur mors Chriſti vt in facto eſſe, prout videlicet ſeparatio animæ à corpore facta eſt. Et ita mors Chriſti eſt cauſa noſtræ ſalutis, non per modum meriti, ſed efficientiæ propter vnionem verbi manentem. Vnde propter virtutem diuinitatis vnitæ ſalutiferum nobis fuit, quicquid circa corpus Chriſti mortuum factum narratur. Propriè autem mors Chriſti eſt cauſa deſtructionis noſtræ mortis tam carnis quàm animæ. Propriè enim conſideratur effectus ſecundum ſimilitudinem ſuæ cauſæ.

¶ *Vtrum conueniens fuit Chriſtum ſepeliri* 2. *De modo ſepulturæ Chriſti* 3. *An corpus chriſti fuit in ſepulchro reſolutum* 4. *De tempore quo fuit in ſepulchro.* Artic. 64.

BEne quoque conueniens fuit, vt Chriſtus ſepeliretur. Primo, vt verè mortuus probaretur. Secundo, vt ſepultis ſpes reſurgendi daretur. Tertio, vt nos eius exemplo ſpiritualiter ſepeliamur.

2 ¶ Congruenter autem à nobilibus, vt pote Ioſeph ab Arimathia & Nicodemo principe Iudæorum Chriſtus ſepultus eſt. Iuxta illud Iſaiæ: Erit ſepulchrum eius glorioſum. Sepelierunt autem eum, ſicut moris eſt ſepelire Iudæis, ſcilicet aromatibus conditum, ne caro eius cito reſolueretur. Per quæ myſticę figuratur deuotio Chriſtifideliũ. Et myrrha ac aloes quæ amara ſunt, amaritudinem pnīæ præſignabãt, per quàm chriſtus manet in nobis & in mẽtibus noſtris ſepultus. Sepult⁹ eſt etiã Chriſtus in horto, ad inſinuandũ, quod per mortẽ ipſius liberamur à peccato & morte Adæ, qui in horto paradiſi trangreſſus eſt. Poſitus verò eſt in monumento nouo, ne ſi cũ aliis ſepeliretur, non ipſe, ſed alius reſurrexiſſe putaretur.

3 ¶ Deniq; nõ decuit corpus Chriſti in monumento, reſolui reſolutio enim huiuſmodi ex corporis infirmitate cõtingit, q̃ non ſufficit corpus ſeruare illæſum. Quoniam igitur corpus Chriſti poſt ſeparationem manſit diuinitati vnitum, reſolui

non potuit.

4 ¶ Porro in ſepulchro iacuit corpus Chriſti per duas noctes, ad ſignificandum, quod per eius mortem liberamur à duplici morte, videlicet carnis & animæ. Sed quia mors Chriſti prouenit non ex peccato, ſed charitate ipſius. Idcirco per vnam diem in ſepulchro fuit. Quod verò dicitur Chriſtus in ſepulchro fuiſſe tribus diebus tribúſque noctibus, intelligendũ eſt ponendo partem pro toto. Secundum Auguſtinum verò decim. de Trinitate, Chriſtus diluculo reſurrexit, in quo aliquid lucis apparet atq; de tenebris aliq̃d remanet. Vnde quod Grego. aſſerit, Chriſtum media nocte reſurrexiſſe, non eſt referendum ad æqualem diuiſionem noctis in ſuas partes, ſed propter has tenebras, quæ ad noctem pertinebant, hoc dixit.

¶ Cur Chriſtus ad infernum deſcendit 2. Ad quem infernum deſcendit 3. An totus ibi fuit 4. An aliquam moram ibi contraxit. Articulus 65.

Congruum inſuper fuit Chriſtum ad infernum deſcẽdere. Primo, quoniam ipſe venit noſtrã pœnam portare. Ex peccato autẽ meruit homo non ſolùm mortem corporis, ſed & deſcenſum ad inferos. Sicut igitur Chriſtus mori voluit vt nos à morte eriperet: ſic ad infernum deſcendit, quatenus nos ab hoc deſcenſu redimeremur. Secundo, vt ſuos illic detentos educeret. Iuxta illud Zacha. 9 Tu quoque in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua. Tertio quatenus ſicut poteſtatem ſuam oſtendit in terra, docendo, & operando: ſic in inferno eandem monſtraret ipſum ſpoliando.

2 ¶ Præterea anima Chriſti ſolummodo ad infernum iuſtorum deſcendit ſecundum eſſentiam, ſed ad quemlibet infernum deſcendit quantum ad effectum, damnatos de ſua incredulitate atq; malitia confutando, in purgatorio exiſtentes maiori ſpe confortando. Sed ſanctos qui pro ſolo originali peccato tenebantur in limbo, viſitauit, infundens eis lumen gloriæ æternæ: quatenus ſicut viſitabat eos ſecundum deitatem per ſpiritualem gratiam: ſic ſecundum animam viſitaret eóſdem per loci deſcenſum.

3 ¶ Porro ſecundum Auguſtinum Chriſtus totus fuit in ſepulchro, totus in inferno. Nam maſculinum genus ad perſo-

nam refertur, ipſum autem verbum eſt perſona animæ & corporis Chriſti, & nec anima nec corpus pars eſt huius perſonæ increatæ. Quoniam ergo verbum manſit animæ corporique coniunctum in triduo mortis, Chriſtus totus fuit in inferno, & totus in tumulo.

4 ¶ Amplius propter eandem rationem qua dictum eſt corpus Chriſti iacuiſſe in ſepulchro per duas noctes & integrum diem, credendum eſt animam eius tantundem in inferno fuiſſe. Mox tamen dum infernū ingreſſus eſt Chriſtus omnes ſanctos in limbo luce gloriæ illuſtrauit. Sed manſit cum eis, quatenus ſimul educeretur anima eius de inferno & corpus de monumento. Vnde quod Chriſtus latroni promiſit: Hodie mecum eris in paradiſo, de ſpirituali paradiſo eſt dictum in quo omnes qui diuina gloria perfruuntur conſiſtunt.

¶ Vtrum Chriſtus liberauit ſanctos patres de inferno 2. An etiam damnatos 3. An & pueros in originali peccato defunctos 4. An eos quoque qui in purgatorio erant.
Articulus 66.

SAnctos præterea patres Chriſtus de inferno redemiſſe dicitur. Tum, quia de dolore, qui ex dilatione boni optati cauſatur, eos eripuit. Tum, quia beatitudinem ipſis infudit merito ſuæ paſsionis, delens reatum pœnæ originalis peccati, propter quem dilationem gloriæ patiebantur, quanuis pro actuali peccato ſatisfecerunt.

2 ¶ Inſuper patuit, quod meritum paſsionis Chriſti applicatur hominibus per fidem charitate formatam & ſacramenta. Et ideo Chriſtus nec infideles, nec iniuſtos de inferno redemit, quanuis omnes aliquo modo viſitauerit. Nā viſitatio quādoque accipitur in malum ſecundum illud Soph. primo. Viſitabo ſuper viros defixos in fecibus ſuis.

3 ¶ Rurſus quoniam nemo capax eſt fructus ſeu meriti paſſionis dominicæ, niſi aliquo modo ſit Chriſto coniunctus. Idcirco pueri in originali peccato defuncti, non ſunt liberati per Chriſtum, non enim charitatem, vel gratiam habuerunt, nec fidem, quoniam nec fide propria, nec fide parentum, nec aliquo fidei ſacramento Chriſto vniti fuerunt.

4. ¶ At verò paſsio hriſti Cnon vtique temporalem, vel tranſitoriam habet virtutem, ſed ſempiternam, ſecundum

illud ad Hebræos primo. Vna oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos. Paſsio igitur Chriſti non habuit maiorem liberandi efficaciam tunc quàm nunc. Vnde quos Chriſtus tales in purgatorio repperit, quales ſunt qui modo in ipſo purgantur atque tenentur non liberauit ſuo deſcenſu, qui (vt dictum eſt) non operabatur niſi in virtute meriti ſuæ paſſionis. Illos tamen de purgatorio eduxit, qui ſufficienter purgati fuerunt, vel educi Chriſto veniente meruerunt, dum in ſeculo iſtò vixerunt, videlicet propter ſpecialem deuotionem dilectionem ac fidem ad Chriſti paſsionem: ſicut ex epiſtola Auguſtini ad Euodium elici poteſt.

¶ *De neceſsitate 2. De tempore 3. De ordine 4. De cauſa reſurrectionis Chriſti. Articulus 67.*

QVinque autem de cauſis neceſſarium fuit Chriſtum reſurgere. Primo propter commendationem diuinę iuſtitie, cuius eſt eos erigere qui ſeipſos propter Deum humiliant. Secundo propter fidei noſtræ inſtructionem circa diuinitatem chriſti, quæ per eius reſurrectionem manifeſtata conſiſtit. Tertio ad erigendam ſpem noſtram, vt ſperent id membra, quod credunt completum in capite. Quarto ad informationem ſpiritualis vitæ, quatenus nos ſpiritualiter reſurgendo in nouitate vitæ ambulemus. Quinto ad conſummationem noſtræ ſalutis, reſurrexit enim propter iuſtificationem noſtram.

2 ¶ Præterea congruum fuit ad inſtruendum fidem, quatenus die tertia chriſtus reſurgeret. Si enim antè ſurrexiſſet poſſet videri quod verè mortuus non fuiſſet. Non enim poteſt eſſe, quin in homine non mortuo infra tres dies aliqua ſigna vitæ appareant. Si verò reſurrectionem vſque ad finem mundi diſtuliſſet, diuinitatis ſuæ cognitio latuiſſet. Et ergo ob eam declarandam oportuit eum cito reſurgere. Ponitur quoque triplex ſtatus ſanctorum. Primus ſub figuris legis. Secundus ſub fidei veritate. Tertius in æterna iucunditate. Et ergo tertia die Chriſtus ſurrexit. Quemadmodum autem ante Chriſti paſsionem dies à tenebris ad lucem computantur, propter futuram tũc hominis reparationem: ſic poſt Chriſti mortem dies à nocte ſumit initium.

3 ¶ Præterea reſurrectio duplex eſt, ſcilicet imperfecta quę

eſt ſolum ab actuali morte, vt viuere incipiat, quocunque modo qui mortuus fuit. Alio modo dicitur reſurrectio perfecta per quam mortuus non iam duntaxat à morte, ſed & à neceſſitate, imo & poſsibilitate moriendi eripitur. Chriſtus ergo dicitur primitiæ reſurgentium, vel primus reſurgens, loquendo de reſurrectione perfecta, non autem loquendo de reſurrectione imperfecta. Nam Helias vnum mortuum & ipſe Chriſtus tres ante paſsionem ſuſcitauerunt, qui iterum omnes dormierunt. Sed de his qui cum Chriſto ſurrexerunt, eſt duplex opinio, an iterum mortui ſint. Quod ſi dicantur non denuo mortui, tunc non ſurrexerunt ante Chriſtum. Si autem quis aſſerat, quod dormierunt iterum in morte, ſicut Auguſtinus in epiſtola ad Euodium videtur ſentire efficaciterque probare: tunc dici poteſt, quod tempore mortis Chriſti ſurrexerint.

4 ¶ Amplius cum patris ac filij vna ſit virtus, ſicut pater ſuſcitauit Chriſtum: ſic & Chriſtus inquantum Deus, ſuſcitauit ſeipſum. Loquendo autem de anima & corpore ſecūdum virtutem eorum propriam & creatam, vnum non reuniuit ſe alteri. Sed conſiderando vtrumque prout verbo manſit vnitum ſic caro ratione diuinitatis vnitæ reſumpſit corpus quod depoſuit, & anima reſumpſit corpus quod dimiſit.

¶ Vtrum Chriſtus poſt reſurrectionem habuit corpus uerum 2. An glorioſum 3. An integrum 4. De cicatricibus corporis ſui. Articulus. 68.

Sicut Damaſcenus teſtatur, illius eſt reſurgere, quod cecidit. Sicut ergo Chriſtus ante paſsionem verum corpus habebat: ita oportet quod cum vero corpore reſurrexit, ſi verè reſurrexiſſe credatur. Quod autem corpus eius ianuis clauſis ad diſcipulos introiuit, diuina virtute fuit. Sciendum quoque, quod corpora beatorum erunt ſpiritualia, id eſt, ſpiritui per omnia ſubdita, eiuſque voluntati in cunctis ſubiecta. Et ergo in poteſtate habentis corpus glorioſum eſt, vt ſe permittat videri, vel quod non videatur. Sic ergo Chriſtus poſt reſurrectionem ratione corporis glorioſi quando voluit, videbatur, & quando voluit, non videbatur: videlicet quia corpus eius non immutauit viſum alterius, quanuis præſentis. Quod tamen habebat non ſolùm ex conditione corporis glorioſi, ſed propter deitatem vnitam. Cuius

virtute conferri poteſt corpori non glorioſo, vt videatur & non videatur,ſecundum voluntatem proprię animæ.Sicut de beato Bartholomeo habetur. Vnde Chriſtus ab oculis diſcipulorum euanuit,non quod corrumperetur,vel reſolueretur in aliqua inuiſibilia: ſed quoniam propria voluntate deſiit ab eis videri,vel eo præſente,vel propter dotem agilitatis ſe abſcondente.

¶Rurſus Chriſtus poſt reſurrectionem non mutauit proprij vultus effigiem,quantum ad lineamenta naturalis figuræ.Accepit autem in reſurrectione gloriæ claritatem,non tamen diſcipulis in forma glorioſa apparuit: ſed in eius poteſtate fuit, vt ex ſuo aſpectu formaretur in viſu intuentium quæcunque forma ei placuerat.

2 ¶At verò Chriſtus in corpore glorioſo ſurrexit. Nam reſurrectio eius eſt noſtræ futuræ reſurrectionis,in qua corpora glorioſa habebimus,exemplar & cauſa.Secundò,quoniam per ſuam paſsionem meruit corporis glorificationem.Tertio quia quod corpus Chriſti ante paſsionem glorioſum nõ fuit: anima eius beata atq; glorioſa exiſtente, ex diuina diſpenſatione fuit: quatenus impleretur noſtræ redemptionis myſterium.Illo ergo completo per mortem, cõfeſtim gloria animæ Chriſti redundauit in corpus ſibi denuo copulatum. Et ergo glorioſum mox fuit in ipſa reſurrectione.Aduertendum autẽ ꝙ dicitur corpus eſſe palpabile non ſolùm ratione reſiſtentiæ,ſed ratione ſpiſsitudinis ſuæ. Ad rarum verò & ſpiſſum ſequuntur graue & leue,calidum,frigidum atq; contraria,quæ ad corruptionem diſponunt.Idcirco vt ait Gregorius,neceſſe eſt corrumpi naturaliter loquendo,quod tactu humano eſt palpabile.Si verò ſit corpus tactui quidem reſiſtens,ſed prædictas qualitates, quæ ſunt tactus obiectum, non habens,vt eſt corpus cœleſte, illud non poteſt dici palpabile. Sed corpus Chriſti poſt reſurrectionem ex elementis conſtabat, prædictáſque qualitates habebat: & ideo naturaliter palpabile fuit. Quod autem incorruptibile fuit,ex beatitudine animæ redũdauit.Quoniam ſecundum Auguſtinum in epiſtola ad Dioſcorum,tam potenti natura fecit deus animam,vt eius pleniſſima fruitione ſeu beatitudine redundet in corpus plenitudo ſanitatis, id eſt,incorruptionis vigor.

3 ¶Adhuc autem Chriſtus in corpore integro, id eſt,cunctа habente,quæ ad naturalem hominis conſiſtentiam, veri-

tatemque pertinent, reſurrexit. Et ergo poſt reſurrectionem carnem & oſſa ac ſanguinem habuit: ſicut & ante. Cuius oppoſitum ponit Euthices conſtantinopolitanæ vrbis epiſcopus, aſſerens corpora beatorum vento ac aëre ſubtiliora futura. Quod verò dicitur caro & ſanguis regnum dei non poſſidebunt, non de carnis ſanguiniſque natura, ſed corruptione & culpa accipi par eſt. Vnde totus ſanguis qui de Chriſti corpore fluxit, in eo reſurrexit. Similiter omnes particulæ corporis eius. Sanguis autem qui in quibuſdam eccleſiis pro reliquiis conſeruatur, non emanauit de corpore Chriſti, ſed de quadam imagine eius percuſſa.

4 ¶ Præterea Chriſtus in ſuo corpore cicatrices retinere manereque voluit. Primo, in ſignum ſui trumphi. Secundo, ad confirmationem diſcipulorum ac fidei. Tertio, vt deo patri pro nobis eas oſtendat. Quarto, vt omnes electi ſemper in patria videant, quàm miſericorditer atque amoroſe redépti ſint. Quinto, vt ea in die iudicij ingratis ac perfidis ad eorum cõfuſionem & ad ſuam commendandam iuſtitiam repræſentet, ſecundum Ambroſium in libro de Symbolo. Hæc ergo cicatrices perfectioni & integritati corporis Chriſti non derogãt ſed corpus eius ornant atq; perficiunt, & inæternum in chriſto manebunt, ſecundum Gregorium.

¶ Quibus Chriſtus poſt reſurrectionem apparere debuit 2. An diſcipulis uidentibus eum reſurgere decuit 3. Cur cum diſcipulis poſt reſurrectionem conuerſatus ſit. Articulus 69.

LEx denique diuinitus inſtituta hoc exigit, vt ea quæ naturalem cognitionem tranſcendunt, non immediate omnibus reuelentur: ſed primo quibuſdam ſuperioribus, & per illos aliis. Reſurrectio autem Chriſti quia ad futuram beatitudinem ordinatur, naturalem atque communem notitiam ſuperat. Ideoque reſurrectio Chriſti omnibus manifeſtari non debuit, ſed quibuſdam electis, teſtibus ſcilicet præordinatis à deo, atque per illorum prædicationem aliis reuelari.

¶ Propter eãdem quoque rationem non decuit, vt aliquis diſcipulorum Chriſtum videret reſurgere. Reſurrexit enim ad vitam immortalem ac deiformem. Sed Dionyſio teſte, ea quę

ſupra hominem ſunt, hominibus per angelos ex diuinæ ſapiẽntiæ ordinatione panduntur. Et ergo angeli qui Chriſti reſurrectionem conſpexerunt, eam diſcipulis reuelauerunt, primóque fœminis: quatenus ſicut fœminà viro mortis introitũ intulit: ſic à fœmina vitæ oſtium, id eſt, Chriſtus reſurgẽs nunciaretur viris.

2 ¶ Aſcenſionem tamen Chriſti diſcipuli viderunt, quia aſcenſio quantum ad terminum à quo non excedit naturalem notitiam, ſed quo ad terminum ad quem. Et ergo diſcipuli aſpexerunt qualiter eleuabatur à terra, non autem qualiter recipiebatur in cœlo. Sed reſurrectio quantum ad vtrumq; terminum naturalem exceſsit notitiam. Quantum enim ad terminũ à quo, anima rediit de inferno, & corpus exiuit de clauſo ſepulchro: terminus verò ad quem, erat vita glorioſa. Et ergo reſurrectionem nullo modo viderunt.

3 ¶ Porro poſt reſurrectionem Chriſti duo erant manifeſtanda diſcipulis, ſcilicet veritas reſurrectionis: & hæc ſatis oñſa eſt eis per hoc, quod Chriſtus frequẽter apparuit: Et gloria reſurgentis: quæ & ipſa requirebat, vt Chriſtus non continue, ſed ſæpe cõuerſaretur ac eſſet cum ſuis, ne omnino putaretur ad talem vitam reſurrexiſſe qualem antè habebat cum eſſet cum eis, non ſolum per præſentiam corporalem, ſed etiã per carnis mortalitatem. Et ideo Chriſtus per illos dies quadraginta non ſemper erat cum diſcipulis. Verum vbi interim corporaliter fuit, neſcitur, cum ſcriptura illud non afferat, atque in omni loco ac tempore ſit dominatio eius.

¶ *An Chriſtus in alia effigie apparere debuit 2. An per argumenta probare debuit ſuam reſurrectionem 3. De ſufficientia argumentorum illorum.* Artic. 70.

1 RESurrectio inſuper Chriſti ita debuit manifeſtari hominibus, ſicut reuelantur diuina: videlicet ſecundum capacitatem ſeu diſpoſitionem ac modum illorum, quibus reuelabatur. Vnde habentibus mentem bene diſpoſitam reuelantur diuina ſecundum apertam veritatem. Aliis verò cum quadam imperfectione, & ergo ipſi percipiũt eam cum quodam errore. Et ideo Chriſtus poſt reſurrectionem quibuſdam apparuit in propria effigie, aliis qui iam hæſitabant & nutabant in fide, in effigie aliena. In qua tamẽ

fallacia, vel falſitas nulla fuit, quia per alienam effigiem intro ducti ſunt ad veram Chriſti notitiam. Dicit autem Auguſti. in epiſtola ad Hieronymum, quod ſi, vel vnum mendacium in ſacra ſcriptura recipiatur, infirmabitur tota ſcripturæ authoritas. Quod verò de Chriſto habetur: Finxit ſe longius ire, falſitatē nullā continuit. Non enim quælibet fictio eſt mendacium, ſecundū Augu. ſed illa, q̄ ad nihil ſignificandū aſſumitur.

2 ¶ Denique argumentum vno modo vocatur ratio rei dubiæ faciens fidem. Sicque Chriſtus reſurrectionem ſuam non probauit argumentis: quoniam tale argumentum procedit ex aliquibus per ſe notis. Secundo argumentum vocatur, quodcunq; ſenſibile ſignum inductum ad veritatis declarationem. Et ita Chriſtus per varia argumenta diſcipulis ſe veraciter reſurrexiſſe oſtendit. Meritum autem fidei inde procedit, ꝙ homo ex diuino præcepto credit, quæ non videt. Et ergo illa ratio fidei meritum tollit, quæ facit per ſciētiam videri id quod credendum proponitur: qualis eſt ratio demonſtratiua.

3 ¶ Præterea Chriſtus ſuam reſurrectionem manifeſtauit teſtimonio & argumento. Teſtimonio quidem, tam angelorum quàm ſcripturæ. Argumento quoque, oſtendens ſe habere corpus verum ac ſolidum puta palpabile. Item, ꝙ eſſet corpus humanum & idem numero, oſtendendo propriam ſuam effigiē, & cicatrices. Rurſus ex parte animæ corpori reunitæ idem oſtenditur. Primo per opera animæ vegetatiuæ comedendo atq, bibendo. Per opera quoq; animæ ſenſitiuæ ad interrogata reſpondendo, & ſeipſum oſtendendo: in quo probauit ſe audire ac videre. Item per opera animæ intellectiuæ, diſſerendo de ſcripturis, & ſenſum eis aperiens. Diuinam verò naturā ſuam oſtendit in miraculis, captura piſcium, aſcenſu in cœlum, atque ſimilibus.

¶ Quod reſurrectio Chriſti ſit cauſa noſtræ reſurrectionis. 2. Quod eadem cauſa ſit noſtræ iuſtificationis. Ar. 71.

EST autem primum in quolibet genere cauſa ſecundorum eiuſdem generis. Sicut primum lucidum eſt cauſa lucis in aliis. Cùm ergo ſit Chriſtus primitiæ reſurgentium & primus reſurgens ex mortuis, ſecundum Apoſtolum: patet, quod eius reſurrectio ſit cauſa noſtræ reſurrectionis. Item primus agens primitus agit in id quod ſibi ma

giſconiunctum eſt. Quoniam ergo verbum dei fons vitæ eſt, primo viuificat naturã q̃ aſſumpſit in vnitatem perſonæ, & alios per eam. Vnde diuina voluntas ſeu virtus eſt cauſa prima ac principalis noſtræ reſurrectionis. Sed reſurrectio chriſti eſt cauſa ſecũdaria ac inſtrumẽtalis eiuſdẽ, eſtq; reſurrectio chriſti cauſa noſtræ reſurrectionis: nõ propriè meritoria, ſed efficiẽs & exẽplaris, cui cõfigurãda erit reſurrectio noſtra futura.

2 ¶ At vero quoniam reſurrectio Chriſti agit vt inſtrumentum diuinæ virtutis verbi naturæ humanæ vniti: idcirco non ſolùm eſt cauſa reſurrectionis corporum, ſed & animarum etiam exemplaris. Debemus enim ſpiritualiter cum Chriſto reſurgere ad imitationem ſuam, erigendo nos ab inferioribus ad ſuperna. Verbũ enim dei cauſa eſt gratiæ, per quã eſt vita atq; reſurrectio aĩæ: ſicut & aĩæ, quę eſt cauſa corporeæ vitæ.

¶ *An conueniens fuit Chriſtum aſcendere 2. Secundum quam naturam aſcendit 3. An propria uirtute aſcendit 4. An aſcendit ſuper omnes cœlos corporeos 5. An ſuper ſpirituales creaturas 6. De effectu huius aſcenſionis. Articulus 72.*

PRæterea locus proportionandus eſt locato. Quoniã ergo corpus Chriſti ad vitam immortalem & glorioſam ſurrexit, non competebat ei locus manſionis in terra, quæ eſt generationis corruptioniſque locus: ſed in cœlo, quod eſt corp⁹ incorruptibile atq; perpetuũ. Et ideo congruum fuit Chriſtum cœlos aſcendere, tum propter fidẽ augendam, propter ſpem roborandam, propter charitatem accendendam ad appetendum diuina. Et ſicut per 40. horas mortuus iacuit: ſic per totidem dies in terris poſt reſurrectionem moratus eſt.

2 ¶ At verò aſcenſio iſta conuenit Chriſto ſecundum diuinam naturam, quantum ad cauſam aſcenſionis. Humana nãq; natura virtute diuinæ naturæ aſcendit. Sed quantum ad conditionem aſcendentis, ſic ipſa aſcenſio competit Chriſto ratione naturæ humanæ. Diuinitas enim immobilis eſt atq; immenſa. Nil ergo eſt ea ſublimius quo aſcendere valeat.

3 ¶ Inſuper in Chriſto eſt duplex natura. Quod autem aſcendit propria virtute, ex parte diuinæ naturæ non eſt ambiguũ. Virtus verò naturæ humanæ in Chriſto eſt duplex, videlicet naturalis, q̃ cõſequitur eſſentialia principia naturę hu

manæ: & per hanc Chriſt⁹ nequaquã aſcendit. Alia autẽ natu ær humanæ virtus in Chriſto eſt virt⁹ gloriæ: quæ eſt ex redũ dãtia btitudinis animæ participatiue in corpore, ita ꝙ corp⁹ in oĩbus ſubieɔ̃ũ eſt animæ & voluntati eius ad oẽm motum, vt vbi anima eſſe voluerit ibi protinus ſit corpus: & ergo ſecũ dũ hanc virtutem poteſt Chriſtus dici aſcendiſſe in cœlum.
4 ❡ Porro quo corpora diuinã bonitatem magis participãt, eo ſuperior ea locus decet. Participatio autem gloriæ omnẽ naturalem perfectionem excedit. Vnde corpora glorificata ſuper cœlos locanda ſunt. Cũ igitur Chriſtus excellentiſſimè glorificatus ſit, decuit vt ſuper omnes cœlos aſcẽderet digni tate ac loco. Dicitur tamẽ ſedes dei eſſe in cœlo, non quaſi in continente: quaſi ſit aliqua pars cœli ſuperior corpore Chriſti: ſed quaſi in contento, eo quod ipſe eos ſub ſe habeat atq; contineat. Aſcendit autẽ Chriſtus ſine diuiſione cœlorũ, quia diuina virtute penetratio ſit dimenſio in corpore glorioſo.
5 ❡ Adhuc autem quanuis natura humana ſecundum naturam inferior ſit natura angelica: tamen Chriſtus propter vnionem cum verbo omni ſpirituali creatura præſtantior eſt. Et ergo ſuper eam aſcendiſſe refertur ſecundum dignitatem. Angeli enim non ſunt in loco circumſcriptiue, vt corpus Chriſti in cœlo ſub propria dimenſione.
6 ❡ Quemadmodum autem reſurrectio Chriſti cauſa eſt noſtræ reſurrectionis: ita aſcenſio eius eſt cauſa noſtræ aſcẽſionis atque ſalutis. Tum quia per eius aſcenſionem fides in nobis roboratur, charitas ad cœleſtia incaleſcit, ſpes quoque ſuſpirat. Tum quia Chriſtus aſcendit vt nobis locum pararet patremque cœleſtem pro nobis interpellaret, atque ex cœlo velut ex propria ſede cœleſtia nobis dona tranſmitteret.

❡ *Quod Chriſtus ſedet ad dexteram patris. 2. Secundum quam naturam hoc ei conueniat. 3. An id ſit proprium Chriſto.* Articulus 71.

SEſſio autẽ duo importare poteſt videlicet quietem ac iudiciariam poteſtatem. Et vtroq; modo Chriſtus ad dexterã dei patris ſedet. Nam inæternum apud patrẽ manet atque ab eo iudiciariam poteſtatem ſuſcepit & ei conregnat. Et ergo ſecundum Auguſtinum, ſedere accipitur hic pro habitare. Quemadmodum dicimus: Ille ſe-

dit in tali regione per tres annos. Dextera verò patris intelligitur beatitudo ipſius. Vel ſecundum Damaſcenum, Chriſtus ſedet ad dexteram patris, id eſt honorem & gloriam diuinitatis habet, ſicut & pater, velut patri æqualis. Itaque per dexteram tria poſſunt intelligi, ſcilicet honor & gloria diuinitatis, beatitudo patris, iudiciariaque poteſtas. Sedere autem ad dexteram patris, eſt ei conregnare & iſta ab eo habere.

2. ¶ Ex quo patet, quod ſedere ad dexteram patris competat filio ſecundum quod deus: quicquid enim eſt filius à patre recepit. Imo hoc modo ſpirituſſanctus dici poteſt ad dexteram patris vel filij. Quanuis hæc ſeſsio appropiietur filio, quia ſecundum Auguſtinum in patre eſt vnitas, in filio æqualitas, in ſpirituſancto vnitatis æqualitatiſque connexio.

3. ¶ Denique cum dicitur Chriſtus ſedere ad dexteram patris, hæc præpoſitio ad quendam acceſſum deſignat, in quo intelligitur conuenientia cum aliqua diſtinctione. Si ergo intelligatur conuenientia in natura, & diſtinctio in perſona: ſic Chriſtus ſecundum quod deus, ſedet ad dexteram patris. Eſt enim vtriuſque vna natura, ſed diſtincta perſona. Secundo intelligi poteſt prædictus acceſſus ſecundum gratiam vnionis. Et ita in Chriſto accipitur vnitas in perſona & diſtinctio in natura. Sic verò Chriſtus vt homo eſt filius dei naturalis, non adoptiuus, & per conſequens ad patris dexteram ſecundum gratiam habitualem, quæ maior fuit in Chriſto quã in omnibus creaturis, omnium enim conſtitutus eſt rex & iudex. Sic igitur Chriſtus ſecundum quod homo, ſedet ad dexteram patris, id eſt in potioribus bonis ipſius, plus de beatitudine & perfectione eius recipiens. Si autem deſignetur vnitas ſuppoſiti, ſic etiam Chriſtus ſecundum quod homo, ſedet ad dexteram patris ſecundum æqualitatem honoris, inquantum eodem honore veneramur filium dei cum natura aſſumpta, ſecundum intellectum præhabitum. Eluceſcit autem ex his, quod ſedere ad dexteram patris vtroque modo ſit proprium Chriſto. Ipſe enim ſolus patri æqualis eſt, & præ omnibus potiora eius bona participans. Nulli ergo angelorum vel hominum competit ſeſſio hæc, niſi Chriſto.

¶ Vtrum Chriſto competit iudiciaria poteſtas. 2. Secundum quam naturam conueniat ei. 3. An meruit eam. Articulus 74.

AD iudicium verò faciendum tria exiguntur, videlicet poteſtas ſubditos coercêdi, zelus quoque iuſtitiæ, & ſapientia ſecundum quam proferatur iudiciũ in quo iudicij forma conſiſtit. Ratio nanque iudicij eſt lex ſapientiæ vel veritatis, ſecundum quam iudicare oportet. Cum ergo filius ſit ſapientia genita patris, & veritas patrem perfectè repræſentans: idcirco poteſtas iudiciaria ei proprie competit. Nam ſecundum Auguſtinum libro de vera religione, hæc eſt incommutabilis illa veritas quæ lex omnium artium rectè dicitur, & ars omnipotentis artificis. Iudiciaria ergo poteſtas filio appropriatur: quanuis toti ſuper beatiſsimæ trinitati communis ſit.

2. ¶ Quanuis autem iudiciaria poteſtas conueniat filio ſecundum quod deus authoritatiuè: tamen competit ei vt homo, quo ad executionem actus, non inquantum homo duntaxat, ſed in quantum eſt caput omnium hominum cuius pedibus omnia deus ſubiecit. Et hoc eſt primo propter affinitatem Chriſti ad homines, decet enim vt deus per Chriſtum tãquam ſibi viciniorem nodiſque coniunctum vt caput, alios iudicet. Secundo, quoniam decet vt homines iudicem ſuum in finali iudicio videant.

3. ¶ Præterea non eſt inconueniens aliquid alicui ex diuerſis cauſis competere: ſicut gloria corporis conuenit Chriſto non ſolum ex redundantia animæ, vnioneque verbi, ſed & propter meritum paſſionis, vt dictum eſt. Conformiter licet iudiciaria poteſtas Chriſto conueniat, & propter diuinam perſonam, & propter capitis dignitatem ac gratiam habitualem: nihilominus meruit eam ſecundum quandam decentiã. Nam decet, vt qui propter iuſtitiam iniuſtè iudicatus eſt, iudex ſit aliorum.

¶ An Chriſto conueniat iudiciaria poteſtas ad omnes. 2. An præter præſens iudicium ſit expectandum finale iudicium. 3. An poteſtas iudiciaria Chriſti extendatur ad angelos. Articulus 75.

CHriſtus verò omniũ hominum iudex eſt. Ipſe enim pro omnibus paſſus eſt, & per ipſum omnes electi ſaluantur. Ipſe quoque omnium cordium ſecreta cognoſcit, & maximè diuinæ ſapientiæ eſt coniunctus.

2 ℂ Porro perfectum iudicium ferri non poteſt de aliquo ante eius conſummationem, quando non eſt amplius timendum de periculis ante finem euenire potentibus. Et ergo poſt mortem fit ſtatim vniuſcuiuſq; iudiciũ. Sed quia poſt mortem permanet homo ſecundum aliquid, pluribus modis. Primo, prout viuit in memorijs hominum, in quibus interdum contra veritatem remanet bonæ malæve famæ. Alio modo in filijs, qui ſunt quaſi aliquid parentum: & tamen multorum bonorum ſunt mali filij, atque econtra. Tertio, quantum ad effectum ſtudiorum ſeu operum ſuorum quemadmodum ex deceptione Arrij & hæreſiarcharum pullulat error vſque ad terminum ſeculi, & vſque tunc proficit fides ex prædicatione & doctrina aliorum. Quarto quantum ad corpus, quod quandoque honorificè ſepelitur, ſæpe inhumatum relinquitur. Quinto quantum ad ea quæ homo dilexit, videlicet temporalia bona. Omnia autem hæc ſubduntur diuino iudicio. Vnde de omnibus perfectum atque manifeſtum iudicium nequit haberi, quandiu hic ſtatus durat. Oportet igitur eſſe vnum generale atq; finale iudicium, in quo omnia pleniſſimè iudicentur, quæ ad homines qualitercunq; pertinent. Verun tamen ſicut Naum primo habetur, deus nõ iudicat bis in id ipſum id eſt ſecundum idem, ſed bene ſecundum diuerſa.

3 ℂ Præterea iudiciaria Chriſti poteſtas ad angelos bonos ac malos ſe extendit, etiam ex parte naturæ aſſumptę. Primo propter vnionem cum verbo, propter quam Chriſtus vt homo, ſummos angelorum illuminat, ſecundum Dioniſium. Secundo propter meritum humiliationis, paſſioniſque ſuæ, per quam meruit vt omne genu cœleſtium, terreſtrium, ac infernorum ei flectatur. Tertio, quia eſt caput hominum, ad quorum miniſterium angeli emittuntur. Propter quod de miniſterio angelorum habet indicare ſiue diſcernere, & de accidentali præmio quod exinde conſequũtur, & ita de accidentali pœna, quam dæmones nos perſequendo merentur.

ℂ *An ſacramentum ſit in genere ſigni .2. An omne ſignum rei ſacræ ſit ſacramentum.3 An ſacramentum. 3. ſit ſolum urius rei ſignum.4. An ſit ſignum quod eſt res ſenſibilis. Art. 76.*

OMnia autē quæ ad aliquid vnum ordinantur, ab illo poſſunt denominari, quamuis differēter, quēadmodum medicina, vrina, dieta, potio amara, dicuntur ſana, quia ad ſanitatē referuntur: ſed diuerſimode. Medicina nanq; dicitur ſana, quia eſt cauſa ſanitatis. Dieta, quia conſeruat ſanitatē. Vrina, quia ſignificat eā. Pariformiter ſacramētū dici poteſt, vel quia cōtinet ſāctitatē occultā, ſicq; ſacramētū aliud non eſt niſi ſacrū ſecretū, vel quia ordinē habet ad ſanctitatē, vel cauſæ, ſeu ſigni, aut ſimilis habitudinis. Nunc verò de ſacramentis fit ſermo, prout habitudinē ſigni important: & ergo ſacramētū in genere ſigni reponitur. Vnde decimo de ciuitate dei ait Auguſtinus, quod ſacrificiū viſibile inuiſibilis ſacrificij eſt ſacramentū, id eſt ſacrū ſignum.

2 ¶ Præterea ſigna proponuntur hominibus, quorum eſt ex notis ad ignotorum notitiam peruenire. Et ideo omne ſignū rei ſacræ ad homines pertinentis dicitur ſacramentum, prout nunc de ſacramento tractatur, videlicet prout ad noſtram ſanctificationem refertur.

3 ¶ Tria autem conſiderantur in ſanctificatione noſtra, videlicet cauſa eius quæ eſt paſſio Chriſti. Forma eius, videlicet gratia & virtutes. Finis quoque eius, qui eſt vita æterna. Et omnia iſta per ſacramenta ſignantur. Ideoq; ſacramentum eſt ſignum rememoratiuum præteriti, ſcilicet paſsionis Chriſti. Demonſtratiuum præſentis, quod in verbis efficitur per virtutem paſsionis Chriſti, videlicet gratiæ. Et prænoſticum futuri, ſcilicet gloriæ.

4 ¶ Denique quoniam connaturale eſt homini, vt per ſenſibilia ad ſpiritualia manuducatur: ſacramenta quæ ſunt ſigna ſpiritualium rerum, debent eſſe quædam ſenſibiles res. Et ergo ſacramentum eſt ſignum ſenſibile.

¶ *An ad ſacramenta requiratur determinata materia. 2. An ſignificatio quoque per uerba. 3. An uerba determinata. 4. An uerbis illis poſſit aliquid addi uel ſubtrahi; Arti. 77.*

SACRAMENTVM igitur in ſanctificatione conſiſtit. Sanctificatio autem à deo eſt. Nō autē eſt in poteſtate hominis, id quod ad deū pertinet atq; ex eius poteſtate dependet. Et ideo homo non poteſt ſuo iudicio quaſcunq; res quibus ſanctificationem à deo acquirat,

aſſumere: ſed hoc ex diuina inſtitutione oportet eſſe determinatum in noua lege. Sacramenta ergo determinatas ſenſibiles res exigunt.

¶ Veruntamen, vt ait Auguſtinus contra Fauſtum, diuerſa ſacramenta diuerſis temporibus congruunt. Vnde in ſtatu legis naturæ nulla exiſtente lege exterius data, homines ſolo interiori inſtinctu mouebantur ad deum colendum. Et ergo ex inſtinctu interiori determinabatur eis, quibus rebus ſenſibilibus vterentur in cultu diuino. Poſtmodum verò propter obſcurationem legis naturalis, neceſſe fuit dari legem ſcriptam præſertim propter manifeſtiorem ſignificationem eccleſiæ Chriſti. Idcirco oportuit res determinari, quibus homines vterentur in ſacramentis.

2 ¶ Præterea rebus ſenſibilibus oportet verba adiungi in ipſis ſacramentis. Sacramenta enim conſiderantur tripliciter. Primo ex parte cauſæ ſanctificantis, quod eſt verbum incarnatum. Secundo ex parte hominis, qui ſanctificatur. Tertio ex parte ſignificationis ſacramentalis. Quolibet autem modo conuenit verba adiungi rebus. Nam per additionem verbi cum re ſenſibili conformatur ſacramentum verbo dei vnito carni. Item virtus ſacramenti non agit niſi per fidē, fides verò eſt ex auditu, ad quē pertinent verba. Rurſus verba præcipuū locū obtinent inter ſigna. Fuit etiā opportunū, vt ſignificatio rei ſenſibilis determinetur per verba. Nā res ſenſibilis plura poteſt ſignare, quēadmodū aqua propter humiditatē ſignificat ablutionem, & refrigerium propter frigiditatem. Sed cum dicitur: Ego te baptizo, inſinuatur quod aqua vtimur in baptiſmo ad deſignandum ſpiritualem emundationem. Per verba enim, quorum ſignificatio certior eſt, perficitur ſignificatio rei: ſicque in ſacramento ex verbo & re fit vnum quodāmodo, ſicut ex forma atque materia. Nam in veteri lege verba addebantur ſacramentis.

3 ¶ Amplius verba in ſacramentis ſe habent per modū formæ, res autem per modum materiæ. Forma verò eſt quæ diſtinguit & ſeparat atque determinat vnumquodque, eſt enim finis materiæ. Magis ergo exiguntur in ſacramentis determinata verba, quàm res determinatæ. In qualibet autem lingua aſſumenda ſunt talia verba in ſacramentis, quibus homines linguæ illius principalius communiúſque vtuntur. Aduertendum quoque, quod ille qui verba ſacramentalia profert cor-

ruptè ex induſtria, non videtur intẽdere agere quod agit Eccleſia. Vnde nec ipſum ſacramentum perfici videtur. Sed ſi hoc faciat ex errore aut lapſu linguæ, vt illiterati ac balbi: ſi ſit tanta corruptio quæ penitus aufert ſenſum locutionis, nõ videtur perfici ſacramentum. Et hoc maximè accidit, quando principium dictionis corrumpitur. Si autem non omnino tollatur ſenſus locutionis per huiuſmodi corruptionem, perficitur ſacramentum: quod præcipuè contingit, quando circa finem corrumpitur dictio, tunc enim propter accommodationem vſus remanet idem ſenſus.

4 ¶ Porro circa mutationem verborum ſacramentaliũ duo penſanda ſunt. Vnum ex parte proferentis. Aliud ex parte ſignificationis verborum. Cum enim ad ſacramentum requiratur intentio, ſi quis per diminutionem vel additionem verborum intendat nouum ritum ab eccleſia non receptum inducere, non perfici videtur ſacramentum. Non enim videtur intendere facere, quod facit eccleſia. Item cum verba operẽtur in ſacramentis, quantum ad ſenſum quem faciunt, ſi per prædictam mutationem tollatur debitus ſenſus verborũ, tollitur virtus ſacramenti. Quod tunc contingit, quando minuitur aliquid ad ſubſtantiam formæ ſacramentalis pertinens: vt ſi quis dicat: Ego te baptizo in nomine patris & filij. Si verò per diminutionem verborum, non mutatur ſubſtantia formæ ſacramenti, perficitur ſacramentum, ac ſi conficiens dicat: Hoc eſt corpus meum, veraciter conſecrat: quamuis ſic dicẽs peccat propter negligẽtiam vel contemptum. Demum ſi per appoſitionem ſenſus corrumpitur, non fit ſacramentum, quẽadmodum Arriani, qui dicebant: Ego te baptizo in nomine patris maioris, & filij minoris, &c. non baptizabant. Si verò additio debitum ſenſum non auferat, non tollitur virtus ſacramenti: & non refert vtrum additio fiat in principio, medio, aut fine. Vnde ſi baptizans diceret: Ego te baptizo in nomine patris omnipotentis, & filij eius vnigeniti, & ſpiritusſancti paracleti, nihilominus baptizaret. Sed ſi adderet: & beatæ Mariæ virginis, non eſſet baptiſmus: ſi tamen intelligeret in nomine Mariæ baptizari, ſicut in nomine trinitatis. Dicitur enim prima ad Corinthios primo: Nunquid Paulus pro vobis crucifixus eſt? aut in nomine Pauli baptizati eſtis? Si verò adderetur: & beatæ Mariæ virginis, ad hũc ſenſum quod eius intercesſio aſsit baptizato, non tolleretur baptiſmus. Parifor-

miter ſi ſit tanta interruptio in prolatione verborum, quod intercipiatur proferentis intentio, tollitur ſenſus ſacramenti, & per conſequens virtus ipſius. Nõ autem ſi ſit interruptio parua intentionẽ nõ interrumpẽs. Et eodẽ modo de tranſpoſitione verborũ intelligendũ eſt. Si nanq; tranſpoſitio ſenſum impediat, non perficitur ſacramentũ: vt cum negatio præponenda poſtponitur, vel econtra. Si autem non tollitur ſenſus, tunc nomina & verba trãſpoſita idẽ ſignificãt atq; efficiunt.

¶ *Vtrum ſacramenta neceſſaria ſint ad humanam ſalutem. 2. An fuerunt neceſſaria ante peccatum. 3. An ante aduentum* Chriſti. 4. *De tempore gratiæ.* Artic. 78.

NEceſſaria denique ſunt ſaluti humanæ ſacramenta. Primo, quoniam homo, qui ex corporali materia & anima conſtat, indiget per ſenſibilia ſigna ad ſpiritualia eleuari. Deus autẽ ſingulis prouidet ſecundũ capacitatem atq; naturam ipſorum. Secundo, nam homo per peccatũ corporalibus rebus ſe ſubdidit: & ergo ſpiritualia in ſua puritate capere nõ valeret animus eius corporalibus implicatus. Tertio, quoniã naturale eſt homini circa corporalia verſari, durúmq; ei conſiſteret, ſi omnino ab eis abſtrahere ſe deberet. Et ergo hanc occupationem ſalubrem ſacramentorum circa ſenſibilia dedit Deus hominibus. Nam & per hoc reuocantur à ſacris idolorum, & ſeipſos humiliare coguntur dum vident ſe ſenſibilibus rebus ad ſalutem indigere, & in illis opem requirere: quatenus ſic virtus paſsionis Chriſti ſibi applicetur, gratiámque adipiſcantur diuinam.

2 ¶ Porro in ſtatu innocentiæ homo non indiguiſſet ſacramentis propter originalem iuſtitiam, per quam ſubdita fuit ratio Deo, ſenſualitas rationi, & caro ſpiritui: vnde perfectio animæ in ſcientia vel virtute non dependebat ex applicatione ſenſibilium rerum, ſed à Deo. Ex quo patet, quod matrimonium ante peccatum inſtitutum fuit non ſicut ſacramẽtum, ſed ſicut naturæ officium: quanuis ex conſequenti aliquid circa Chriſtum ſignificaret futurum, quẽadmodum omnia alia in eius figura præceſſerunt.

3 ¶ Deniq; poſt peccatum nemo ſanctificari poteſt niſi per Chriſtum, quem propoſuit Deus propiciatorem per fidem in ſanguine eius, ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ: oportuit ergo an-

te Chriſti aduentum eſſe quædam ſenſibilia ſigna, quibus homines proteſtarentur fidem de futuro Saluatoris aduentu. Hæc autẽ ſigna ſacramenta vocantur: & ergo mox poſt peccatum oportuit aliqua eſſe ſacramenta.

4 ¶ At verò ſicut antiqui ſaluabantur per fidem Chriſti venturi: ſic nos ſaluamur per eiuſdem Chriſti præteritum aduentum. Cum ergo ſacramenta ſint ſigna fidem Chriſti iuſtificantis proteſtantia, neceſſe eſt in noua lege alia eſſe ſacramẽta à ſacramentis priſcorum. Aliter enim ſignificatur futurum aliterque præteritum. Vnde Auguſtinus 19. contra Fauſtum dicit, quod prima ſacramenta legis erant prænuntia Chriſti venturi. Et iterum (inquit) ſacramenta veteris legis ſunt ablata, & alia ſunt inſtituta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora. Et Dionyſius 5. capit. Eccleſiaſticæ Hierarchiæ aſſerit, nouàm legem eſſe medium inter veterem legem & ſtatum futurum. Sicut enim ſacramenta veteris legis implentur & veritatem ſortiuntur in noua lege: Sic illa quæ nunc per ſpeculum videmus & in ænigmate gerimus, clarè ac nude in patria conſpiciemus. Propter quod ad Galatas quint. Apoſtolus veteris legis ſacramenta appellat infirma atque egena elementa, quia nec gratiam continebãt, nec dabant. Et igitur vtentes illis dicit Apoſtolus ſub elementis huius mundi Deo ſeruiſſe: non enim aliud erant niſi elementa.

¶ *An ſacramenta nouæ legis ſint cauſæ gratiæ. 2. An gratia ſacramentalis aliquid addat ſuper gratiam virtutum & donorum. 3. An ſacramenta contineant gratiam.* Articu. 79.

PEr ſacramenta præterea nouæ legis Chriſto incorporamur, iuxta illud Apoſtoli ad Galatas tertio: Quotquot in Chriſto baptizati eſtis, Chriſtũ induiſtis. Hæc autẽ incorporatio ſine gratia fieri nequit. Et ergo ſacramenta nouæ legis non ſolum ſunt ſigna, ſed etiam cauſa gratiæ, non autem principalis, ſed inſtrumentalis. Solus nanque Deus eſt cauſa efficiens principalis omnis gratiæ, ſacramenta verò tanquam inſtrumenta diuinæ virtutis cauſa gratiæ nominantur, inquantum ex diuina ordinatione ad gratiam inducendam applicantur. Quidam tamen affirmant, quod non ſunt cauſa gratiæ aliquid operando, quod multis

ſanctorum authoritatibus diſſonat. Nam communiter dicitur, quod efficiunt quod figurant. Et Auguſtinus ait: Aqua corpus tangit, & cor abluit.

2 ¶ Præterea gratia ſecundum ſe conſiderata immediate perficit eſſentiam animæ, & ſicut ab anima fluunt eius potentiæ, ita à gratia fluunt virtutes ac dona, quibus perficiuntur potentiæ ad ſuos actus. Sacramenta verò ad ſpeciales actus in vita chriſtiana neceſſarios ordinantur: quemadmodum baptiſmus ad ſpiritualem regenerationem, qua homo moritur vitijs & Chriſti membrum efficitur: qui effectus eſt aliquod ſacramẽtale ſpeciale præter actus potentiarum animæ. Sicut ergo virtutes ac dona ſuperaddunt gratiæ communiter dictæ quandam perfectionem determinate, ordinatam ad proprios actus potentiarum: ſic gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam communiter dictam, vt ſupra virtutes ac dona quoddam diuinũ auxiliũ, ad cõſequẽdũ ſacramẽti finẽ. Sicq; gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam virtutum atq; donorum.

3 ¶ Inſuper ſacramenta nouæ legis continent gratiam eo modo, quo gratia eſt in eis. Eſt autem in eis non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in ſigno & cauſa inſtrumẽtali: non ſicut in cauſa vniuoca, ſcilicet ſecundum ſimilitudinem ſpeciei, neq; ſecundum aliquam formam propriam permanentem ad effectum talem proportionatam: ſicut effectus ſunt in cauſis non vniuocis, vt generabilia in ſole.

¶ Vtrum in ſacramentis ſit uirtus gratiæ cauſatiua. 3. Quod hæc uirtus deriuatur à paßione Chriſti. 5. An ſacramenta ueteris legis gratiam cauſabant. Articulus 80.

EST ergo in ſacramentis nouæ legis virtus cauſalis gratiæ Chriſti proportionata inſtrumento: quod non procedit in actum niſi moueatur à principali agente. Hæc ergo vis gratiæ cauſatiua, cum ſit ſpiritualis & inſtrumentalis, nõ habet in ſacramento ſenſibili niſi eſſe fluẽs & incompletum: in Deo autem habet eſſe completum ac fixum, in cuius virtute ſpiritualem effectum producit: quemadmodum vox ſenſibilis excitat intellectum & ſpiritualiter agit in eum, ſecundũ quod ex conceptu proferentis mentali procedit. Vnde hæc virtus imperfecta non eſt ſecundum ſe in genere, ſed reducitur ad genus virtutis perfectæ.

2 ¶ Amplius inſtrumentum eſt duplex, videlicet ſeparatum, vt baculus: & coniunctum, vt manus. Inſtrumentũ verò coniunctum mouet ſeparatum: quemadmodum manus baculum. Cauſa igitur principalis gratiæ ſacramentalis & prædictæ virtutis eſt ipſa diuinitas. Sed Chriſti humanitas eſt cauſa inſtrumentalis coniuncta. Sacramenta verò ſunt cauſa inſtrumentalis ſeparata. Et ergo à Deo per Chriſti humanitatem hæc virtus ad ſacramenta deriuatur. Sacramenta autem præcipuè ordinantur ad duo, videlicet ad tollendũ defectum præteritorum peccatorum, actu tranſeuntium & reatu manentium. Secundo ad perficiendum animam in his quæ ad cultum chriſtianæ pertinent religionis. Chriſtus autem per paſsionem ſuam potiſsime liberauit nos, non ſolum efficienter & meritorie, ſed & ſatisfactorie: initiauitque ritum hunc offerendo ſeipſum pro nobis. Et ergo virtus ſacramentorum à paſsione Chriſti cauſatur, in cuius figuram de latere eius fluxerunt ſanguis ad euchariſtiam pertinens, & aqua ad baptiſmum reſpiciens, quæ ſunt duo principalia ſacramenta. Et quia per fidem Chriſtus in nobis habitare aſſeritur, ideo virtus ſacramentorum quæ ordinatur ad delenda peccata, præcipuè operatur ex fide paſsionis Chriſti.

3 ¶ Adhuc autem ſacramenta veteris legis propria virtutè conferre non poterant gratiam, vt ſacramenta nouæ legis. Alias nanque paſsio Chriſti neceſſaria non fuiſſet, ſecundum illud ad Galatas 2. Si ex lege iuſtitia: ergò Chriſtus gratis mortuus eſt. Item ſacramenta vim iuſtificandi recipiunt à paſsione Chriſti, ſecundum quod virtus paſsionis Chriſti applicatur hominibus per vſum exteriorum rerum in genere cauſæ efficientis. Sed ſic applicari non poteſt quod nondum fuit vel eſt. Cauſam enim efficientem oportet præcedere ſuum effectum. Sacramenta verò veteris legis erãt quædam fidei proteſtationes, ſecundum quod ſignificabant paſsionem Chriſti, effectúſque eius. De circunciſione quoq; fuit diuerſa opinio. Quidam enim dixerunt, quòd per eam nõ dabatur gratia, ſed auferebatur duntaxat peccatum. Sed hoc non valet, quia remiſsio culpæ non fit niſi per gratiam, iuxta illud ad Romanos 3. Iuſtificati gratis per gratiam ipſius. Alij ergo dixerunt, quod per circunciſionem conferebatur gratia, quantum ad effectus remotiuos peccati, ſed nõ quo ad effectus poſitiuos. Hoc verò ſtare non poteſt, quia per circunciſionem dabatur

facultas perueniēdi ad gloriam quæ eſt vltimus poſitiuus effectus. Alij verò dixerunt, quod per circuncifionem præſtabatur gratia, quantum ad aliquem effectum poſitiuum: videlicet, vt dignum faceret vita æterna: non autem ad hoc, quod eſt reprimere concupiſcentiam ad peccandum impellentem. Et hoc mihi (ait ſanctus Thomas) aliquando viſum eſt: ſed diligentius conſideranti apparet hoc verum non eſſe, quoniam minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ, atque æterna vita condignum efficere. Melius ergo dicendum eſt, quod circuncifio erat ſignum fidei iuſtificantis, ſicut ad Romano. 4. apoſt. aſſerit: Abraham accepit ſignum circūciſionis, ſignaculum iuſtitiæ fidei. Ideoque in circunciſione dabatur gratia, prout ſignum erat paſsionis Chriſti futuræ.

¶ An ſacramenta cauſent characterem. 2. Quid ſit character. 3. Cuius ſit. 4. De ſubiecto eius. 5. An indelebiter inſit. 6. Vtrum omnia ſacramenta characterem imprimant. *Articulus* 81.

AD duo, vt tactum eſt, ſacramenta ordinantur: videlicet ad remedium contra peccatum, & ad perficiendum hominem in vita Chriſtiana. Quicūque autem deputantur ad aliquid, ſolent aliquo inſigniri charactere tanquam conſignati ac deputati ad aliquid certum. Quemadmodum antiquitus qui aſſcribebantur militiæ, quódam corporali charactere conſignabantur. Veruntamen ſacramenta veteris legis quoniam gratiam non conferebant, ſpiritualem characterem non requirebant: ſed ſufficiebat illi corporalis circuncifio legis.

2 ¶ Præterea cultus dei in Chriſtiana religione, ad quem ſacramēta ordinant hominem, conſiſtit in duobus: videlicet in recipiendo diuina, & in tradendo ea alijs. Ad quorum primū exigitur poteſtas actiua, ad ſecundum virtus paſsiua. Idcirco character importat ſpiritualē potentiā ad ea quæ diuini cultus ſunt ordinatā. Sed hæc potētia inſtrumentalis eſt, & quid incōpletū in genere: ſicut de virtute quæ in ſacramētis conſiſtit, præhabitū eſt. Vnde nō eſt ſecundū ſe in genere, ſed reducitur ad genus qualitatis, & ad ſecundā ſpeciē eius. Quādoq; tamen character dicitur figura vel ſignaculum. Nam ad Hebræos primo, vbi filius vocatur figura ſubſtantiæ patris, in

Græco habetur character. Character quoque eſt ſignum diſtinctiuum fidelium ab infidelibus.

3 ¶ Denique fideles ad duo ordinantur. Primo atque finaliter ad gloriæ fruitionem: & ad hoc inſigniuntur ſignaculo gloriæ, iuxta illud Ezechielis nono. Signa thau ſuper frontes virorum gementium & dolentium. Secundo ad recipiendum vel tradendum alijs ea, quæ ad cultum religionis pertinent Christianæ. Ad quod propriè deputatur character ſacramẽtalis. Totus autẽ Chriſtianæ religionis cultus à ſacerdotio Chriſti deriuatur: ideoq; character ſacramentalis ſpecialiter Chriſti character vocatur: cuius ſacerdotio configurantur fideles per ſacramentales characteres: quæ aliud nihil ſunt, quã participationes ſacerdotij Chriſti ab eo deriuatæ. Character quoq; ſi cõparetur ad ſacramentũ exterius, eſt res quædam: ſi verò referatur ad vltimum effectum, ſcilicet gratiã, ſic dicitur ſignum. Quidam verò hoc modo diffiniunt characterẽ: Character eſt diſtinctio, à charactere æterno impreſſa animæ rationali, ſecundum imaginem configurans trinitatem creatam trinitati creanti, & diſtinguens à non configuratis. Character autem æternus eſt filius dei, qui eſt figura ſubſtantiæ patris.

4 ¶ Porro quia character immediate ordinatur ad actũ, vt dictum eſt: ideo eius ſubiectum non ponitur eſſentia animæ, ſed potentia eius. Ordinatur verò character ad cultũ diuinũ, qui eſt quædã proteſtatio fidei per exteriora ſigna. Propterea illa vis animæ eſt ſubiectum characteris, in qua fides cõſiſtit, videlicet ratio. Et ſicut eſſentia animæ perficitur gratia, ſic naturalia potentia charactere, quo ad actus diuini cultus.

5 ¶ Inſuper cum character ſit participatio ſacerdotij Chriſti, ideo Chriſto non competit. Sacerdotium autem Chriſti æternum eſt, ſicut in Pſal. habetur: ideo omnis ſanctificatio quæ fit per ſacerdotium Chriſti, ſemper durat, re conſecrata in eſſe manente: quemadmodum in rebus inanimatis videmus. Nam templum ac vaſa ſemel conſecrata non denuo cõſecrãtur, niſi primitus deſtruantur. Cũ igitur anima rationalis ſecundũ partẽ intellectiuã, quę immortalis eſt, ſit ſubiectũ characteris: palã eſt, quod character indelebiliter inſit. Cũ enim character ſit virtus inſtrumẽtalis, immobilitas eius attenditur ex immobilitate principalis agẽtis: quod eſt virtus diuina. Remanet quoque character poſt vitam hanc in malis ad eorum tormentum, in bonis ad eorũ lætitiam. Manet autem in bonis

non quo ad actus, quos nunc exercet, ſed per comparationem ad finem vltimatum.

6 ¶ Amplius ſacramenta, vt dictum eſt, ordinantur ad duo: videlicet in remedium contra peccatum. Et hoc eſt cõmune omnibus ſacramentis, eo quod gratiam conferant. Et item ad cultum diuinum. Hoc verò omnibus directè non cõpetit. Nam per pœnitentiam homo à peccato eripitur, atque per gratiæ refuſionem ad priſtinum ſtatum reducitur: nõ autem exhibetur aliquid nouum homini ad diuinum pertinens cultum. Pertinet quoque ſacramentum ad cultum diuinum tripliciter. Primo per modum actionis, vt euchariſtia, in qua principaliter diuinus cultus conſiſtit, ſecundum quod eſt eccleſiæ ſacrificium: non tamen per eam character imprimitur, quoniam per hoc ſacramentum non ordinatur homo ad aliquid vlterius agendum, vel recipiendum. Præſertim cum ipſum ſit finis atque conſummatio omnium ſacramentorum, ſecundum Dionyſium tertio Eccleſiaſticæ Hierarchiæ capi. Secundo per modum agentis, vt ſacramentum ordinis, per quod fiunt homines idonei ad hoc, quod alijs ſacramenta tradant. Tertio per modum recipientis, vt baptiſmus, per quem datur poteſtas recipiendi alia ſacramẽta: propter quod ianua ſacramentorum vocatur. Ad idem quoque ordinatur, quodammodo confirmatio. Ideo per tria duntaxat ſacramẽta, videlicet ordinem, baptiſmum, confirmationem character imprimitur: qui eſt res & ſacramentum, vt dictum eſt.

¶ An ſolus deus operetur intus in ſacramentis. 5. An inſtitutio ſacramentorum ſit ſolum à deo. 3. De poteſtate Chriſti in ſacramentis. 4. An potuit illam aliis communicare. 5. Vtrum malis conueniat poteſtas miniſterii in ſacramentis. *Articulus 82.*

DEnique interior ſacramentorum effectus à ſolo deo eſt, ſicut à principali agente. Tum quoniam gratia ſeu iuſtificatio, quæ eſt interior ſacramentorum effectus, à ſolo deo præſtatur. Tum quoniam ſolus deus eſſentiæ animę, in qua gratia eſt, illabitur. Nil enim agit, vbi non eſt. Tum quia character, qui eſt aliquorum ſacramentorum effectus, eſt inſtrumentalis virtus diuinæ potentiæ ab ea immediate dependens. Miniſter autem Chriſti eſt cauſa

effectus ſacramentalis,inſtrumentalis atque diſpoſitiua.

2 ¶ Porro quoniam deus eſt prima principaliſque cauſa in operatione ſacramentorum: idcirco omnia ſacramenta à deo institutionem ſortita ſunt, quantum ad ea quæ de neceſsitate ſunt ſacramentorum. Quæ verò ad ſolennitatem ac reuerentiam pertinent, ab hominibus inſtituta eſſe poſſunt. Et quanuis inſtitutio iſta non habeatur in ſcriptura canonica, fideles tamen à familiari apoſtolorum traditione eam adepti ſunt. Vnde prima ad Corint. 11. ait Paulus: Cætera cum venero,diſponam.

3 ¶ At verò Chriſtus vt deus, agit interius in ſacramentis principaliter,& authoritatiuè: ſed ſecũdum quod homo, agit meritoriè & efficienter,prout paſsio eius meritoria fuit & effectiua gratiæ iuſtificationiſque noſtræ:& tamẽ vt homo hæc agit inſtrumentaliter. Sed quoniam natura humana Chriſti eſt inſtrumentũ deo coniunctum,idcirco inſtrumentalis poteſtas ſibi eminentius conuenit. Primo quoniam ex paſsione ſua ſacramenta ſunt ad operandum efficacia. Secundo,quia in nomine Chriſti ſacramenta ſanctificantur. Tertiò,quia ipſemet ea inſtituit. Quarto, quoniam interiorem ſacramenti effectum ſine exteriori ſigno tribuere potuit.

4 ¶ Præterea poteſtatẽ authoritatiuam,quæ competit Chriſto vt deus eſt, ipſe non potuit aliis communicare: ſicut nec diuinam eſſentiam. Aliam autem poteſtatem poterat communicare ſecundum quatuor prædicta. Non autem hoc fecit, ne in alio quàm in ipſo ſperemus,& ne eſſent diuerſa eccleſiæ ſacramenta.

5 ¶ Inſuper cum miniſter non ſit niſi cauſa inſtrumentalis in effectu ſacramentorum,quæ non agit virtute ſua ſed principalis agentis,ideo ſiue miniſter ſit bonus ſiue malignus, ſacramentum conficere poteſt:quemadmodum Auguſtinus ſuper Ioannem dicit: Quid tibi facit malus miniſter,vbi bonus eſt dominus? Nam & per inſtrumenta muta ac mortua artifex agere poteſt, vt faber per malleum, & ſimiliter Chriſtus per miniſtrum ſpiritualiter mortuum.

¶ Vtrum mali peccant ſacramenta diſpenſando. 2. An angeli poſſunt ea miniſtrare. 3. An in ſacramentis exigatur intentio. 4. An recta fides. 5. An recta intentio. *Articulus* 83.

DEbent autem miniſtri domino ſuo cõformari, eúmque reuereri, & opera eius honorabiliter contrectare. Maligni igitur miniſtri, qui Chriſtum non ſequuntur neque honorant, diſpenſando ſacramenta peccant. Vnde primo capitulo Eccleſiaſticę Hierarchiæ Dionyſius aſſerit, quod malis fas non eſt vel tangere ſymbola, id eſt ſacramentalia ſigna.

2 ¶ Præterea virtus ſacramentorum deriuatur à Chriſto ad homines, tanquam à capite ad membra eiuſdem ſecum naturæ exiſtentia. Cum ergo angeli in natura humana Chriſto nequaquam communicent, ſequitur quod diſpenſare vel miniſtrare ſacramenta ad ipſos non attinet. Veruntamẽ ſicut deus non alligauit ſuam virtutem ſacramentis, quin ſine eis queat effectum ſacramentorum conferre: ita non alligauit ſuã virtutem miniſtris. Vnde ſi angeli ſancti, qui veritatis ſunt nuncij, aliquod miniſterium ſacramentale exhibeant: quemadmodum quædam templa ab angelis conſecrata dicuntur: tale miniſterium firmum ac ratum habendum eſt. A malo autem miniſtro eccleſiæ recipi poteſt ſacramentum, quandiu ab eccleſia toleratur. Non enim ab ipſo recipitur inquantum eſt talis perſona, ſed inquantum eſt miniſter eccleſiæ.

3 ¶ Porro ea quæ ſe habẽt indifferẽter ad multa, oportet per aliquid limitari ad vnum, ſi illud effici debet. Quæ autẽ in ſacramẽtis fiunt, diuerſimode agi poſſunt: quẽadmodũ ablutio quæ fit in baptiſmo referri poteſt ad corporalẽ munditiã vel alias cauſas. Neceſſe eſt ergo, vt determinetur ad vnũ ſcilicet ſacramentalẽ effectũ per intentionẽ abluẽtis: quæ explicatur per verba ſacramẽtalia, cũ dicitur: Ego te baptizo, &c. Miniſter nanq; eſt animatũ inſtrumẽtũ, quod aliquo modo mouet ſeipſum. Quanuis verò certa non ſit baptizantis intẽtio, & an intentionẽ habeat, nõ tamen eſt dubium an homo ſacramẽtũ recipiat. Miniſter nanq; eccleſiæ agit in perſona totius eccleſiæ, & ergo intẽtio eccleſiæ, quæ per verba exprimitur, ſufficit niſi cõtrariũ exprimatur exterius ex parte miniſtri vel recipiẽtis. Quidã verò affirmant quod requiratur mẽtalis intentio in miniſtro, cuius defectũ in pueris baptizatis ſupplet Chriſtus baptizans interius. In adultis verò ſupplet propria fides atq; deuotio. Sed quia character nunquã imprimitur, niſi per ſacramentum, videtur quod prima reſponſio melior ſit. Item non requiritur intentio actualis, ſed ſufficit habitualis: vt ſci-

licet homo id operari intendat in ſacramento, quod facit Eccleſia, ſaltem in ipſo acceſſu ad exhibitionem ſacramenti.

4 ℭ Amplius ſicut in miniſtro, quoniam inſtrumentaliter agit in ſacramentis, non exigitur charitas, vt ſit bonus: ita nec fides qua ſit fidelis: dummodo alia requiſita affuerint. Vnde miniſter de ipſo ſacramento perfidiam habet, non tamē ignorat, quod eccleſia Chriſtiana intēdit per id, quod foris agitur ſacramentalē effectum inducere ſeu ſacramentum impendere: talis quoq; intentio ſufficit, quoniam miniſter non agit niſi in perſona eccleſiæ, per cuius fidem ſuppletur quod deeſt miniſtro. Item hæretici ſi formam eccleſiæ ſeruent, conferūt ſacramentum: ſed non rē ſacramenti. Nā recipiens peccat ab eis ſacramentum recipiendo. Et ergo gratiæ obicem ponit. Si autem formam non ſeruent, nec ſacramentum nec rem ſacramenti impendunt. Cyprianus verò martyr putauit, quod licet formam ſeruarent, non tamen ſacramentum conferrent. Sed in hoc eius ſententia non tenetur: imo per paſſionis falcem in eo deletum eſt, quod deliquit, ſecundum Auguſtinū.

5 ℭ Inſuper intentio in ſacramentis dupliciter poteſt peruerti. Primò reſpectu ſacramenti: vt ſi quis non intēdat ſacramentum conficere, ſed deluſorie aliquid agere: & talis peruerſitas aufert vim ſacramenti, præſertim, ſi intentio illa exterius manifeſtetur. Secundo reſpectu alicuius conſequentis ſacramentum, vt ſi quis intendat corpus Chriſti conficere, quatenus eo ad veneficia abutatur. Talis autem peruerſitas veritatem ſacramenti non impedit, Poſterius enim non aufert prius; Prædicta demū peruerſitas miniſtri peruertit opus intendentis, non antem opus alterius. Ideo ex peruerſitate intendentis peruertitur opus quod agit inquantum eſt opus eius: non inquantum eſt opus Chriſti, cuius eſt miniſter.

ℭ *De numero. 2. De ordine. 3. De comparatione ſacramentorum adinuicem. 4. An omnia ſint de neceſſitate ſalutis.* *Articulus* 84.

SAcramenta itaq; perficiunt hominem ad ſpiritualem vitam, in quā homo perficitur dupliciter, ſcilicet quo ad ſeipſum, & quantum ad alios. Sicut autem in vita corporali primo requiritur rei generatio, ſecundo eius ad debitam quantitatem deductio, tertio ſui eſſe con

ſeruatio: ſic ſacramentum quo homo ſpirituale eſſe acquirit ſeu ſpiritualiter generatur, vocatur baptiſmus: quod eſt laua crum regenerationis. Confirmatio verò in qua baptizatis confertur ſpiritusſanctus ad robur, perducit ipſum eſſe ſpirituale ad debitam quantitatem. Per euchariſtiam autem conſeruatur in eſſe. Perficit quoque homo quo ad ſeipſum per accidens, remouendo prohibentia ſpiritualem vitam, videlicet culpas, contra quos eſt ſacramentum pœnitentiæ. Vnctio autem extrema eſt contra peccatorum reliquias, eſt enim reſtitutio valetudinis priſtinæ, reddens paratum ad gloriam finalem. Perficitur quoque homo quantum ad alios, quibus cõ uiuit, dupliciter. Primo per hoc quod recioit poteſtatem alios gubernandi atque publicos actus exercendi: quod fit per ſacramentum ordinis. Secundo per naturalem propagationem. Ad quod ordinatur matrimoniũ, tam in corporali quã in ſpirituali vita. Eſt enim non ſolum ſacramentum, ſed & naturæ officium. Rurſus ſacramenta ſunt remedia contra peccata. Vnde baptiſmus ordinatur contra carentiam ſpiritualis vitæ. Confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper renatis inuenitur. Pœnitentia contra actuale peccatum, poſt baptiſmum peractum. Extrema vnctio contra reliquias peccatorum, quæ per pœnitentiam non ſunt ſufficienter ablatæ. Ordo contra diſſolutionem multitudinis. Matrimonium contra concupiſcentiam & defectum multitudinis ex morte prouenientem. Quidam autem accipiunt numerum ſacramentorum per coaptationem ad virtutes atque defectus culparum ac pœnalitatum, dicentes: quod fidei correſpondet baptiſmus, & ordinatur contra culpam originalem. Spei vnctio extrema, quæ eſt contra peccatum veniale. Charitati euchariſtia, quæ ordinatur contra pœnalitatem malitiæ. Prudentiæ ordo, qui ordinatur contra ignorantiam. Iuſtitiæ pœnitentia, quæ eſt contra peccatum mortale. Temperantiæ matrimonium, quod eſt contra concupiſcentiam. Fortitudini confirmatio quæ eſt contra infirmitatem.

¶ Aqua verò benedicta & ſimiles conſecrationes non ſunt, ſacramenta, ſed diſpoſitiones ad ea. Non enim conferunt gratiam, ſed præparant aliquo modo ad eam. Sacramenta autem legis naturæ, quæ ſecundum Hugonem ſunt tria, videlicet oblationes, decimæ, ſacrificia, non ſunt amplius ſacramenta, quoniam non ſunt nunc figuralia, vt tunc.

2 ¶ Præterea ſicut vnum præcedit multa: ſic ſacramenta perficientia hominẽ circa ſeipſum priora ſunt. Et ideo ordo & matrimonium vltimo ponũtur inter ſacramẽta. Ordo quoque præcedit matrimonium, quoniam ſpiritualior eſt. Rurſus ſacramenta, quæ per ſe ordinantur ad perfectionem, priora ſunt illis quæ ordinantur ad eam per accidens: cuiuſmodi ſunt extrema vnctio, & pœnitentia: quæ vnctionem præcedit. Inter illa verò quæ per ſe ad perfectionem ordinantur, præcedit baptiſmus, per quem ſpirituale eſſe acquiritur. Hinc ſequitur confirmatio: quæ ad formalẽ perfectionẽ virtutis refertur. Tertio eucharistia, quæ ordinat ad perfectionẽ finalẽ.

3 ¶ Porro ſacramentum euchariſtiæ omnium ſacramentorum eſt digniſſimum. Tum, quoniam Chriſtum ſubſtantialiter continet. Tum quia alia omnia ordinantur ad ipſum. Nam & matrimonium ſua ſignificatione ipſum attingit, deſignando vnionem Chriſti & eccleſiæ. Tum, quoniam omnia in ipſo conſummantur. Nam ordinati communicant, ſimiliter baptizati, ſi ſint adulti. Aliorum verò ſacramentorum comparatio multipliciter poteſt attendi. In via enim neceſſitatis baptiſmus eſt potior, ſed ſecundum viam perfectionis ordo excedit. Inter quæ confirmatio medio modo ſe habet. Pœnitentia autẽ extremáq; vnctio inferioris ſunt gradus, non enim ordinantur ad perfectionem niſi per accidens, cum ſecundum ſe non ſint niſi in remedium contra peccatum vel infirmitatem. Et ſicut ſe habet confirmatio ad baptiſmum, qui magis neceſſarius eſt quàm confirmatio: ita ſe habet extrema vnctio ad pœnitentiam. Nam ſacramentum pœnitentiæ magis eſt neceſſarium, quàm vnctio extrema.

4 ¶ Adhuc autem neceſſarium reſpectu finis, de quo nũc ſermo, dupliciter dicitur. Primo ſimpliciter & abſolute, videlicet ſine quo finis haberi non valet, vt cibus vitæ humanæ. Secundo neceſſarium dicitur id, ſine quo finis tam competenter adipiſci non poteſt, vt equus ad viam. Primo igitur modo tria ſacramenta ſunt ad ſalutem neceſſaria, duo cuilibet perſonæ: quorũ vnum, puta baptiſmus neceſſarius eſt abſolute: alius verò, ſcilicet pœnitentia, ex ſuppoſitione peccati mortalis: Sacramentum autem ordinis multitudini eccleſiæ eſt neceſſarium. Nam vbi non eſt gubernator, populus corruet, Prouerbio. 11. Alia demum ſacramenta non ſunt neceſſaria, niſi ſecundo modo. Confirmatio enim eſt perfectiua baptiſmi:

quemadmodum vnctio extrema pœnitentiæ. Matrimonium quoque materialem eccleſiæ multitudinem continet.

¶ An baptiſmus ſit ipſa ablutio uel aqua. 2. De inſtitutione baptiſmi 3. De materia baptiſmi. 4. An requiratur ad eam aqua ſimplex. 5. De forma ſacramenti huius. Articulus 85.

TRia porro conſiderantur in ſacramēto baptiſmi. Quorū vnum eſt tantū ſacramentū, videlicet ipſum ſignū ſenſibile foris exiſtens. Aliud eſt tantū res, ſcilicet ipſa interior ſanctificatio. Tertiū eſt ſacramentū & res, puta character, qui relatus ad ſignū ſenſibile eſt res: comparatus autē ad gratiam regenerantē eſt ſignum. Quidā ergo dixerūt, quod aqua ſit ſacramentū in baptiſmo. Vnde Hugo de ſancto Victore baptiſmū diffiniēs. Baptiſmus, inquit, eſt aqua diluendis criminibus ſanctificata per verbum dei. Hæc autē poſitio vera nō eſt. Cū enim ſacramēta nouæ legis ſanctificationē efficiant, in illo conſiſtit ſacramentū, in quo ſanctificatio ipſa perficitur. Hæc autē non in aqua, ſed in applicatiōe aquæ ad hominem perficitur. Ideo ſicut Magiſter. 4. libro diſtinctione tertia aſſerit: Baptiſmus eſt ablutio corporis exterior ſub forma verborū præſcripta. Baptiſm⁹ ergo eſt vſus aquę, nō aqua.

2 ¶ At verò ſacramēta ex inſtitutione diuina ſortiūtur virtutē. Tunc ergo inſtituuntur, quādo virtutē ſanctificandi recipiunt. Chriſtus autē in ſuo baptiſmo contulit tactu ſuæ puriſsimæ carnis vim regeneratiuā aquis. Idcirco in Chriſti baptiſmo ſacramentū baptiſmi inſtitutum eſt. Sed vtendi neceſſitas poſt reſurrectionē incœpit, tūc enim omnia figuralia in Chriſto impleta conſummatáque ſunt. Item per baptiſmum Chriſto morienti ac reſurgenti configuramur per intinctionem corporis in aquam & eleuationem ex aqua. Et ergo vſus baptiſmi poſt reſurrectionem ac paſsionem incœpit.

3 ¶ Denique aqua cōueniens eſt baptiſmi materia. Baptiſm⁹ enim eſt ſpiritualis regeneratio. Aqua autem eſt cauſa generationis terræ naſcentiū, & ſemina rerum ſunt humida. Itē per gratiā baptiſmi peccata lauātur, & calor cōcupiſcentiæ refrenatur. Aqua verò ſua humiditate lauat immunda, ſua quoque frigiditate refrigerat calida. Per aquā quoque corpus facilius quaſi ſepelitur atque reſurgit, cū in ea immergitur atq; lauatur ac per hoc Chriſti paſſioni ac reſurrectioni aſſimilatur. Item aqua eſt vbiq; cōmunis & prōpte habetur. Idcirco huic ſacra

mēto quod maximè neceſſariū eſt, optime cōpetit. Aqua itaq; propter ſuas proprietates rationabiliter à deo inſtituta eſt baptiſmi materia. Quod autem Iohannes Baptiſta de chriſto dixit: Ille vos baptizabit ſpiritusancto & igne, ſecundum Chryſoſtomū, per ignē intelligitur tribulatio præſens. Vel ſecundū Hieronymum, per ignem accipitur ſpiritusſanctus, qui charitas dicitur, atque in igneis linguis apparuit ſuper diſcipulos.

4 ¶ Præterea aqua ſuæ naturæ puritatem ac ſpeciem poteſt amittere, Vno modo per admixtionem alterius corporis. Alio modo per alterationē. Quorum vtrumq; fieri poteſt à natura & arte, quæ quandoq; vtitur naturali agente. Quomodocunque autē aqua mutetur, dummodo ſpecies ſeu forma ſubſtantialis ipſius non ſoluatur, poteſt in ea dari baptiſmus: ſicut in aqua per ſolem calefacta, vel turbida, aut ſimili modo diſpoſita. Non ergo requiritur omnimoda puritas aquæ, ſed veritas ſuæ naturæ. Vnde admixtio chriſmatis non tollit ſpeciē aquæ. In luto quoq; quia plus habet de terra quàm aqua non poteſt fieri baptiſmus: qui tamē fieri poteſt in aqua ex luto expreſſa. In lixiueis quoq; & balneis ſulphureorū humorum poteſt dari baptiſmus, tales nanq; aquæ aliis corporibus non incorporantur, ſed tranſeunt per ea, ſolámq; alterationē qualitatis recipiunt. In aqua autē roſacea, cum ſit liquor roſæ reſolutus & aquis alchimicis, ſicut in vino, fieri non poteſt baptiſmus: ſed bene in aqua pluuiali.

5 ¶ Amplius baptiſmus per ſuā formam conſecratur, ſecundū illud Apoſtoli ad Ephe. quinto: Mundans eā lauacro aquæ in verbo vitæ. Et ergo in forma baptiſmi cauſa eius explicanda eſt. Cauſa verò baptiſmi eſt duplex, ſcilicet principalis, qui eſt deus trinitas: & inſtrumētalis, puta miniſter. Cū ergo hæc forma: Ego te baptizo in nomine patris & filij & ſpiritusſancti, vtramq; formā contineat, patet quod ipſa conueniens ſit. Tamen hæc dictio Ego: non eſt de ſubſtantia formæ, ſed propter declarationem adiungitur. Græci verò ad excludendum antiquorum errorem, qui virtutem baptiſmi aſſcripſerunt baptiſtis dicentes: Ego ſum Pauli, ego autem Apollo, ego verò Cephæ, alia forma vtuntur, dicendo: Baptizetur ſeruus Chriſti, in nomine patris, & cætera. ne videatur homini baptiſmus attribui. Et quia in hac forma exprimitur actus per miniſtrum exercitus cum inuocatione trinitatis, verum præſtatur baptiſma, Oportet enim ſecundum Alexandrum

papam, vt actus baptizandi pronuntietur, quoniam in aqua multa fieri poſſunt præter baptiſmum: & ergo per explicationem huius actus determinatur quid in ea fiendum ſit.
¶ Et quoniam verba ſacramentalia non ſolum ſunt ſignificatiua, ſed etiam effectiua: dirigi poſſunt ad eaq; non intelligũt, ſiue ſint homines, vt ſurdi ac pueri, ſiue inanimata, ſicut cum dicitur: Exorcizo te aqua. Sciendum quoque, quod licet in caſu neceſsitatis poſsint plures ſimul baptizari ab vno, quia ſingulus recipit vnum baptiſmum, dicendũ eſt: Ego baptizo vos Nec tamen forma mutatur, cum vos non ſit aliquid niſi te & te. Quanuis ergo iſtud fieri poſsit, non tamẽ fieri valet, vt plures ſimul vnum baptizent, videlicet mutus, & manibus carens quorum vnus non poteſt loqui, ſed corpus mouere. Alter non poteſt mouere, ſed loqui. Cuius ratio eſt, quoniam actus multiplicantur ſecundum diuerſitatem agentium, ſi ab vnoquoque perfecte procedant. Et iterum, quia illos oporteret dicere: nos Nos autem non eſt tantum dicere, ſicut ego & ego, ſicut ego & tu. Si verò tres perſonæ aliis nominibus exprimerẽtur, quã continet forma præſcripta, non fieret baptiſmus verus. Sicut enim ad baptizandum aſſumitur aqua, quoniam vſus eius eſt communior: ſic illa nomina diuinarum perſonarum oportet aſſumere, quibus communius conſueuerunt nominari.

¶ *An poßit dari baptiſmus in nomine Chriſti 2. An ad baptiſmum requiratur immerſio 3. An trina immerſio 4. Vtrum reiterari poßit. Articulus 86.*

S Acramenta igitur ex Chriſti inſtitutione ſortiuntur virtutem. Si ergo aliquid à Chriſto circa ſacramenta inſtitutum prætermittatur, non erit verum ſacramentum: niſi ex ſpeciali diſpenſatione dei, qui virtutem ſuam ſacramentis non alligauit. Quoniam ergo Chriſtus inſtituit dari baptiſmum in nomine trinitatis, aliter dari non valet, niſi tres perſonæ ſenſibiliter atque diſtincte exprimantur. Verũ tamen quod apoſtoli in nomine Chriſti baptizabant, ex familiari ſpiritusſancti inſtinctu feciſſe credẽdi ſunt, quatenus nomen Chriſti odioſum Iudæis, fieret honorabile gentibus.
2 ¶ Deniq; in baptiſmo aqua aſſumitur ad ablutionem corporalem, qua interior deſignatur ablutio. Ablutio autem exterior fieri poteſt non ſolùm per immerſionem, ſed etiam per

effuſionem atque aſperſionem. Quanuis ergo propter communem conſuetudinem (quæ vim obtinet iuris) tutius ſit per immerſionem baptizare: nihilominus aliter fieri poteſt, videlicet aſpergendo, vel effundendo. Quemadmodum Laurentius legitur baptizaſſe. Et hoc quandoque neceſſarium eſt, vt cum magna eſt multitudo baptizandorum, aut aquæ inopia, aut baptizandi ſeu ſuſtentatoris eius debilitas. Per immerſionem verò ſignatur expreſsius myſteriũ ſepulturæ Chriſti, cui baptiſmum recipiens configuratur. Si autem aliter fit aſpergẽdum eſt caput, quia in ipſo vigẽt opera animæ, ad cuius emundationẽ ordinatur baptiſmus. Et quãuis baptiſmus detur præcipue contra originale peccatum, non tamen ſpecialiter perfundenda ſunt membra generationi ſeruientia, ſed caput, ob cauſam prædictam. Sed in veteri lege in membro generationis circumciſio conferebatur, quoniam naſciturus erat ex ſemine Abrahæ, qui originale peccatum auferret.

3 ¶ Amplius modus immerſionis non eſt de neceſsitate baptiſmi. Et ideo ſiue baptizandus ter immergatur, vel ſemel, æqualiter baptizatur, vt ſcribit Gregorius Leandro epiſcopo. Nam per ternam immerſionem ſignatur trinitas perſonarum triduũmque ſepulturæ dominicæ. Per vnam autem immerſionem vnitas diuinitatis, paſsioniſque Chriſti. Interdum tamen ordinauit eccleſia, vt fieret trina immerſio propter eos, qui trinitatem negabant, & Chriſtum purum hominem aſſerebãt vt patet in canonibus Apoſtolorum. Interdum verò inſtituit, vt fieret vna duntaxat immerſio, ad deteſtationem eorum qui rebaptizabant.

4 ¶ At verò baptiſmus iterari non poteſt. Tum, quia eſt ſpiritualis generatio, vnius autem rei non eſt niſi vna generatio. Tũ, quia in morte Chriſti baptizamur per hoc, quod eius morti per baptiſmum aſsimilamur. Sicut ergò Chriſtus reſurgens non amplius moritur: ſic ſemel baptizatus non denuo baptizatur. Tertio, quia baptiſmus characterem imprimit, qui indelebilis eſt, atque cum conſecratione confertur. Dictum eſt autem, quod ſemel conſecrata non iterum conſecrantur. Quarto, quia baptiſmus eſt contra originale peccatum, quod non reiteratur. Pauliani quoque & Catafrigæ Trinitatem negantes, Chriſtumque purum hominem affirmantes, verum baptiſmum non dabant: ſicut nec Bonoſiani, qui cum eis idem ſenſerunt. Catafrigæ autem ponebant ſpiritumſanctum purum

hominem,vt pote Montanum magiſtrum ſuum.Et ergo ab eis ſine debita forma baptizati rebaptizabantur.Si autem de aliquo dubium habeatur an ſit baptizatus, rebaptizandus eſt cũ conditione,vt dicatur:Si non es baptizatus,ego te baptizo.

¶ *De ritu* 2.*De diuiſione* 3. *De comparatione baptiſmatum. Articulus* 87.

ALiqua demum in ſacramento baptiſmi concurrunt, quaſi de neceſsitate:vt forma verborum,& aqua;atque miniſter.Cætera ſunt de ſolennitate, quæ ſacramento adhibetur ad excitandum deuotionem ac reuerentiam populi,& propter coertionem aduerſariæ poteſtatis: quæ per orationes & benedictiones frenatur . Specialiter verò agitur in eccleſia ſolennis baptiſmus in vigilia paſchæ, quia tunc fit memoria dominicæ ſepulturæ ac reſurrectionis, quibus in baptiſmo conformamur.Item in vigilia Pẽtecoſtes, quoniam tunc incipit ſolennitas ſpirituſſancti , qui in baptiſmo confertur . Vſus verò olei & chryſmatis ad ſolennitatem pertinent.Primo enim baptizatus vngitur oleo in pectore atque in ſcapulis , quaſi Chriſti athleta ſecundum Ambroſium, vel vt donum ſpirituſſancti recipiat,& vitia exuat,ſecundum Innocentium. Poſtmodum ſignatur in cerebro chryſmate ſacro, vt regni Chriſti particeps fiat,& à Chriſto chriſtianus dici poſsit.

2 ¶ Prætera Deus non alligauit virtutem ſuam ſacramentis,nec virtus cauſæ ab effectu dependet . Et ergo poteſt aliquis à Deo effectum baptiſmi recipere ſine aqua, patiẽdo pro Chriſto:vel per hoc,quod cor à ſpirituſancto mouetur in deũ per charitatem. Idcirco triplex ponitur baptiſmus, videlicet aquæ , ſanguinis & flaminis. Sed ſolus baptiſmus aquæ eſt ſacramẽtum. Ponit quoque Damaſcenus quarto libro,quædam baptiſmata figuralia , ſcilicet diluuium , per quod paucæ animæ ſunt ſaluatæ,& tranſitum maris rubri,ablutiones quoque legales.

¶ Inſuper omnia baptiſmata à Chriſti paſsione vim ſumunt. Nam baptiſmus flaminis ſeu pœnitentia ex merito paſsionis Chriſti operatur . Maximè autem conformatur quis Chriſto per ſanguinis effuſionẽ pro ipſo,atque per hoc Chriſto vehementiori affectu probatur vniri.Idcirco baptiſmus ſanguinis

eſt potiſsimus inter baptiſmata, quantum ad effectum baptiſmi: ſed non in ratione ſacramenti, non enim eſt ſacramentũ, quia non ſignat directè ſpiritualem purgationem ſeu ablutionem.

Cuius ſit dare baptiſmum 2. An laicus eum conferre poſsit 3. An mulier 4. An non baptizatus.

Articulus 88.

QVemadmodum autem cœleſtium ordinũ proprietates atque officia ex eorum inſinuantur nominibus, ſecundum Dionyſium ſeptimo capitulo cœleſtis Hierarchiæ: ſic Eccleſiaſticorum ordinum nomine innuunt, quod ad vnumquemque ordinem ſpectet. Dicuntur autem diaconi, quaſi miniſtri, quia eorum officiũ non eſt aliquod ſacramentum ex proprio præbere officio: ſed exhibentibus ſacerdotibus miniſtrare atque aſsiſtere. Non eſt ergo diaconi quempiam baptizare, ſicut Gelaſius Papa in Decretis teſtatur. Poſſunt tamen in articulo neceſsitatis baptizare: quemadmodum Laurentius fecit. Item diaconi eſt purgare, ſecundum Dionyſium, non docere, id eſt, perficere. Baptiſmus verò habet vim purgatiuam & illuminatiuam, ſecundum eundem ſecundo capitulo Eccleſiaſticæ Hierarchiæ. Propterea gradum diaconi excedit ipſum conferre.

¶ Porro per baptiſmum fit homo idoneus ad perceptionem corporis Chriſti, ſecundum Dionyſium. Sicut igitur ſacerdotis officium eſt corpus Chriſti cõficere: ita & baptizare. Preſbyteri enim locum tenent ſeptuaginta diſcipulorum, ſicut epiſcopi duodecim Apoſtolorum.

2 ¶ Amplius Deus qui vult omnes homines ſaluos fieri, omnium ſaluti ſufficiẽter, imò & copioſe prouidit. Baptiſmus autem eſt ſacramentum maximæ neceſsitatis, quoniam pueris aliter ſubueniri non poteſt. Adulti quoque ſine eo plenam adipiſci nequeunt remiſsionem. Idcirco ſicut deus inſtituit aquam huius ſacramenti eſſe materiam, quia facillime poteſt haberi. Ita & quilibet etiam laicus huius ſacramenti eſſe poteſt miniſter ac dator. Non tamen à laico recipi debet, niſi in caſu neceſsitatis: quanuis veraciter conferatur à laico etiam extra neceſsitatem. Sed peccaret, ſi tunc daret: Quod enim à preſbytero detur, ad ſolẽnitatem attinet, non ad neceſsitatẽ.

neceſſe videtur, quando fideles inter perfidos conuerſantur. Alij à propriis parentibus poſſunt inſtrui. Sic ergo patet quo modo Auguſtinus dicat: Vos omnes viros ac fœminas, qui filios in baptiſmate ſuſcipitis, ante omnia moneo, vt cognoſcatis vos fideiuſſores extitiſſe apud Deum pro illis.

Vtrum omnes teneantur baptiſmum recipere 2. An debeat differri, 3. An aliquis ſine baptiſmo poſsit ſaluari 4. An peccatores ſint baptizandi 5. An eis baptizatis ſit pœnitentia iniungenda 6. An ad baptiſmum exigatur peccatorum confeſsio. Articulus 90.

NVnquam præterea fuit poſsibile quenquam ſaluari niſi fuiſſet Chriſto aliquo modo vnitus & incorporatus. Iuxta illud Actu. 4. Non eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri. Et ad Romanos quinto. Sicut per vnius delictũ in omnes homines in condemnationem: ſic per vnius iuſtitiam in omnes homines iuſtificatio. Nemo autem Chriſto poteſt incorporari niſi regeneretur in eo, quod per baptiſmum efficitur: ideoq; nullus ſine baptiſmo ſaluari valet. Vniuntur quippe homines Chriſto primo per fidem adiũcto quodã ſenſibili ſigno, quod ſacramentum vocatur. Hoc verò ſacramentum ſub lege fuit circumciſio ante legem ſacrificiorum oblatio, ſecundum Grego. quibus antiqui fidem ſuam profitebãtur pro ſeipſis & filiis Nũc autem baptiſmus ponitur fidei ſacramentum. Illi autem qui ſanctificantur in vtero, conſequuntur gratiam ſanctificãtem, & ab originali purgantem, non autem characterem, quo Chriſto configurentur. Idcirco ſi nunc quiſpiam ſanctificaretur in vtero, neceſſe eſſet eum baptizari, quatenus per ſuſceptionem characteris aliis Chriſti membris conformaretur.

2 Præterea ſi alicui deſit baptiſmus re & voto, ſaluari non valet. Si verò re deſit, & nõ voto, vt ſi quis baptizari deſideret ſed propter neceſsitatis caſum non poteſt: talis ſaluatur ex fide per dilectionem operante. Quemadmodum de Valentiniano qui catechumenus obiit, ait Ambro. Quem regeneraturus eram, amiſi. Veruntamen ille gratiam quam popoſcit, non perdidit. Talis tamẽ non euolat, ſed ſaluatur, ſic quaſi per ignem.

3 Præterea baptiſmus non eſt differendus quantũ ad pueros, quia in eis non expectatur maior inſtructio, eſtq; periculum

lum in mora, quoniam aliter eis ſubueniri non poteſt. Sed adulti conuerſi, quia per ſolum baptiſmi affectum poſſunt ſaluari, non ſunt protinus baptizandi, quatenus vita eorum & mores examinentur, ne forte ficte accedere velint: & vt interim de his quæ fidem concernunt, informentur. Item propter reuerentiam ſacri baptiſmatis, qui propter ſolennitatem decentius datur in vigilia Paſchæ & Pentecoſtes. Sed iſta dilatio propter duo prætermittẽda videtur. Primo, ſi baptizandus ſit ſatis inſtructus & baptiſmo ſatis idoneus, ſicut Philip. mox baptizauit Eunuchum, & Petrus Corneli. Secundo, ſi ex infirmitate, mortis immineret periculum.

4 ¶ De Iudæis verò ſpecialiter inſtitutum eſt in Concilio Athenſi, vt per octo menſes catechumeni maneant propter cautelam: ne ſi non plene crediderint, ſimplicium fidem corrumpant. Eorum namque perfidia frequenter ad vomitum rediit. Si tamen neceſsitatis articulus inſtaret, antè baptizari poſſent.

¶ Amplius quamuis peccatores pœnitentes ſint baptizandi, peccatores tamen voluntatem peccandi atque in peccatis manendi habentes baptizari non debent. Primo, quia vt ſic Chriſto vniti non ſunt nec ei incorporari queunt. Secundo, quoniam fruſtra baptizarentur, quia emundationem peccati, quæ eſt finis baptiſmi, ſuſcipere nequeunt. Tertio, quia exterior aquæ ablutio interiorem ablutionem deſignat. Hæc verò ſignificatio exterioris ablutionis falſa eſſet in illo, qui abſtinere non curat à vitiis.

5 ¶ At verò quoniam homines in morte Chriſti & in virtute paſsionis eius baptizantur, nulla eis, quantumcumque mali fuerunt, ſatisfactio eſt iniungenda. Paſsio namque Chriſti ſuo merito ſufficientiſsima eſt cuncta peccata diluere. Imò qui pœnitentiam baptizato iniungeret, Chriſti paſsionis merito derogaret, quaſi non per ſeipſum ſufficeret.

6 . ¶ Denique confeſsio peccatorum eſt duplex, videlicet interior, quæ fit coram Deo. Et hæc neceſſaria eſt ante baptiſmum. Non enim poteſt quis inchoare vitam nouam, niſi pœniteat eum veteris vitæ, ſecundum Auguſtinum libro de pœnitentia. Alia autem eſt confeſsio peccatorum exterior, quæ fit ſacerdoti. Et iſta ante baptiſmum non eſt neceſſaria, cum ad ſacramentum pœnitentiæ ſpectet. Baptiſmus verò omnium ſacramentorum eſt ianua atq; principium. Secundo, quia

confeſsio quæ fit ſacerdoti, ad abſolutionem ac per opera ad ſatisfactionem ordinatur: quæ baptizatis non iniungitur. Tertio, quoniam particularis confeſsio eſt confitenti pœnoſa propter communem verecundiam. Baptizando autem nulla pœna iniungitur. Et ideo generalis confeſsio ei ſufficiẽs eſt, quã tunc facit, dum ſecundum ritum eccleſiæ abrenunciat Satanæ. Si verò quiſpiam talis ex deuotione confiteri, ſpecialiter, vellet, eſſet quidem audiendus: nõ propter ſatisfactionem iniungendam, ſed propter inſtructionẽ contra vitia abnegãda.

¶ Vtrum in baptiſmo requiratur intentio in recipiente 2. An etiam fides 3. An pueri ſint baptizandi 4. An pueri Iudæorum ſint baptizandi inuitis parentibus 5. An pueri in utero materno ſint baptizandi 6. An furioſi & amentes baptizandi ſint. Articulus 91.

Baptiſmum ergo recipiens Chriſto configuratur, per hoc, quod veteri vitæ renuntians, de cætero in nouitate ſpiritus ambulare intendit. Quoniam igitur ſecũdum oſtenſa oportet, vt eum veteris vitæ pœniteat, ſequitur quod in baptizando exigatur intentio ſeu voluntas recipiendi baptiſmum: quæ ſi deeſſet, rebaptizandus foret. Si verò de hoc dubium haberetur, deberet addi conditio, ſcilicet: Ego te baptizo, &c. ſi non es baptizatus.

2 ¶ Præterea conſtat ex dictis, quemadmodum duo fiant in anima per baptiſmum, videlicet gratia. (Et quãtum ad hoc exigitur fides in baptizato.) Atque character. Et hic imprimi poteſt ſine fide tam baptizantis quàm baptizati, dummodo alia aſsint, quæ ad ſacramenti ſpectant eſſentiam. Non enim ſacramentum perficitur per iuſtitiam hominis dantis aut ſuſcipientis, ſed Dei.

3 ¶ At verò ſecundum Apoſtolum ad Romanos 6. Sicut per vnius delictum omnes moriuntur: ſic per Chriſtum omnes iuſtificantur. Quemadmodum itaque infantes originale peccatum à primis parentibus contrahunt: ita in Chriſto regenerari, id eſt, baptizari poſſunt. Item vt ab infantia in his quæ fidei ſunt enutriti, firmiores fiant in fide. Quemadmodum ſcriptum eſt: Adoleſcens iuxta viam ſuam etiam cum ſenuerit, non recedet ab ea. Et hanc rationẽ aſsignat Dion. vlt.

Eccleſ. Hierarchiæ capitulo. Vbi etiam ait, quod diuini noſtri duces, id eſt ſancti apoſtoli, probarunt infantes recipi ad baptiſmum. Sufficit autem pro eis intentio eccleſiæ, & fides fidelium: quanuis parentes eorum infideles cōſiſtant. Sicut enim per alterius peccatum damnationem adepti ſunt, ita per aliorum ſubſidium ſortiuntur ſalutem.

4 ¶ Denique pueri Iudæorum ante vſum rationis baptizandi non ſunt inuitis parentibus. Puer enim ante vſum rationis naturaliter ſubeſt curæ parentum, propter quod pueri antiquorum ſaluabantur fide parentum. Vnde qui pueros huiuſmodi contra voluntatem parentum ſuorum baptizaret, contra naturale ius ageret.

5 ¶ Inſuper de neceſsitate baptiſmi eſt ablutio aquæ exterior, qua corpus lauatur. Hoc verò pueris in vtero matrum clauſis nequit cōpetere, quia nec ſubdi poſſunt actioni humanę, idcirco baptizari nō poſſunt, propter quod in epiſtola ad Dardanum Auguſtinus teſtatur, Nemo renaſcitur niſi primo naſcatur. Si verò aliqua pars pueri egrediatur, ſi: q; periculum mortis: tunc illa pars baptizanda eſt. Et maximè, ſi caput primo egrediatur, in quo ſenſus fundantur. Si autē ſic caput baptizetur, non eſt puer poſtea baptizandus, ſi manſerit viuens. Sed ſi alia pars fuerit ſolùm baptizata, apparet quibuſdam quod denuo baptizandus ſit, ſub hac conditione: Si non es baptizatus, ego te baptizo.

6 ¶ Porro de amentibus ac furioſis à natiuitate, qui rationis vſum nunquam habent, eſt idem iudicium ſicut de pueris. Et ideo baptizandi ſunt, quanuis inuiti. Aliqui autem amentiam & furiam incidunt ex ſana mente, & tales videntur iudicandi ſecúndum id, quod in eis tempore ſanæ mentis apparuit. Vnde ſi tunc in eis apparuit appetitus baptiſmi, ſunt baptizandi, quanuis inſani. Alias enim non eſſent baptizandi. Quidam verò à natiuitate ſunt furioſi, ſiue amentes, qui tamē ſæpe habent lucida interualla. Si igitur tempore interualli voluerint baptizari, baptizandi ſunt, quanuis mox inſaniam animi incidant. Melius tamen eſt expectare aliquod lucidum interuallum, ſi abſq; periculo fieri poſsit. Verum ſi tempore lucidi interualli non apparet in eis affectus baptiſmi, non ſunt baptizandi. Dormientes quoque baptizandi non ſunt, niſi periculum mortis immineat, in quo baptizandi ſunt, ſi prius voluntatem baptiſmi habuerant: ſicut de amentibus dictum eſt.

Et vt Auguſtinus quarto Cõfeſsion. de amico ſuo narrat, qui cum deſperaretur, baptizatus eſt neſciens, propter periculum mortis, habuitque in eo efficaciam ſuam baptiſmus.

¶ An per baptiſmũ deleantur omnia peccata 2. An omnes quoque pœnæ 3. An pœnalitates præſentis uitæ 4. An etiam in eo conferantur uirtutes & gratiæ 5. De effectibus uirtutum, qui aſcribuntur baptiſmo.

Articulus 92.

QVanuis verò baptiſmus ſpecialiter ordinetur contra originale peccatum, aufertur tamen per eũ omne peccatum tam actuale mortale, quàm veniale & originale. Per baptiſmũ enim regneramur in Chriſto, morientes peccatis & ſeculo. Eſt enim baptiſmus quædam vnuerſalis medicina, operans in virtute paſsionis Chriſti: ſine qua nullum peccatum remittitur. Quia ſecundum Apoſto. ad Hebræ. Sine ſanguinis effuſione non fit remiſsio. Paſsio verò Chriſti per fidem coniungimur atque communicamus.

2 ¶ Denique per baptiſmum non ſolùm tollitur omnis culpa, ſed omnis etiam pœna. Per ipſum nanque Chriſto incorporamur, ſic ꝙ paſsio Chriſti nobis coniungitur & communicatur, ac ſi ſimul cum Chriſto paſsi mortuique eſſemus. Verun tamen reatus pœnæ, quæ debetur peccato, quantum ad homines qui per peccatum ſcandalizati, vel læſi ſunt, non aufertur per baptiſmum. Sed iuſtum eſt homines per ſatisfactionem & pœnam nocentis placari ac ædificari: ſicut in homicida baptizato. Princeps tamen poteſt pie in talibus remittere pœnã.

3 ¶ Præterea quanuis baptiſmus virtutem meriti Chriſti ſufficiens ſit præſentis vitæ pœnalitates auferre, non tamen aufert eas in hac vita: ſed in reſurrectione futura, quando mortale hoc induet immortalitatem. Nam per baptiſmum Chriſti membra efficimur. Chriſtus autem corpus paſsibile habuit. Conuenit ergo, vt membra eius paſsibilia corpora habeant. Secundo propter exercitium ſpirituale. Videlicet vt contra concupiſcentiam & pœnalitates pugnando, gloriæ coronam atque triumphi adipiſcamur. Tertio, ne homines ad baptiſmum allicerentur potius propter præſentis vitæ impaſsibilitatem, quàm futuræ fœlicitatis amorem.

4 ¶ Inſuper certum eſt ꝙ prædicta hominum incorporatio

in Chriſto ſine gratia atque virtutibus fieri nequeat, ideo per baptiſmum virtus & gratia infunduntur. Nam & gratiæ ac virtutis ſplendorem aqua ſua naturali claritate deſignat. Sacramenta autem nouæ legis efficiunt, quod figurant.

5 ¶ At verò ſecundum Dionyſium, baptiſmi effectus eſt illuminatio, ſecundum Auguſt. Chriſti incorporatio, ſecundum alios fœcundatio. Hi ergo effectus baptiſmo conueniunt. Nam homo per baptiſmum Chriſtiformiter conuerſatur, & Chriſti vitam ſectatur. Membra autem non viuunt, niſi capiti copulentur. Primo igitur per baptiſmum neceſſe eſt Chriſto incorporari, ſicque ab eo velut à capite ſenſum ac motum, id eſt illuminationem & ſpiritualem fœcunditatem ſortiri.

¶ *An in baptiſmo gratia & uirtutes paruulis conferantur 2. An ianua regni aperiatur 3. An baptiſmus æqualem in omnibus habeat effectum 4. An per fictionem impediatur 5. An ea remota, proprium effectum ſortiatur.* Articulus 93.

OPinati ſunt quoq; quidam antiqui, quod pueris in baptiſmo non infundantur virtutes & gratia. Sed character, cuius virtute reciperent virtutes ac gratiam, cùm ad ætatem perfectam aduenerint. Hoc autem ſtare non poteſt. Pueri enim in baptiſmo membra Chriſti fiunt: & ſi moriuntur ſaluantur, quorum nullum ſine gratia atque virtutibus fieri valet, cum ad Romanos ſexto dicat Apoſtolus: Gratia dei vita æterna. Recipiunt ergo habitus virtutum & gratiæ, quanuis actum ante pleniorem ætatem exercere non poſſunt.

2 ¶ Denique apertio ianuæ regni cœleſtis eſt remotio obſtaculi regni. Quoniam ergo baptiſmus omnem culpam pœnámque remoueat, conſtat, quod ianuam regni reſerat baptizatis. Quanuis enim pœnalitates & vulnera naturæ permaneant, non tamen morientibus imputantur, quia per Chriſti paſſionem ablata ſunt quantum ad pœnæ reatum, pro natura enim humana Chriſtus ſatisfecit.

3 ¶ Amplius duplex ponitur effectus baptiſmi. Vnus, ad quẽ propriè ordinatur, qui eſt regeneratio in ſpiritualem vitam Et hic vocatur effectus baptiſmi per ſe. Alius verò effectus baptiſmi pèr accidens dicitur, quem in quibuſdam baptizatis diuina virt⁹ quaſi miraculoſe producit, vt ſcilicet lex peccati

quæ eſt in membris, penitus extinguatur, ne vltrà ſeruiat quis peccato. Baptiſmus ergo primum effectum omnibus pueris æqualiter donat, quoniam pueri ad hunc effectum ſe æqualiter habent, eo quod non in fide propria ſed in fide eccleſiæ baptiſmum recipiant. Adulti verò iſtum effectum magis vel minus recipiunt, ſecundum quod magis vel minus ſe propria deuotione & voto diſponunt. Alius autem baptiſmi effectus non omnibus, etiam æqualiter diſpoſitis, æqualiter datur, ſed ſecundum diuinæ prouidentiæ ordinem diſpenſatur.

4 ¶ Præterea ſecundum Auguſtinum, quatuor modis dicitur aliquis fictus. Primo, quia non credit. Secundo, quia ſacramentum contemnit. Tertio, quoniam ritu alio quàm eccleſia ipſum celebrat. Quarto, quoniam indeuote accedit. Quoniam ergo deus hominem ad iuſtitiam non cogit, oportet vt homo propria voluntate baptiſmum & eius affectum amplectatur atque recipiat, ſi iuſtificationem recipere debet. Et ideo fictio impedit baptiſmum, quantum ad gratiam, non quo ad characteris impreſſionem. Fictus autem dicitur proprie, qui demonſtrat aliquid velle, quod non vult.

5. ¶ Denique ſicut in generatione naturali res ſimul recipit formam & proprium eius effectum ſeu actum, niſi ſit aliquid prohibens, quo remoto forma generati perficit ſuum actum: vt cum graue generatur, mox deorſum mouetur, niſi impediatur. Conformiter baptiſmus imprimendo characterem quaſi formam ſimul tribuit gratiam, quæ concomitatur characterem: niſi ſit aliquid impediens, vtpote fictio, quo impediente ſublato gratia dabitur. Itaque fictione ceſſante, baptiſmus effectum ſuum conſequitur, ſcilicet gratiam atque omnis præteriti mali & pœnæ remiſſionem Fictio autem per pœnitentiam deletur ac ceſſat.

¶ *Vtrum circumciſio fuit præparatiua & figuratiua baptiſmi.* 2. *De inſtitutione.* 3. *De ritu.* 3. *De effectu circumciſionis.* *Articulus* 94.

Baptiſmus itaque fidei ſacramentum vocatur, qui per eum baptizatus fidem profitetur atque fideliſ collegio cõnameratur. Eadem autem eſt fides noſtra & veterum. Iuxta illud Apoſtoli ſecunda ad Corinthios

nec authoritate ſcripturæ, nec ex Iudæorum conſuetudine, melius dicitur cum Hugone de ſancto Victore, quod propter nullam neceſſitatem hæc dies potuit præueniri.

4 ¶ Quæſtio autem an circumciſio contulit gratiam, prætacta eſt atque ſoluta. Dictum eſt enim, quod contulit gratiam, non ex propria ratione, ſed inquantum fuit ſignum fidei paſſionis Chriſti. Ex quo patet, ꝙ gratiam præſtitit propter fidem, non propter ſignificationem. Legitur verò Ioſue quinto, quod populus Iudæorum, qui per quadraginta annos in deſertis morabatur & in eis natus fuit, circumciſionem nõ accepit. A quo tamen excuſantur, quoniam ignorabant quo tempore caſtra eſſent mouenda, & quia inter infideles non manebant, vnde nec ſignò diſtinctiuo egebant. Probabile etiam eſt nullum illorum, qui in deſertis natus eſt, obijſſe intrà hoc tempus, & antequam circumciderentur à Ioſue. Quia in Pſalmo habetur: Non erat in tribubus eorum infirmus. Veruntamen ſi ibi mortui ſunt aliqui incircumciſi, eadem ratio eſt de his & illis qui moriebantur ante circumciſionis inſtitutionem. Quod & de pueris ante octauam diem tempore legis decedentibus intelligendum eſt. Adulti autem in circumciſione omnium peccatorum etiã actualium remiſſionem perceperunt. Non tamen liberabantur à pœnæ reatu: quemadmodum in baptiſmo, in quo copioſior gratia datur.

An cathechiſmus & exorciſmus baptiſmum præcedere debeant. 2. An ea quæ in ipſis fiunt aliquid efficiant. 3. Quorum ſit baptizandum catechizare & exorcizare. Articulus 95.

CVm ergo ſit baptiſmus fidei ſacramentum, catechiſmus, id eſt, inſtructio rudimentorum fidei, ipſum præcedere debet. Fides enim ex auditu eſt. Vnde & Chriſtus diſcipulis formam baptiſmi oſtendens, de docendi actu ita præmiſit: Euntes docete omnes gentes baptizantes eas, &c. & ſicut pueri baptizantur in fide eccleſiæ, ita & fidem audiunt atque docentur in perſona eccleſiæ, quæ eis aures ac ſenſum accommodat.

2 ¶ Amplius qui intendit aliquod opus efficaciter ſapienterque agere, primo impedimẽta agendi tollit à ſe. Cõuenienter

igitur ante baptiſmum expelluntur à baptizandis diaboli,qui in eis poteſtatem propter peccata, habebant. Hoc autem fit per exorciſmum, qui contra energumenos ordinatur. Sunt enim ſaltem interius arrepticij, qui diabolicæ poteſtati ſubduntur. Hanc verò expulſionem diaboli ſignat exufflatio exorciſtæ.Benedictio quoque fit, ne aduerſarius redeat.Sal verò miſſum in nares & os,auriumque cum ſputo linitio ſignificat acceptionem doctrinæ fidei, quantum ad aures:approbationem, quantum ad nares:confeſſionem, quantum ad os. Oculi verò inunctio ſignat aptitudinem hominis ad pugnandum aduerſus Zábulum.Dicuntur autem energumeni, quaſi interius laborantes.

3 ❡Porro aliqui aſſerunt ea quæ in exorciſmo aguntur,nihil efficere,ſed ſolũ ſignificare.Hoc auté ſtare nõ poteſt,quia eccleſia in exorciſmo vtitur verbis imperatiuis,dicédo: Ergo exi ab eo maledicte diabole.Hñt ergo aliqué effectũ.Aliter tamé quã baptiſmus.Eſt enim duplex impedimenũ gratiæ percipiẽdæ,videlicet extrinſecũ ex poteſtate diaboli:& intrinſecũ propter præcluſioné ſenſuũ ex infectione originalis peccati. Quorum primũ aufertur in exorciſmis per exufflationes.Secundũ per ſaliuam typicam,ſacerdotiſque tactũ. Exorciſmus ergo non aufert peccata, & ideo pueri poſt exorciſmum ante baptiſmum defuncti non ſaluantur. Sed tollit impedimenta gratiæ percipiendæ.Veruntamen exorciſmus non neceſſario,requiritur ad baptiſmum, quanuis omitti non debet ſine neceſsitatis articulo:quo ſublato ſupplendum eſt vt vniformitas in baptiſmo ſeruetur, & ne gratia amittatur. Poteſt enim effectus baptiſmi impediri etiam poſtquam receptus eſt. In baptizato quoque quædam fiunt per baptiſmum, quæ ſolum ſignificant: ſicut traditio candidæ veſtis, quæ vitæ nouitatem ſpiritualem figurat.Quædam verò tunc fiunt quæ aliquid efficiunt,vtpote inunctio verticis, quæ deſignat conſeruationem gratiæ ſpiritualis.

4 ❡ Præterea miniſtri comparantur ad ſacerdotes; vt agens ſecundarium & inſtrumentale ad primum principaleque agens, ſine quo operari non poteſt. Ad actiones autem nobiliores exiguntur inſtrumenta perfectiora. Idcirco diaconorum, qui ſunt maiores miniſtri, eſt ſacerdotibus in ipſa ſacramentorum collatione aſſiſtere & cooperari. Aliorum verò in his quæ ſunt præparatoria ad ſa-

cramentum, ſicut lectores in catechiſmo, exorciſtæ in exorciſmo. Sacerdotibus tamen omnia iſta conueniunt, ſicut principali agenti. Vnde Nicolaus papa ait, quod catechiſmi à ſacerdotibus vniuſcuiuſque eccleſiæ fieri poſſunt. Et ſecundum Gregorium, ſacerdotes per exorciſmi gratiam manum imponunt credentibus. Dicit quoque Dionyſius, quod instructio conuerſiua ad fidem atque de profundis myſterijs fidei, Chriſtianæq; vitæ perfectione ad epiſcopos pertinet.

¶ *Vtrum confirmatio ſit ſacramentum. 2. De materia eius. 3. An oportet chriſma per epiſcopum conſecrari. 4. De forma ipſius.* *Articulus* 96.

Porro ſacramenta nouæ legis ad ſpeciales effectus gratiæ ordinantur: idcirco oportet eſſe ſpeciale ſacramentum, vbi occurrit ſpecialis operatio gratiæ. Quemadmodum autem in corporali vita primo aliquis naſcitur recipiendo formam ſpecificam, deinde eget augmento quo roboretur, perfectámque ætatem adipiſcatur: ſic in ſpirituali vita poſt baptiſmum, qui eſt ſpiritualis regenerationis principium & gratiam præſtans, ſequitur confirmatio per quam homo in gratia confortatur, & perfectam ſpiritualem ætatem ſeu ſpirituale augmentum ſortitur: quemadmodum Mechaides Papa affirmat. Et igitur confirmatio ponitur ſpeciale ſacramentum. Hoc autem ſacramentum Chriſtus inſtituit, non exhibendo ſed promittendo, dum dixit: Niſi ego abiero, paracletus non veniet ad vos. Quoniam enim in hoc ſacramento confertur plenitudo gratiæ ſpiritusſancti, ideo non fuit inſtituendum niſi poſt Chriſti aſcenſionem. Propter eandem etiam rationem nullum legale ſacramentum confirmationi correſpondet, quia nihil ad perfectum adduxit lex, ſecundum Apoſtolum ad Hebræos ſeptimo.

2 ¶ Materia denique huius ſacramenti eſt chriſma, quod ex oleo conſtat & balſamo. Oleum enim ſpiritusſancti ſignificat gratiam, ſicut de Chriſto cantatur: Vnxit te deus oleo lætitiæ. Balſamum verò bonum odorem & incorruptionem perfectæ vitæ deſignat. Solebant nanque apoſtoli hac vti materia in ſacramento hoc, niſi quando diuinitus ſenſibilia ſigna oſtendebantur: vt cum ſpiritusſanctus cecidit ſuper

Cornelium & ſibi adiunctos, vel ſuper alios cum ſigno ſenſibili. Vnde Dionyſius quarto capitulo Eccleſiaſticæ Hierarchiæ teſtatur: Eſt quædam perfectiua operatio, quã duces noſtri (id eſt, apoſtoli) chriſmatis hoſtiam nominant.

3 ¶ At verò quibuſdam ſacramentis, videlicet baptiſmo & euchariſtia, vſus eſt Chriſtus. Et ergo horum ſacramentorum materia alia conſecratione non eget, niſi propter ſolennitatẽ. Sed ſenſibili vnctione Chriſtus vſus non eſt, ne ſuæ inuiſibili vnctione iniuria fieret. Ideo chriſma & oleum ſanctum, oleũ quoq; infirmorum prius benedicuntur, antequam ſacramenti vſui adhibeantur: ſic ergo oportet chriſma per epiſcopũ conſecrari vt ſit apta ac propria ſacramenti materia.

4 ¶ Amplius ſicut forma naturalis dat ſpeciem rei: ſic forma ſacramenti ea includit quæ ad rationem ac ſpeciem ſacramenti reſpiciunt. Forma igitur confirmationis, qua dicitur: Conſigno te ſigno crucis. Cõfirmo te chriſmate ſalutis in nomine patris & filij & ſpirituſſancti, cõueniẽs eſt. In hoc enim ſacramento ſunt tria neceſſaria, ſcilicet cauſa conferens ſpirituale robur, quæ eſt ſancta trinitas. Et hæc explicatur, cũ dicitur: In nomine patris, &c. Secundum eſt ipſum robur ad ſpiritualem pugnam, quod in confirmatione præſtatur. Et hoc exprimitur, cum dicitur: Confirmo te chriſmate ſalutis. Tertium eſt ſignum, quod pugnatori datur quẽadmodum milites quodam ſigno ſolẽt ornari. Et hoc tangitur, cum dicitur: Cõſigno te ſigno crucis. Hæc autẽ forma à Chriſto inſtituta eſt, quamuis in ſcripturis digeſta non ſit. Dicit enim Dionyſius vltimo Eccleſiaſticæ Hierarchiæ capitulo. Conſummatiuas inuocationes (id eſt, verba quibus perficiuntur ſacramenta) non decuiſſe in commune deducere.

¶ *An confirmatio imprimat characterem.* 2. *An character confirmationis characterem baptiſmalem præſupponat.* 3. *An confirmatio conferat gratiam.* 4. *Cui competat eam recipere.* **Articulus 97.**

EST autem iuxta præinducta character quædam ſpiritualis poteſtas ad aliquas ſacras actiones ordinata. Quẽadmodum verò in baptiſmo datur poteſtas agendi ea, quæ propriam concernunt ſalutem: ſic in confirmatione datur poteſtas agendi ea, quæ pertinent ad pugnã

contra fidei hoſtes. Vnde apoſtoli hac poteſtate ex miſsione ſpiritusſancti accepta, mox ſine timore ad pugnam egreſsi ſunt, qui antè clauſi ſedebant. In ſacramento ergo confirmationis character imprimitur, ſicut in quolibet ſacramento, quod non iteratur.

2 ¶ Inſuper, vt tactum eſt, ſicut ſe habet augmentatio ad generationem: ita ſe habet confirmatio ad baptiſmum. Sicut igitur augeri non poteſt, niſi qui genitus eſt: ſic confirmari non valet, nec confirmationis characterẽ recipere poteſt, qui baptizatus nõ eſt. Character ergo cõfirmationis characterẽ baptiſmalem præexigit. Diuina tamẽ virtus præſtare poteſt alicui effectum ſacramentorum ſine ſacramentis, quantum ad actualem ſuſceptionẽ, & ſine prædicti ordinis obſeruatione.

3 ¶ Præterea ſicut in die Pentecoſtes dabatur apoſtolis ſpiritusſanctus ad robur, & baptizatis in primitiua eccleſia per impoſitionem manuum apoſtolorũ, vt dicitur Actuum octauo: ſic in confirmatione confertur ſpiritusſanctus ad robur. Vnde innoteſcit, quod ſacramentum confirmationis gratiam gratum facientem impendit. Sed dandum non eſt niſi gratiã habentibus, cõfirmatio nanq; dat id roborat quod inuenit. Et ideo in Aurelianenſi concilio dicitur, vt ieiuni ad confirmationem veniant, & moneantur confeſsionem facere.

4 ¶ Porro deus, quantum in ſe eſt, nil in opere ſuo imperfectum relinquit. Dei enim perfecta ſunt opera. Quoniam ergo confirmatio ad ſpiritualẽ quantitatẽ ac robur gratiæ ordinatur, patet, quod omnibus dãdũ ſit etiã pueris. Qui ſi confirmati decedant, maiorẽ gloriã cõſequẽtur, ſicut ampliorẽ gratiam habuerunt. Propter quod etiam morientibus dandum eſt, quatenus & in reſurrectione perfecti appareant. Vnde Hugo de ſancto Victore dicit: Omnino periculoſum eſſe ab hac vita ſine ſacramento confirmationis decedere, non propter neceſsitatem ſalutis, ſed detrimentum perfectionis.

¶ Cur ſacramẽtũ cõfirmationis detur in fronte. 2. An oporteat eſſe aliquẽ, qui teneat confirmãdũ. 3. An confirmatio per ſolos epiſcopos danda ſit. 4. De ritu huius ſacramenti. Articu. 98.

FRons autem pudoris ſeu verecundiæ atq; timoris eſt locus, propter propinquitatem eius ad imaginationẽ. Eſt quoq; frons locus maximè manifeſtus, ſemper ma-

nens inteᶜtus. Quoniam igitur confirmandi ſignantur ſigno crucis velut vexillo ſui regis, quatenus nomen eius publice & abſque timore confiteantur, etiam inter aduerſarios veritatis: idcirco confirmandi in fronte ſignantur, vt ſine verecundia atque pauore Chriſtum apertè denuntient, pro eóque pugnant ac viriliter agant.

2 ¶ Inſuper quoniam illi qui ad pugnā deputantur, maxima egent cautela ac inſtructione: idcirco cōfirmatus tenetur ab aliquo quaſi erudiendus in his quæ modū concernunt ſacri certaminis, ſicut in bello corporali ponuntur centuriones & duces, qui alios dirigant. Item qui ad confirmationé accedit, adhuc quaſi tener ac debilis eſt. Et igitur merito ſuſtentatur ab aliquo, quem tamen oportet eſſe confirmatum, vt repræſentet eum epiſcopo tāquam principi Chriſtianæ militiæ, cui militiæ confirmatus aſſcribitur in hoc ſacramento.

3 ¶ At verò in omni negotio ipſa conſummatio ſeu vltimata perfectio à ſuprema virtute inducitur. Cum ergo ſit cōfirmatio baptiſmi perfectio, ſpiritusſancti plenitudiné præſtans, ſicut enim per baptiſmum homines fiunt quaſi domus dei: ſic per gratiā confirmationis conſecrantur deo, vt ſint quaſi téplum ipſius. Idcirco dari non debet, niſi ab epiſcopis, qui locū apoſtolorum nunc ſupplent, quanuis ſummus pontifex poſsit hanc poteſtatem concedere ſimplici ſacerdoti, quemadmodum beatus Græ gorius fecit ad tollendum ſcandalum aliorū. Sciendum quoq;, quod ſacramétum baptiſmi efficacius eſt ſacraméto cōfirmationis quo ad remotioné mali, eſt enim ſpiritualis generatio, generatio verò eſt mutatio de nō eſſe in eſſe. Sed quātum ad promotioné in bono confirmatio excedit.

4 ¶ Adhuc autem quoniam Matth. 18. dominus ſuis promiſit, vbi fuerint tres vel duo congregati in nomine meo, ibi in medio eorū ſum. Ideo certiſsimè eſt tenendum, ordinationes eccleſiæ à ſpū Chriſti procedere atq; à ſapiētia eius formari. Rationabiliter ergo ordinauit eccleſia, vt ſacramētū confirmationis nō ſolum præſtetur in vigilia Paſchæ ac Pétecoſtes, quando ſolénis datur baptiſmus, confirmatio quoq; ſolennis: ſed etiam tempore alio, quoniam epiſcopi non ſemper habentur præſentes ad nutum. Quod auté inſtitutū eſt, vt à ieiunis recipiatur & detur, non obligát debiles, & propter multitudinem confirmandorum, imminentia quoque pericula dari & recipi poteſt à non ieiunis. Item chriſma in die cœnæ conſi-

citur: quatenus deſtinari queat ad alia loca ante vigiliam Paſchæ, quando datur ſolennis baptiſmus, & quoniam Chriſtus tunc euchariſtiam conſecrauit.

¶ Vtrum euchariſtia ſit ſacramentum. 2. An ſit unum uel plura. 3. An ſit de neceßitate ſalutis. 4. De nominibus eius. 5. De eius inſtitutione. 6. De figuris ipſius. Articulus 99.

AGnoſcendum præterea, quod ſicut in corporali vita ille qui genitus eſt & augendus eſt, cibo potúque indiget: ſic ſpiritualiter in Chriſto renatus ſpirituali alimonia eget, per quã conſeruetur in vita. Hoc autẽ eſt euchariſtia. Cum igitur ſacramenta ad ſpiritualem vitã ordinentur ſecundum ſpeciales gratiæ operationes: patet, quod ſicut baptiſmus qui eſt ſpiritualis renatio, & confirmatio quæ eſt ſpirituale augmentũ, ſunt ſacramenta: ſic euchariſtia, quæ eſt ſpirituale nutrimentum, ſit ſacramentum. Dicitur autem ſacramentum, quoniam continet aliquid ſacrum. Euchariſtiæ autem ſacramentum continet aliquid, quod eſt ſimpliciter ſacrum, videlicet Chriſtum. Alia verò ſacramenta continent aliqua ſacra in ordine ad aliud. Ideo ſacramentum euchariſtiæ perficitur in ipſa conſecratione materiæ. Alia autem in applicatione ad aliud: ex quo vltrà conſequitur, vt in euchariſtia id quod eſt ſacramentum & res, ſit in ipſa materia, ſcilicet corpus Chriſti. Id autem quod eſt res tantum vtpote gratia eſt in recipiente. Sed in baptiſmo vtrunque eſt in recipiẽte, videlicet tam character quàm gratia.

2 ¶ Præterea vnum dicitur vel quia cõtinuum, vel quia indiuiſibile, vel quia eſt integrum, omnia ſcilicet habẽs quæ ad eius integritatem concurrunt, & quæ ad finem eius requirũtur, quemadmodum homo ex mẽbris componitur. Euchariſtia autem ad ſpiritualem refectionem ordinatur, in qua duo ſunt neceſſaria, ſicut in refectione corporali. Et ideo ad euchariſtiæ perfectionẽ duo exiguntur, videlicet ſpiritualis cibus, ſpiritualiſq; potus. Iuxta illud Ioãnis ſexto: Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus. Hoc ergo ſacramentum materialiter eſt multa, ſed formaliter perfectiuéque vnum. Et ideo in collecta dicitur: Purificẽt nos, quæſumus, ſacramenta quæ ſumpſimus, pluraliter: ad inſinuandum materialem diuerſitatem. Et ſubditur: Et preſta, vt hoc tui corporis

ſacramentum,ſingulariter,propter vnitatem formalem.

3 ℭ Præterea in euchariſtia duo poſſunt attendi, videlicet ſacramentum & res ſacramenti,quæ eſt vnitas corporis myſtici.Hoc ergo ſacramentum quantum ad actualem perceptionem non eſt de neceſsitate ſalutis, quo ad id quod eſt ſacramentum.Sed quantũ ad id quod eſt res ſacramenti. Sine vnitate enim myſtici corporis,id eſt,extra eccleſiam Chriſti,nulli reponitur ſalus. Poteſt autem homo à deo recipere rem ſacramenti ante ſacramentum,vt dictum eſt,dummodo habeatur ſacramentũ in voto.Vnde Auguſt.contra Pelagianos Bonifacio ſcribens:Nec id, inquit,cogitetis, paruulos vitam habere non poſſe,qui ſunt expertes corporis & ſanguinis Chriſti.Dicitur aũt euchariſtia ſacramẽtũ charitatis, quia eſt ſacramẽtũ paſsionis, prout homo perficitur in vnione ad Chriſtũ.

4 ℭ Præterea hoc ſacramentum prout ſignificat paſsionem Chriſti præteritã,dicitur ſacrificium.Sed prout deſignat præſentem eccleſiæ vnitatẽ in electis,vocatur cõmunio vel ſynaxis.Inquãtum autẽ figurat fruitionem futurã,nominatur viaticum & euchariſtia,id eſt, bona gratia, quia per gratiam eius datur facultas pertingendi ad patriam. Dicitur quoq; hoſtia, ſecundum quod continet ipſum Chriſtum, qui eſt hoſtia ſalutaris vera & viua.Conuenienter autem Chriſtus hoc ſacramẽtum in cœna inſtituit.Primo,quia tunc corporaliter diſcipulos ſuos reliquit.Et ergo ſub ſacramentali ſpecie cũ eis permanere diſpoſuit.Secundo,quoniã in ipſo veteris legis ſacramẽta conſummãtur. Tertio, vt memoriæ fortius imprimeretur quaſi vltimum memoriale ac donum recedentis amici.

5 ℭ Porro in ſacramento euchariſtiæ tria penſantur.Vnum, quod eſt ſacramẽtum tantũ,videlicet panis & ſanguis. Aliud, quod eſt res & ſacramentum, ſcilicet corpus Chriſti verum. Tertium,quod eſt res tantum,puta effectus ſacramenti iſtius. Quantum ergo ad primum,potiſsima huius ſacramenti figura fuit oblatio Melchiſedech, qui panem & vinum obtulit. Quantum ad ſecundũ,omnia ſacrificia legis fuerant eius figura,potiſsime verò ſacrificium expiationis,quod ſolenniſsimũ fuit, quando pontifex introiuit ſemel in anno in ſancta ſanctorum cum ſanguine, ſicut Apoſtolus ait ad Hebræos nono: Quantum autem ad effectum euchariſtiæ, ſic manna erat potiſsima eius figura. Nam ſicut manna omnis ſaporis dulcedinem continebat: ſic huius ſacramenti gratia mentẽ ad omnia

reficit. Agnus verò paſchalis, quantum ad omnia tria hæc, ſacramētum euchariſtiæ figurat. Nam agnus ille edebatur cum azymis panibus. Offerebatur quoque ab omni populo Iſraël luna. 14. in figuram Chriſti, paſsioniſque eius, qui propter innocentiam appellatus eſt agnus. Item per ſanguinem agni paſchalis protecti ſunt Iudæi in Aegypto ab angelo deuaſtante, id eſt, primogenita occidente, atque ex Aegyptiaca ſeruitute erepti: quemadmodum nos per ſanguinem Chriſti redimimur. Ideo agnus paſchalis non immerito dicitur potiſsima huius ſacramenti fuiſſe figura.

¶ *De materia ſacramenti euchariſtiæ. 2. An requiratur ad eam determinata quantitas. 3. An panis triticeus. 4. An panis azymus uel fermentatus. 5. An uinum uuæ ſit propria eius materia.* *Articulus* 100.

Apte præterea inſtituit Chriſtus ſacramentum hoc ſub ſpecie panis ac vini, ex quibus conficitur. Materia enim ſacramentorum correſpondere debet effectui eorum: quemadmodum aqua baptiſmi ſpirituali lotioni. Cum ergo ſit hoc ſacramentum ſpiritualis refectio & mãducatio, ſub ſpecie panis qui maxime cibat, & vini quod reficit, confici debuit. Seorſum tamen, quia in paſsione Chriſti ſeparatus eſt ſanguis à corpore eius. Item panis figura eſt corporis, & ſanguis animæ. Hoc autem ſacramentum tuetur corpus & animam. Rurſus hoc ſacramentũ eccleſiaſticæ vnitatis, quæ ex multorum collectione in Chriſto conſurgit, eſt cauſa. Et ergo ſub formis panis, qui ex multis granis, & vini quod ex diuerſis vuis conſtant, celebrandum conſiſtit.

2. ¶ Amplius in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ ſumitur ex ordine ad finem: quemadmodum determinatio materiæ ſerræ eſt vt ſectioni ſit apta. Finis verò euchariſtiæ eſt vſus fidelium. Determinatio ergo quantitatis materiæ ſacramenti iſtius accipitur in comparatione ad fideles. Non qui occurrunt in præſenti, alioquin ſacerdos paucos habens parachianos, non poſſet conſecrare hoſtias multas: ſed in ordine ad fideles abſolute, quorum numerus indeterminatus eſt. Propter quod quantitas materiæ huius ſacramenti nõn eſt determinata, ſed quantuſcunque panis ac vinum conſecrari poſſunt ſimul à ſacerdote:

ſicut & materia quantumlibet modica.

3 ¶Porro ad vſum ſacramentorum aſſumitur materia magis communis in vſu vitæ humanæ. Pane autem triticeo homines communius vti conſueuerunt. Nam in huius panis defectum alij panes introducti videntur. Idcirco propria huius ſacramẽti materia eſt panis triticeus. Nam & Chriſtus in hac materia iſtud ſacramentum inſtituit.

4 ¶Veruntamen non eſt differentia quantum ad veritatem ſacramenti, vtrum fiat in azymo vel in fermentato: ſed debet vnuſquiſq; ſuæ eccleſiæ ritũ ſeruare. Vnde ſicut peccaret Latinus, ſi in fermentato conficeret: ita Græcus peccaret conſecrando in azymo. Conficitur enim in azymo, ad deſignandũ quod filius dei ſine omni cõmixtione carnẽ aſſumpſit. In fermentato autem, quia verbum patris induit carnẽ. Conuenientius verò eſt, vt fiat in azymo, quoniã Chriſtus in azymo corpus proprium conſecrauit, videlicet primo die azymorũ poſt eſum agni paſchalis, quo die non licuit in domibus Iudæorũ eſſe fermentatum. Secundo ad deſignandũ, quod caro Chriſti ſine virili commixtione atq; corruptione concepta & nata eſt. Tertio, ad inſinuandũ ſynceritatẽ vitæ eorum, qui hoc ſacramentum ſumere debent, quemadmodum ait Apoſtolus: Epulemur in azymis ſynceritatis & veritatis. Græci autem in fermẽtato conficiunt propter deteſtationem hæreſis Nazaræorum, qui legalia Euangelio miſcuerunt.

5 ¶Sanguis inſuper Chriſti non niſi in vino vitis confici valet. Tum, quia Chriſtus in tali vino confecit. Iuxta illud Lucæ: Non bibam amodo de hoc genimine vitis. Tum, quia hoc vinum duntaxat eſt verum vinum. Alij autem liquores non niſi propter ſimilitudinem quandam vinum dicuntur. Tum, quia effectus huius ſacramenti eſt ſpiritualis lætitia. De vino autem ſcriptum eſt: Vinum lætificat cor hominis. In vino igitur mororum vel malorum granatorum non poteſt conſecratio fieri, neque in aceto quod per corruptionem vini generatur. In muſto autem, & ſi neceſſe eſſet, etiam in liquore ex botro expreſſo ſacramentum hoc confici poteſt, ſecundum Iulium Papam. Non tamen in agreſta, cum ſit in via generationis.

¶*An aqua ſit uino miſcenda.* 2. *An aquæ admixtio ſit neceſſaria.* 3. *De quantitate aquæ apponendæ.* Art. 101.

VIno inſuper admiſcẽda eſt aqua in ſacramẽto eucha-riſtiæ. Primo, quia probabiliter creditur Chriſtus in vino lymphato confeciſſe, ſecũdum morẽ terræ ſanctæ, in qua Vina ſunt fortia. Vnde in Prouerb. dicitur: Bibite vinum, quod miſcui vobis. Secundo propter repræſentationem paſsionis Chriſti, de cuius latere fluxit ſanguis & aqua. Tertio ad deſignandum effectum huius ſacramenti, videlicet vnionem populi Chriſtiani cum Chriſto. Nam per aquam exprimitur populus, per vinum Chriſti ſanguis.

2 ¶ Deniq; iſta admixtio non eſt de neceſsitate ſacramẽti, cum fiat propter ſignificationẽ prædictã, cuius ſignificatũ, ſcilicet vnio populi cũ Chriſto, nõ eſt de neceſsitate ſacramenti iſtius. Hoc nanq; ſacramentũ perficitur in conſecratione materiæ, non in applicatione ad hominẽ, vt alia ſacramenta.

3 ¶ Præterea, vt Innocentius Papa refert, circa aquam quæ vino miſcetur, triplex fuit opinio. Prima dixit, quod aqua per ſe manet vino conſecrato. Sed hoc ſtare non poteſt, quoniã poſt conſecrationem nihil eſt in ſacramento altaris niſi corpus & ſanguis Chriſti, ſecundum Ambro. Alij ergo dixerunt, quod ſicut vinum conuertitur in Chriſti ſanguinem, ſic aqua in aquã, quæ de eius latere emanauit. Sed hoc dici nõ debet. Nam ſecundum hoc aqua ſeorſum cõſecraretur à vino. Tertia itaque opinio, vt Innocẽtius aſſerit, rationabilior eſt: quæ ponit aquam primo conuerti in vinum, ſicq; totum ſimul cõſecrari. Et ideo aqua in parua quantitate miſcenda eſt, ne ſpecies vini mutetur, præſertim, ſi vinum ſit debile.

¶ Vtrum in hoc ſacramento ſit uerum corpus Chriſti & ſanguis. 2. An ſubſtantia panis & uini poſt conſecrationẽ remaneant. 3. An annihilentur. 4. An panis conuertatur in corpus Chriſti. 5. An accidentia maneant. Articulus 102.

POrro verum Chriſti corpus ac ſanguinem in hoc ſacramẽto cõſiſtere, ſola diuina ſanctaq; fide credimus. Cõuenit quoq; ſic eſſe. Nam ſacrificia veteris legis verum Chriſti ſacrificium cõtinebant, duntaxat figuraliter. Cùm ergo lex noua perfecta ſit, conuenit vt ſacrificium eius contineat Chriſtũ realiter. Secundo ad inſinuandũ ardẽtiſsimã charitatem Chriſti ad nos. Proprium enim amicorum

videtur,conuiuere & ſimul velle vniri. Tertio,quoniam fides eſt non ſolum de Chriſti diuinitate, ſed & de eius humanitate. Sicut igitur diuinitatem nobis ſuam Chriſtus inuiſibiliter exhibet:ſic humanitatem ſuam in hoc ſacramento nobis inuiſibili modo proponit. Corpus quippe Chriſti non eſt in ſacramento ſicut in loco, ſed ſpirituali,ſpeciali atque ineffabili modo huic ſacramento proprio.

2 ¶ Denique corpus Chriſti in ſacramento eſſe non incipit per motum localem, ſeu deſcenſum à cœlis. Deſineret enim eſſe in cœlo, nec in inſtanti ſub hoſtia eſſe inciperet, nec ſimul in pluribus hoſtijs eſſet : ſed per conuerſionem panis in ipſum,& vini in ſanguinem. Ideo opinio dicentium in hoc ſacramento remanere ſubſtantiam panis ac vini, omnino abſurda eſt, & cauenda tanquam hæretica.

3 ¶ Ex quo etiam ſequitur,quod ſubſtantia panis & vini nec annihiletur,nec in præiacentē materiā reſoluatur:ſed vere in Chriſto corpus ac ſanguinē conuertitur:ſicq; tranſſubſtantiatur. Conuerſio enim accipit nomen & ſpeciem à termino ad quem.Et ſecundū Aug.deus nō eſt cauſa tendendi in nō eſſe.

4 ¶ Inſuper iſta cōuerſio omnino ſupernaturalis eſt,& ſoli omnipotenti diuinæ poteſtati poſsibilis. Omne enim agens creatum ad genus ac ſpeciē eſt limitatum. Et ergo actio eius non fertur niſi ad aliquem determinatū actum, ſubiecto ſuppoſito. Poteſt ergo ad immutationem formæ agere, vt vna forma alteri in eodem ſubiecto ſuccedat. Propter quod omnis naturalis conuerſio nominatur formalis. Sed Deus, qui eſt infinitus & purus actus,cuius virtus immenſa exiſtens nihil ſupponit,totam ſubſtantiam rei mutare poteſt conuertendo vnum in aliud præexiſtens. Quæ conuerſio non formalis ſed ſubſtantialis vocatur. Sicque in ſacramento dignisſimo tota ſubſtantia panis conuertitur in totam ſubſtantiā corporis Chriſti. Et item tota ſubſtantia vini in totam ſubſtantiā ſanguinis eius. Hæc ergo ſupernaturalis conuerſio non eſt in vno ſubiecto, ſed eſt in vtraq; ſubſtātia,ſicut in ſubiecto:quēadmodū ordo & numerus.Nam & ipſa ordinem ſubſtantiarū, quarum vna in aliam tranſit, importat. Itaque per infinitam dei potentiam conuerti poteſt forma in formam, atque materia in materiam. Quoniam vtrique formæ atq; materiæ eſt natura entis communis. Id ergo entitatis,quod eſt in vna, poteſt author totius entis conuertere in id, quod eſt entitatis

in alia,ſublato illo per quod ab illa diſtinguebatur.

5 ¶ Amplius accidentia in hoc ſacramento manent. Primo, ne abhorreamus Chriſti carnem ſub propria ſpecie manducare. Secundo, ne infideles Chriſtianos derideant, quod proprium dominum edant. Tertio, vt fides meritum habeat.

¶ An poſt conſecrationem forma ſubſtantialis panis permaneat. 2. An conuerſio hæc fiat in inſtanti. 3. An ſit miraculoſior omni alia mutaticne. *Articulus* 103

DIxerunt quoque nonnulli formam ſubſtantialem panis poſt conſecrationem manere. Sed hoc dici non poteſt. Sic enim nil cõuerteretur in corpus Chriſti, niſi ſola materia, quæ conuerti non poteſt in totum corpus Chriſti, ſed in ſolam eius materiam. Quo conceſſo, non fieret conuerſio in totum corpus Chriſti, ſed in ſolam materiam eius. Sed hoc formæ ſacramenti repugnat, qua dicitur: Hoc eſt corpus meum. Item ſi forma ſubſtantialis manet, vel manet in propria materia, vel in alia, vel ſtat per ſe ſeparata. Primum horum dici nõ valet, cũ materia panis cõuertatur. Nec ſecundũ quoniã propria forma non eſt niſi in propria materia. Nec tertium, quia ſecundum hoc illa eſſet forma actu intelligibilis. Itaque forma ſubſtantialis panis conuertitur in animam Chriſti, ſecundum quod dat eſſe corporeum non prout dat eſſe animatum anima tali.

2 ¶ Denique mutatio inſtantanea eſt triplici ratione. Prima ex parte formæ, ad quam terminatur mutatio: ſicut in formis non recipientibus magis & minus. Tales enim ſubito introducuntur. Secundo ex parte ſubiecti, quod in vltima diſpoſitione cõſiſtit ad formam: quemadmodum diaphanum ad illuminationem. Tertio ex parte virtutis agentis: vt cum virtus eſt infinita. Hæc ergo conuerſio propter omnes has rationes inſtantanea eſt. Nã ſubſtantia corporis Chriſti ad quã terminatur conuerſio, non recipit magis aut minus. Virtus quoque quæ efficit conuerſionem hanc, immenſa eſt. Nec ipſum ſubiectum conuerſionis ſucceſsiue diſponitur ad conuerſionem huiuſmodi. Vnde vltimum inſtans prolationis verborum eſt primum inſtans, in quo ſub ſacramento eſt corpus Chriſti, & in toto tempore præcedenti eſt ibi ſubſtantia panis: cuius tẽporis non eſt accipere aliquod inſtans proxime ipſum præ-

cedens. Sic enim ex inſtantibus tempus compoſitum foret. Eſt ergo dare primum inſtans, in quo eſt ibi corpus Chriſti. Non autem eſt dare vltimum inſtans in quo eſt ibi ſubſtantia panis. Sed eſt dare vltimum tempus, & idem eſt in mutationibus naturalibus: ſicut octauo Phyſicorum probatur. In talibus quippe ſunt ſimul fieri & factum eſſe, vt illuminari & illuminatum eſſe. Dicitur enim factum eſſe prout nunc eſt, & fieri ſecundum quod antè non fuit.

¶ Præterea in conuerſione hac eſt ordo terminorum, ſicut in creatione ac naturali mutatione. Non autem eſt hic ſub vtroque termino idem ſubiectum. Poſſumus igitur dicere: Ex pane fit corpus Chriſti: ſicut ex non ente fit ens, quia præpoſitio ex, ordinem ſignat. Non autem dicendum eſt, quod panis fit corpus Chriſti, vel fieri poſsit corpus Chriſti, vel quod de pane fit corpus Chriſti: quia præpoſitio de, conſubſtantialitatem ſeu cauſam conſubſtantialem ſignificat, quæ cõſubſtantialitas extremorum in tranſmutatione naturali attenditur ſecundum conuenientiam in ſubiecto.

3 ¶ Eſt præterea iſta conuerſio omni alia mutatione miraculoſior. Nam ſicut creatio excedit quamlibet aliam mutationem, ſiue ſit ſubſtantialis, ſiue accidentalis, in hoc quod attingit ipſam materiam, quam aliæ mutationes præſupponũt: ita & iſta conuerſio vſque ad ipſam eſſentiam materiæ pertingens habet hoc quidem commune cum creatione, quod excellat reliquas omnes mutationes: ſed ex parte termini ad quem eſt mutatio, quæ eſt vnio humanæ naturæ ad diuinam, ipſam quoque creationem ſuperat in difficultate, vnde eſt & ipſa miraculorum omnium miraculum.

¶ An totus Chriſtus ſit in hoc ſacramento. 2. An totus ſit ſub qualibet ſpecie. 3. An ſub qualibet parte ſpecierum. 4. An dimenſiones corporis Chriſti ſint totæ in hoc ſacramento.

Articulus 104.

PRæterea in hoc ſacramento eſt aliquid ex vi ſacramẽti, id ſcilicet ad quod directè conuerſio panis ac vini terminatur, vtpote corpus Chriſti & ſanguis: & aliquid concomitanter, videlicet anima Chriſti atque diuinitas. Quæ cum realiter ſint coniuncta corpori Chriſti

& ſanguini, ibi neceſſario ſunt vbi eſt caro ſanguiſque Chriſti. Hoc igitur modo totus Chriſtus eſt in ſacramento. In hac nãq; conuerſione non conuertuntur dimenſiones panis vel vini in dimenſiones corporis & ſanguinis domini, ſed ſubſtantiam. Tota autem ſubſtantia rei eſt æquein magna & parua quantitate. Quemadmodum natura aeris ſi eſt verè tam in paruo quàm in magno aëre. Tota ergo ſubſtantia corporis & ſanguinis Chriſti continetur in hoc ſacramento ſub qualibet dimenſionis particula. Sicut antea ſubſtantia panis & vini contenta fuit. Nam corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento nõ per modum quantitatis, ſed ſubſtantiæ.

2 ¶ Ex iſtis innoteſcit, quod ſub ſpecie panis eſt totus ſanguis Chriſti, atque ſub ſpecie vini totum corpus Chriſti, & ipſe totus Chriſtus ſub vtraque ſpecie. Difformiter tamen. Nam ſub ſpecie panis eſt ſanguis Chriſti concomitanter, eo quod non ſit ſeparatus realiter à corpore Chriſti. Corpus verò ex vi ſacramenti. Similiter ſub ſpecie vini eſt ſanguis ex vi ſacramenti, quia directe conuertitur ſubſtantia vini in ipſum. Corpus autem concomitanter. Cum verò Chriſtus dixit, Caro mea verè eſt cibus, ponitur pars pro toto, videlicet caro pro toto corpore neruos & oſſa habente, eò quòd caro ſit comeſtioni magis accommoda.

3 ¶ Porro ſicut tota ſubſtantia ſeu natura panis continetur ſub qualibet particula dimenſionis: ita & totus Chriſtus continetur ſub qualibet ſpecie panis ac hoſtiæ, non ſolum cum actu diuiditur vt aliqui aſſerunt, ponentes ſimile de ſpeculo: quod integrum manens vnam imaginem continet. Sed etiam ante actualem diuiſionem. Non tamen eſt ſub partibus infinitis, quoniam numerus ſequitur diuiſionem in actu. Habet quoque Chriſti corpus diſtantiam & ordinem partium ſuarum in ſacramento, non prout comparatur ad dimenſiones ſacramenti, ſed proprias, quas ſemper æqualiter habet.

4 ¶ Inſuper quoniam dimenſiones Chriſti propriæ ſuo corpori ſemper coniunctæ ſunt, nec à corpore eius ſeparabiles ſunt, Iccirco tota quantitas dimenſiua corporis Chriſti in iſto ſacramento conſiſtit concomitanter, atque per modum ſubſtantiæ, non per modum dimenſionum: vt ſcilicet ſit tota in toto, & ſingulæ partes in ſingulis partibus: ſed tota in toto, & tota in qualibet parte, ſicut ſubſtantia.

An corpus Chriſti ſit in hoc ſacramento localiter. 2. An mobiliter. 3. An uiſibiliter. 4. An maneat in hoc ſacramento, quando miraculo ſe uidetur ſub ſpecie carnis uel pueri. Art. 105.

SIcut nunc dictum eſt corpus Chriſti eſt in hoc ſacramento non ſecundum modum quantitatis dimenſiuæ, ſcilicet per commenſurationem ad aliquid extra ſe: ſed per modum ſubſtantiæ, quæ cum ſecundum ſe indiuiſibilis ſit, in qualibet parte quantitatis conſiſtit. Nil autem corporeum in loco eſt, niſi per commenſurationem ad locum, & ſecundum dimenſionem extenſionem. Corpus igitur Chriſti non eſt in hoc ſacramento ſicut in loco, ſed per modum quo natura rei ſub propria quantitate continetur. Corpus autem Chriſti ſuccedit ſubſtantiæ panis. Vnde ſicut natura panis ante conſecrationem non erat ſub ſuis dimenſionibus ſicut in loco: ita nec poſtea corpus Chriſti. Veruntamen ſubſtantia panis localiter ibi erat, quoniam comparabatur ad locum mediantibus dimenſionibus proprijs tanquam ſubiectum earum, ſed corpus Chriſti illarum ſubiectum non eſt dimenſionum. Et ergo non comparatur ad locum illum per illas dimenſiones. Sed neque per proprias, cum illæ non ſint ibi niſi concomitanter. Nullo itaque modo Chriſtus eſt in ſacramento localiter. Imo ſicut aliarum rerum ſubſtantia comparatur ad locum per dimenſiones ſuas: ſic dimenſiones corporis Chriſti comparantur ad locum illum mediante ſubſtantia, quod eſt contra rationem corporis locati.

2 ¶ At verò eidem poſſunt conuenire diuerſa ſecundum diuerſas rationes. Imò quod ſubiecto eſt vnum & idem tamé ſecundum eſſe multa, poteſt ſecundum aliquid mouere & ſimul quieſcere ſecundum aliud, vt res quæ colorata & magna eſt, poteſt ſecundum colorem mutari ſine magnitudinis mutatione ſeu motu. Similiter Chriſtus ſecundum eſſe propriũ poteſt quieſcere & ſimul moueri, ſecundum id in quo eſt atque per accidens, ſcilicet ad motum formarum: ſub quibus in ſacramento continetur, ſub quibus diſinit eſſe ſine ſua mutatione, cum habeat eſſe indeficiens & immortale: quemadmodum deus deſinit eſſe in creatura corruptibili per mutationem, non ſuam, ſed creaturæ: & ſicut deus deſinit eſſe dominus alicuius creati, non quod ipſe mutetur, ſed quoniam habitudo eius ad creaturam aufertur per mutationem creatu.

ræ:Sic Chriſtus definit eſſe ſub ſacramento, quoniam habitudo eius ad hunc locum tollitur propter mutationem ſeu corruptionem creatarum ſpecierum ſacramenti.

3 ¶ Porro Chriſtus ſecundum quod in hoc ſacramento eſt, à corporali oculo nequit videri. Subſtantia enim nō niſi per accidentia viſum immutat. Dictum eſt autem quod accidentia Chriſti ſunt in hoc ſacramento concomitanter & mediante ſubſtantia. Non ergo viſum immutant. Itē corpus Chriſti in hoc ſacramento conſiſtit per modum ſubſtantiæ, non per modum dimenſionis. Subſtantia verò ſecundum ſe inuiſibilis eſt. Intellectus autem beatorum tam angelorum quàm hominum ſpirituali oculo vident corpus Chriſti, prout in ſacramento eſt ſecundum participatam charitatem diuini intellectus per viſionem diuinæ eſſentiæ.

¶ Dæmones verò ipſum, non vident, niſi per fidem, cui non aſſentiunt bona voluntate, ſed euidentium conuicti neceſſitate ſignorum, quemadmodum Iacobi ſecundo habetur: Dæmones credunt & contremiſcunt.

4 ¶ Præterea, quod in hoc ſacramento interdum conſpicitur quaſi caro vel ſanguis ſeu puer, quandoque contingit propter ſolam immutationem ſenſuum videntis: cuius ſenſus ita afficitur atque formatur, ac ſi huiuſcemodi aliquid præſens videret. Quod tunc præcipue fit, quando vnus conſpicit hoſtiam in propria ſpecie, alius in forma prædicta. Secundo iſtud contingit propter immutationem factam circa ſpecies ſacramenti, quæ ita qualificantur, vt videantur ſub ſpecie carnis vel ſanguinis. Quidam verò dixerunt, hoc eſſe propriam ſpeciem corporis Chriſti. Sed hoc non dicitur recte, quoniā Corpus ſecundū propriā ſpeciē non videtur, niſi in vno loco Itaq; quādiu remanēt dimēſiones quæ ſunt in ſacramēto aliorū accidētiū fundamētū, manet ſub eis corp⁹ Chriſti ac ſāguis

¶ *An accidentia maneant ſine ſubiecto in hoc ſacramento. 2. An quantitas ſit eorum ſubiectum. 3. An illa accidentia poſſint immutare corpus extrinſecum. 4. An poſſint corrumpi.* Art. 106.

Accidētia inſuper ſine ſubiecto in hoc ſacramento cōſiſtunt, quia ſubſtantia panis non manet, nec tranſeunt in corpus Chriſti, nec ſunt, vt aliqui æſtimant, in aere circumſtante, quoniam accidens non migrat de ſubiecto in ſubiectū, nec aer ſuſceptiuus eſt accidentiū taliū.

2 ¶ Porro cum quantitas immediate ſequatur ſubſtantiam ratione materiæ, ipſa quantitas fundamentum eſt aliorum accidentium, quæ poſterius conſequuntur ſubſtantiam, ſcilicet colorum, ſaporum, &c. & ideo quamuis virtute diuina quantitas panis & vini maneat ſine ſubiecto: alia tamen accidentia manent in ea tanquam in fundamento atque ſubiecto. Patet quoque ad oculum in ſacramento aliquod quantum ibi eſſe coloratum, alijſque accidentibus formis affectum.

3 ¶ Præterea agere ſequitur ipſum eſſe agẽtis. Vnumquodque enim operatur ſecundum quod eſt in actu. Quemadmodum ergo diuina virtute confertur accidentibus in iſto ſacramento ſiue ſubſtantia eſſe: ſic & agere poſſunt ſine ſubiecto proprias actiones, ſicut & ante conſecrationem. Poſſunt ergo immutare extrinſeca corpora.

4 ¶ Rurſus corrumpi poſſunt ſicut & antè, ſiue per ſe vt à qualitatibus contrariis per alterationem, vel propter diminutionem dimenſionum in tam modicas partes, quod corrumperetur ſubſtantia panis ac vini.

¶ An ex formis ſeu ſpeciebus ſacramenti poſſit aliquid generari. 2. An aliquis poteſt ex eis nutriri. 3. De fractione panis conſecrati. 4. An vino conſecrato aliquid poſſit miſceri. Artic. 107.

COrruptio autem vnius generatio eſt alterius. Cum ergo ſpecies ſacramentales poſſint corrumpi, vt dictum eſt, oportet aliquid ex eis generari, non enim rediguntur in nihilum. Præſertim cum ad oculum poterat aliquid generari per corruptionem earum, videlicet vermes aut cineres. Quidam autem dixerũt talia quidem nõ generari ex formis prædictis, ſed ex aere circumſtãte. Quod irrationabiliter dicitur. Primo, quia in aere nulla apparet facta corruptio vel alteratio. Generatur autem aliquid ex eo, quod ante alteratum eſt atque corruptum. Secundo, quia natura aeris talis non eſt, vt poſſint ex eo talia generari. Alij ergo dixerunt ſubſtantiam panis ac vini in corruptione prædictarum ſpecierum reuerti, ſicq; ex ea generari quæ fiũt. Sed hoc non videtur poſſibile. Cũ namq; ſubſtantia panis & vini ſit cõuerſa in corpus & ſanguinem Chriſti, non poteſt redire niſi corpus Chriſti, & ſanguis denuo conuertatur in eã. Melius ergo apparet, vt dicamus quantitati miraculoſe conferri,

vt ſuppleat vicem materiæ, aliis formis ſubſtando, & ſubiectū generationis atque corruptionis exiſtendo ſicut materia: non quidem nouo miraculo, cum nil miraculoſum ſit in hoc ſacramēto, niſi ex vi cōſecrationis: ſed virtute miraculi prius facti.

2 ¶ Ex quo facile conſtat, quod ſpecies iſtæ hominem nutrire poſſunt, non ſolùm confortando, ſicut odore aliquis confortatur: ſed verè cibando. Oſtenſum eſt enim, quod conuerti poſſunt per generationem in ſubſtantiam rei. Dicitur autem panis eſſe in ſacramento altaris poſt conſecrationem, vel quia ſpecies panis manent, vel quoniam corpus Chriſti quod eſt panis myſticus, ibi verè exiſtit.

3 ¶ Præterea vera fractio eſt in hoc ſacramento, ſicut ad ſenſum cognoſcitur. Huius autem fractionis ſubiectum non eſt corpus Chriſti, ſed ipſa dimenſio, quæ ſecundum ſe habet partium quantatiuarum extenſionem atq; diſtinctionem. Vnde quemadmodum ſpecies ſacramentales ſunt ſacramentum corporis Chriſti: ſic fractio hæc ponitur ſacramentum paſſionis Chriſti, quæ fuit in corpore eius.

4 ¶ Porro, vt tactum eſt, quemadmodum ſpecies in hoc ſacramento permanentes, ſortiuntur virtute conſecrationis modum eſſendi ſubſtantiæ: ſic adipiſcuntur & modum agendi & patiendi ſubſtantiæ: ita vt agere patique poſsint, quicquid ageret & pateretur ſubſtantia panis & vini, ſi præſens adeſſet. Quemadmodum ergo ante conſecrationem vino alius liquor miſceri poteſt, tam eiuſdem ſpeciei, videlicet aliud vinum, quàm alterius, vt aqua, vel ſimile quippiam: ſic poſt conſecrationem fieri poteſt permixtio. Et ſi illa permixtio ſit tanta, quod ſpecies vini conſecrati corrumpatur, non manebit ſub formis illis Chriſti ſanguis. Imò cum mixtum non ſit aliquod miſcibilium, ſed tertium quoddam, illa pars vini conſecrati, quæ alio liquore perfunditur, deſinit continere ſanguinem Chriſti, dum eius ſpecies accidentalis deſtruitur.

¶ *De forma huius ſacramenti* 2. *De conuenientia formæ conſecrationis corporis Chriſti* 3. *De conuenientia conſecrationis ſanguinis Chriſti* 4. *De uirtute utriuſquæ formæ* 5. *De ueritate locutionis* 6. *De habitudine harum formarum adinuicem. Articulus.* 108.

DIffert verò hoc ſacramentum à cæteris. Primo quia hoc ſacramentum perficitur in conſecratione materiæ: alia autem in vſu materiæ conſecratæ Secundo, quia in aliis conſecratio materiæ in ſola benedictione conſiſtit materiæ, per quam recipit inſtrumentalem ſanctificandi virtutem, quæ à miniſtro ad inanimata poteſt procedere. Sed iſtud ſacramentum conſiſtit in ſupernaturali conuerſione. Vnde in conſecratione materiæ ſacramenti iſtius ſacerdos alium actum non habet, niſi prolationem verborum. Conformiter forma huius ſacraméti, qua dicitur: Hoc eſt corpus meum, ab aliorum formis ſacramentorum in duobus diſtinguitur. Primo, quoniam illæ formæ important vſum materiæ, vt cum dicitur: Ego te baptizo. Huius autem ſacramenti forma ſolam materiæ conſecrationé deſignat. Secundo, quia aliorum ſacramentorum formæ dicuntur à miniſtro per modum agentis, vel depræcantis, vt cum dicitur: Ego te conſigno Vel per vnctionem, &c. Huius verò ſacramenti forma profertur ex perſona Chriſti loquentis: ad inſinuandum, quod ſacerdos in confectione huius ſacramenti nil aliud agit, niſi quod verba Chriſti pronunciat.

¶ Eſt autem diuerſa opinio, quo modo Chriſtus hoc ſacramentum confecit. Quidam enim affirmant, quod ſola diuina virtute conſecrauit, & poſtea formam conſecrandi aliis dedit. Alij dicunt, quod alıis verbis & nobis ignotis conſecrauit. Quidam autem, ꝙ eadem verba bis protulit. Primo in occulto conficiendo. Secundo apertè aliis dando. Sed melius dicitur, ꝙ verbis quibus nunc conſecratio fit, ipſe Chriſtus conſecrauit, non in occulto prolatis, vel bis, ſed ſemel. Nam & Euangeliſtæ ſecundum Auguſtinum non ſemper ſeruant eundem ordinem recitando, ſecundum quem geſta eſt res. Sciendum quoque, quod ſi ſacerdos ſola verba quæ ad huius ſacramenti formam pertinent, proferret cum intentione conſecrādi, verè conficeret. Nam eius intentio faceret, vt hæc verba intelligerentur quaſi ex perſona Chriſti prolata: quanuis verbis præcedentibus id non exprimatur. Sic tamen conficiens grauiter peccaret, vt pote ritum eccleſiæ non obſeruans.

2 ¶ Præterea in conſecratione iſta conſideranda ſunt tria, videlicet ipſa conuerſio, terminus à quo, & terminus ad quē. Et quia conuerſio iſta fit in inſtanti, ſignificatur non vt in fieri, ſed vt in facto eſſe, cum dicitur: Hoc eſt corpus meum. Ter

minus quoque à quo deſignatur per pronomen demonſtratiuum cũ dicitur: Hoc. Sed & terminus ad quem exprimitur, cũ additur corpus meum. Hæc autem coniunctio enim adiungitur, ſecundum conſuetudinem Romanæ Eccleſiæ à beato Petro deriuatam. Adiungitur verò propter continuationem ad præcedentia verba. Vnde non eſt de forma ſacramenti.

3 ¶ At verò quidam dixerunt, quod ad formam conſecrationis calicis non pertinent niſi hæc verba: Hic eſt calix ſanguinis mei. Sed quoniam verba ſequentia ſunt determinationes huius prædicati ſanguinis. Ideo alij melius dicunt, quod verba quoque ſequentia ad formam conſecrationis vini pertineant, vſque dum dicitur: Hæc, quotiéſcunque feceritis, quæ non ſunt de forma, ſed ſpectant ad vſum ſacraméti iſtius. Per hæc itaque verba: Hic eſt calix ſanguinis mei, ſignificatur cõuerſio vini in ſanguinem. Verba verò ſequentia deſignant virtutem ſanguinis Chriſti pro nobis effuſi. Valet nempe ad tria ſcilicet ad perceptionem vitæ æternæ, ad iuſtificationem gratiæ, & ad delenda peccata. Propter primum dicitur noui & æterni teſtamenti, propter ſecundum apponitur myſterium fidei. Propter tertium autem adiicitur, qui pro vobis & pro multis effundetur, & cæ. Cum verò dicitur: Hic eſt calix ſanguinis mei, ponitur continens pro contẽto. Et eſt ſenſus: Hic eſt ſanguis meus contentus in calice. Teſtamentum quoque aliud nihil eſt, niſi diſpoſitio hæreditatis. Et quia per ſanguinem Chriſti adipiſci poſſumus hæreditatem ęternam, dictum eſt: Calix ſanguinis mei noui & æterni teſtamenti. Dicitur etiam in conſecratione ſanguinis myſterium fidei, ad deſignandum occultum modum, quo ſanguis Chriſti verè in ſacramẽto conſiſtit, quod ſola fide tenetur. Vnde & ipſum myſterium eſt quaſi fidei obiectum. Quanuis verò non omnia verba conſecrationis calicis in ſcriptura legantur, eo quod apoſtoli & euangeliſtæ nolebant formas ſacramentorum publice tradere propter infidelium deriſionem ſecundum Dionyſium in fine Eccleſiaſticæ Hierarchiæ: omnia tamen verba illa à Chriſto prolata ſunt & apoſtolis tradita, p quos hæc forma à chriſto ad eccleſiam venit Iuxta illud prima ad Corinthios vndecimo: Ego accepi à domino, quod & tradidi vobis.

4 ¶ Inſuper ſicut de verbis ad aliorum ſacramentorum formam ſpectantibus dictum eſt, quod in eis ſit quædam virtus actiua ad effectum ſacramenti, non principalis, vel prima, ſed

inſtrumentalis & ſecundaria: ita de verbis formalibus huius ſacramenti credendum eſt. Quoniam cum ex perſona Chriſti dicuntur, per hoc quod ex eius mandato proferuntur, conſequuntur inſtrumentalem virtutem ad conſecrationem. Et hoc in vltimo inſtanti prælationis vltimi verbi in ordine ad verba præcedentia.

5 ¶ Prærerea hæc locutio, Hoc eſt corpus meum, vera eſt, intelligendo eam ſecundum vltimum inſtans prolationis verborum. Iſtud autem pronomen demonſtratiuum hoc, non demõſtrat panem, nec etiam corpus Chriſti, ſed aliquid ſub ſpeciebus ſacramenti contentum, vt pote quod prius fuit patris, & poſtmodum corpus eſt Chriſti. Pronomen enim ſignificat ſubſtantiam in communi ſine qualitate, id eſt, proprietate determinante. Et ideo verba prædicta, quæ ſunt forma huius ſacramenti, quanuis recitatiue à ſacerdote dicuntur, non tamen ſumuntur materialiter ſolùm, ſed etiam ſignificatiue. Imo & factiua ſunt eius, quod ſignificant. Sed ſignificatio præintelligitur conuerſioni ſeu rei ſignificatæ ordine naturæ, non temporis. Nam cauſa naturaliter prior eſt ſuo effectu.

6 ¶ Amplius conſecratio corporis ſtatim perficitur verbis prolatis, quæ ad hanc pertinent conſecrationem. Non enim conſecrationes panis ac vini ſeinuicem expectant. Alioquin diceretur: Hoc erit corpus meum, nec corpus Chriſti eleuaretur ante conſecrationem ſanguinis.

¶ *An huius ſacramenti effectus ſit collatio gratiæ* 2. *An adeptio gloriæ* 3. *An remiſsio quoque peccati mortalis* 4. *An uenialis peccati remiſsio. Articulus* 109

HOc autem ſacramentum ſuperdigniſsimum gratiam confert. Tum, quoniam Chriſtum realiter continet. Tum, quia eius paſsionem figurat. Tum, quoniam cibus eſt animæ. Et ergo quicquid agit cibus corporalis in corpore, qui ſuſtentat, auget, reparat, & delectat: hoc totum facit hoc ſacramentum ſpiritualiter in anima. Vnde Ambroſius: Panis, inquit, eſt iſte vitæ æternæ, qui animæ noſtræ ſubſtantiam fulcit.

2 ¶ Amplius ex eiſdem rationibus patet, quod cauſet gloriæ adeptionem. Nam & Chriſtus ianuam regni aperuit, & per vſum huius ſacramẽti efficimur meriti eius participes, ſicq; tã-

dem conſummato curſu viæ introducemur ad gloriam.

3 ¶ Præterea virtus ſacramenti iſtius conſideratur dupliciter. Primo ſecundum ſe, ſicq; ad omnium peccatorum remiſſionem ſufficiens eſt. Secundo per comparationem ad ſumentem, Et ita in eo qui ſpiritualiter non viuit, nec charitatem, quâ Chriſto iungatur habet, non operatur mortalium peccatorum indulgentiam, ſed grauamen: quoniam obicem ponit peccator gratiæ dei. Nutrimentum nanque non eſt alicui aptum, niſi viuenti. Cùm ergo ſacramentum, ſpirituale dicatur nutrimentum, ei non competit ipſum recipere, qui non viuit ſpiritualiter & charitatiue. Operatur verò remiſsionem peccati mortalis obliti, per hoc, quod gratiam charitatis infundit quæ contritionem complet.

4 ¶ Denique peccata venialia per hoc ſacramentum dimittuntur. Tam ratione ſacramenti, quod eſt ſpirituale alimentũ, per quod reſtauratur deperditum in ſpirituali vita: quemadmodum cibus corporeus illud reſtaurat, quod in animali per actionem naturalis caloris deperditur. Peccata verò venialia charitatis feruorem diminuunt atque ex concupiſcentia naturali procedunt. Idcirco vt Innocent. tertius aſſerit: Hoc ſacramẽtum veniale delet, & cauet mortale. propter quod Ambroſius ait: Iſte panis quotidianus ſumitur in remedium quotidianæ infirmitatis. Item res huius ſacramẽti eſt charitas, quæ in hoc ſacramento augetur, nõ ſolùm in habitu, ſed etiam in actu accenditur, ſicque peccatorum labem conſumit.

¶ *An per hoc ſacramentum tota pœna peccati dimittatur 2. An per ipſum homo à peccatis futuris præſeruetur 3. An proſit ſoli ſumenti 4. De impedimentis effectus huius ſacramenti.* Art. 110.

EST verò ſacramentum euchariſtiæ ſacrificium, inquantum offertur, & ſacramentum inquantum ſumitur. Itaque prout eſt ſacramentum, duplicem ſortitur effectum. Vnum per ſe atque directè. Alium concomitanter. Cùm enim hoc ſacramentum inſtitutum ſit, non ad ſatiſfaciendum, ſed ad ſpiritualiter nutriendũ per vnionẽ ad chriſtum atq; eccleſiam, ideo per ſe efficit ſpirituale augmentum Sed quoniam tale augmentum per charitatem efficitur, quæ operit multitudinẽ peccatorũ, concomitanter inducit remiſſionẽ non ſolũ culpæ, ſed etiã pœnæ, nõ totius, ſed tanto ma-

ioris, quo fuerit deuotio & charitas maior. Inquantum verò eſt ſacrificium, habet ſatisfaciendi virtutem. In ſatisfactione autem magis penſatur affectus offerentis, quàm quantitas oblationis. Quanquam igitur iſta oblatio ex ſua quantitate ſufficiat cuncta auferre delicta, omnémque pœnam: tamen fit ſatisfactoria illis, qui offerunt, vel pro quibus offertur ſecundũ quantitatem ſuæ deuotionis, & non pro tota pœna.

2 ¶ Præterea quoniam ſacramentum hoc eſt ſpiritualis alimonia Chriſto coniungens, atq; ſignum victoriæ Chriſti, præſeruat à malis futuris ab intrà & foris emergentibus. Vnde Chryſoſtomus: Sicut leones flammam ſpirantes, ſic ab illa mẽſa diſcedimus terribiles effecti diabolo.

3 ¶ Denique ſacramẽtũ hoc ſub ratione ſacramẽti & ſacrificij prodeſt ſumentibus. Nam pro omnibus qui ſumũt, offertur. Sed prout eſt ſacrificium, prodeſt etiam illis, qui non ſumunt, dum pro eorum offertur ſalute; dummodo ſint Chriſto per fidem & charitatem coniuncti.

4 ¶ Inſuper peccata venialia, ſecundum quod iam præterita ſunt huius ſacramenti effectum nequaquam impediunt. Poteſt namque aliquis poſt multa peccata venialia ad hoc ſacramentum deuote accedere, eiúſque effectus plene participare. Peccata verò venialia prout ſunt actu exercita, effectum huius ſacramenti partim impediũt, ſcilicet quo ad actualem ſpiritualis dulcedinis refectionem, quam is qui mente diſtracta accedit non percipit. Non autem impediunt effectum ſacramenti huius in toto, quia non tollunt neque impediunt augmentum gratiæ habitualis, vel charitatis.

¶ De *duplici modo manducandi hoc ſacramentum* 2. *An ſoli homini competat manducare ſpiritualiter* 3. *An ſoli iuſto conueniat manducare ſacramentaliter* 4. *An peccator manducans ſacramentaliter peccet. Art.* III.

A Ttenditur autem in hoc ſacramento ipſum ſacramentum, & ſacramenti effectus. Illa ergo manducatio, quâ quis ſacramentum ſumit non conſequendo effectum ipſius, videlicet, gratiam, propter ſuam malitiam ſacramentalis vocatur. Cùm verò conſequitur prædictum effectum, manducatio dicitur ſpiritualis. Hæc quoque diſtinctio in aliis ſacramentis locum ſortitur, ſecundum ꝙ in eis recipi

poteſt ſacramẽtum ſine receptione effectus, ſcilicet gratiæ. Interdum autem manducat aliquis ſpiritualiter, non ſumẽdo ipſum ſacramentũ in re, ſed in voto, ſiue poſt inſtitutioné ſacramenti vt tempore gratiæ, ſiue propter figuram. Quemadmodum de antiquis patribus ait Apoſt. Omnes baptizati in Moſe ſunt in nube & in mari, & omnes eandem eſcam ſpiritualem manducauerunt, & eundem potum ſpiritualem biberunt.

2 ¶ Deniq; angeli ſpiritualiter manducãt Chriſtum ſub propria ſpecie eum cernentes eiuſq; beata contemplatione fruentes. Sed non competit eis manducare ſpiritualiter Chriſtũ, ſecundum quod formis ſacramentalibus velatur ac tegitur. Sed hoc hominibus proprium eſt qui per fidem atq; affectum ſe in hoc ſacramentum extendunt: & ideo angelis non congruit ſpiritualiter manducare hoc ſacramentum.

3 ¶ Præterea quidam antiqui dixerunt, quoniam ſtatim cum peccator Chriſti corpus ore contingit, deſinat corpus Chriſti eſſe ſub ſpeciebus ſacramenti. Hoc autem prædictis non conſonat. Oſtenſum eſt enim, tam diu ſub ſacramento manere Chriſti corpus & ſanguinem, quàm diu ſpecies illæ ſacramenti perdurant. Imò tamdiu, ſicut ſubſtantia panis maneret ſi adeſſet. Non ergo ſoli iuſto, ſed & peccatori poteſt competere hoc ſacramentum ſpiritualiter manducare.

4. ¶ Porro in hoc ſacramento eſt aliquid, quod eſt ſolum ſignum: aliquid quoq; quod eſt ſignatũ atq; contentum, videlicet corpus Chriſti verũ. Tertium, quod eſt ſignatum non contentum, ſcilicet corpus Chriſti myſticũ, quod eſt ſocietas ſanctorum. Itaq; quicumq; hoc ſacramentum accipit, ipſa ſua acceptione deſignat ſe Chriſto vnitum, membriſq; eius incorporatum: quod fit per fidem formatam. Et ideo qui cum mortali peccato, de quo ſibi conſcius eſt, hoc ſacramentum ſumit, falſitatem oſtendit & mendacium cum in ſacramẽtum committit, ſacrilegiumq; incurrit, tanquam ſacramenti violator. Et ergo mortaliter peccat, propter quod admittendi non ſunt ad hoc ſacramentum, qui in mortali peccato ſciuntur.

¶ De quantitate peccati manducantium indigne 2. An peccator ad hoc ſacramentum accedens ſit repellendus 3. An nocturna pollutio à communione impediat 4. An à ſclis ieiunis ſit ſumendum ſacramentum.

Articulus 112.

PEccatum inſuper peccato grauius dicitur dupliciter ſcilicet per ſe,id eſt,ratione obiecti, & per accidens. Per ſe igitur tanto peccatum eſt grauius, quo maior eſt ille in quem peccatur. Quemadmodum ergo Chriſti diuinitas dignior eſt eius humanitate,humanitas quoque ipſius ſacramentis præſtantior eſt: tanto grauius eſt peccatum, quod contra diuinitatem committitur, quàm contra humanitatem, & quod fit contra humanitatem Chriſti,quàm contra ſacramenta ſuæ humanitatis: & deinde ſequuntur peccata quæ ſunt contra puras creaturas. Vnde patet,quod licet peccatum indigne manducantis ſit grauius multis peccatis, non tamen omnium eſt grauiſsimum.Secundo autem dicitur peccatum magis, vel minus graue per accidens. Nam qui ex ignorantia,vel debilitate illicite agit,minus peccat quàm qui ex certa ſcientia,vel contemptu peccat.Et ergo per accidens grauari poteſt prædictum peccatum.

2 ¶ At verò peccatori publice perſeueráti in peccato mortali,vt vſurario,vel raptori,neganda eſt ſacra communio,donec confiteatur atq; pœniteat,ac reconcilietur eccleſiæ. Sed ſi peccator ſit occultus, non eſt denegandum euchariſtiæ ſacramentum. Nam eo ꝙ baptizatus eſt Chriſtianus, admiſſus videtur ad hoc ſacramentum.Non ergo eo carere priuarique debet,niſi publice confiteatur,vel conuincatur de crimine.

3 ¶ Porrò nocturna pollutio, quanuis ſecundum ſe non ſit peccatum mortale,tamen propter cauſam ſuam poteſt habere mortale peccatum annexum.Interdum nanque contingit ex illuſione dæmonum, quandoq; ex cogitationibus præcedentibus,quandoq; ex ſuperfluitate cibi & potus,ſæpe quoq; ex ſuperfluitate,vel debilitate naturæ. Quælibet autem cauſarum harum eſſe poteſt cum mortali peccato,& item cum veniali,& etiam ſine omni peccato.Illuſio namque diaboli fieri poteſt ex ſola eius malitia:& ſic nullum erit peccatum. Quandoque verò contingit ex præcedenti negligentia præparandi ſe ad ſacramentum, quæ negligentia eſſe poteſt mortalis, vel venialis. Similiter cogitationes præcedentes laſciuæ eſſe poſſunt ſine peccato,vt cum gratia lectionis aut diſputationis aſſumuntur.Quandoque ſunt mortales, vt ſi aſſenſus in peccatum ſit plenus.Si autem ratio perfectè non conſentit,erit veniale peccatū.Item ſuperfluitas cibi & potus eſſe poteſt mortalis & venialis, & ſimiliter ipſa ſuperfluitas naturæ. Infirmi-

tas autem naturæ quandoque ſine peccato eſt. Vnde & aliqui vigilando ſuſtinent fluxum ſeminis ſine peccato. Quandocumque ergo noƈturna pollutio habet cauſam mortalem præcedentem, de neceſsitate à ſacramento abſtinere oportet, nec ſine peccato mortali acceditur. Dum verò caret peccato, vel veniale peccatum habet, tunc abſtinendum eſt propter congruentiam, tam ratione immunditiæ corporalis, ob quam propter ſacramenti reuerẽtiam à ſuſceptione eius ceſſandum eſt: quàm propter mentis euagationem, quæ pollutionem noƈturnam conſequi ſolet. Præſertim quando ex imaginatione turpi cauſatur. Et hoc modo decet à communione ceſſare, etiam propter maritalem concubitum, quanuis peccato carentem, dempto neceſsitatis articulo. Sed & ſomnium homicidij: ſi ex cauſa quæ eſt mortale peccatum procedit, à communione impedit.

4 ¶Ordinauit autem eccleſia à ieiunis debere accipi ſacramentum. Primo propter eius reuerentiam. Secundo propter myſterium, ſcilicet vt ipſum primo in cordibus noſtris fundetur. Tertio ad vitandum periculum ebrietatis ac vomitus. Si tamen reliquiæ ciborum in ore remanẽtes traiiciantur per guttur, non impeditur ſumptio ſacramenti, quia nihil accipitur per modum cibi, vel potus.

¶An hoc ſacramentum dandum ſit non habentibus uſum rationis 2. An ſit quotidie ſumendum 3. An liceat omnino abſtinere 4. An liceat corpus ſine ſanguine ſumere. Articulus 11.

AT verò qui nunquam vſum rationis habuerunt, cõmunionẽ ſumere non debent, nec eis præſtari, quia huius ſacramenti deuotionem nunquam habuerunt. Si verò aliquem vſum rationis quanuis debilem habent communicari poſſunt: & ſi illum vſum amittant, nihilominus in articulo mortis poſſunt ſacramentum recipere, ſi ante eius affeƈtũ habuerant: licet tunc in freneſim aut ſimilem incidant morbum, niſi timeatur periculum expuitionis ſeu vomitus. De baptizatis verò qui corporaliter à dæmonibus vexantur, eadẽ ratio eſt. Vnde Caſsianus refert, quod eis qui ab immundis vexantur ſpiritibus, communionem ſacroſanƈtam à ſenioribus noſtris nunquam inuenimus interdiƈtam.

2 ¶ Præterea iſtud ſacramentum ſpiritualis alimonia eſt,& maximè virtuoſa atq; ſalubris. Duo igitur in communione pēſanda ſunt. Vnum ex parte ſacramenti, ſicq̄; expedit ſacramētum quotidie recipere. Aliud ex parte recipientis, videlicet, vt cum magna reuerentia & deuotione accedat. Si ergo quis ſe quotidie paratum inuenerit ad ſic accedendum, ſecurus accedat quotidie. Sed quia quotidie multa impedimenta deuotionis iſtius occurrunt propter indiſpoſitionem mētis & corporis, non expedit omnibus quotidie ſumere, ſed eis qui paratos ſe exhibēt, quemadmodum ait Auguſtinus: Ille panis quotidianus eſt, accipe quotidie quod tibi quotidie proſit. Et vt inſinuet quibus hoc dixerit, addit: Sic viue, vt quotidie merearis accipere. Sciendum quoq;, quod ſecundum antiquos canones à Papa Clemente erat ſtatutum, vt habetur de conſecratione diſtinctione ſecunda. Si mane dominica portio editur, vſq; ad ſextam ieiunent miniſtri: & ſi tertia, vel quarta acceperint, ieiunent vſq; ad veſperum: hoc tamen nunc per contrariam conſuetudinem ſublatum eſt, quia nunc frequentius miſſarum celebrantur ſolennia. Debet tamen eſſe aliqua mora inter ſumptionem huius ſacramenti & reliquos cibos.

3 ¶ Demum in primitiua eccleſia vigente deuotione fidei Chriſtianæ, fideles quotidie communicabant. Sic enim ſtatuerunt Apoſtoli, vt Anacletus Papa teſtatur. Poſtea hac deuotione refrigeſcente, Fabianus Papa inſtituit, vt ſaltem ter in anno communicent, ſcilicet in Paſcha, Pētecoſte & natali Chriſti. Poſtremo propter abundantiam iniquitatis emergentem. Innocentius tertio ſtatuit, vt ſaltem ſemel in anno, ſcilicet in Paſcha, communicent.

¶ Amplius non eſt neceſſe hoc ſacramentum ſacramentaliter ſumere, ſed ſufficit ſpiritualis ſumptio, dummodo eſſet votum recipiendi ipſum ſacramētum: quod etiam implere oportet, dum opportunitas adeſt, non ſolum ex ordinatione Eccleſiæ, ſed & ex mandato Chriſti dicentis: Hoc facite in meam commemorationem.

4 ¶ Adhuc quantum eſt ex parte ſacramenti, non decet corpus Chriſti ſine ſanguine maximè à ſacerdotibus ſumi. Sed ex parte recipientium ordinatum eſt in quibuſdam Eccleſiis, vt non bibat populus qui communicatur, ſanguinem Chriſti, ſeorſum, ad vitandum irreuerentiæ & effuſionis periculum.

An Chriſtus ſumpſit proprium corpus & ſanguinem 2. An dedit illud Iudæ 3. Quale corpus dedit diſcipulis 4. Quomodo habuiſſet ſe in triduo mortis ſub hoc ſacramento. Articulus 114.

MElius inſuper dicunt, qui aſſerunt Chriſtum proprium corpus & ſanguinem ſub ſacramẽto in cœna ſumpſiſſe: quemadmodum ipſe quoque baptizari volebat, vt nos ſuo exemplo ad baptiſmum induceret. Cœpit enim Ieſus facere & docere. Vnde quod aliis agere commendauit, ipſe primo impleuit. Propter quod quidam metrice dicunt: Rex ſedet in cœna turba cinctus duodena. Se tenet in manibus, ſe cibat ipſe cibus.

2 Denique Hilarius ſuper Matthæum affirmat, ꝙ corpus ſuum Chriſtus Iudæ non dedit in cœna. Sed hoc non conueniebat magiſterio Chriſti, cuius omnis actio eſt noſtra inſtructio. Non enim debuit occultum peccatorem publicare, vel tali diſcretione Iudam exaſperare. Dicendum ergo, ꝙ Iudas cum aliis diſcipulis corpus & ſanguinem Chriſti accepit, quẽadmodum in Eccle. Hierarchia Dionyſius & Auguſtinus ſuper Iohannem teſtantur, quod etiam Chryſoſt. aſſerit: Non eſt tamen putandum, ꝙ dedit ſibi corpus ſuum ſub pane intincto, ſed ante cum aliis, ſecundum Auguſtinum.

3 Præterea Hugo de ſancto Victore aſſerit Chriſtum in hac vita diuerſis temporibus omnes dotes corporis glorificati aſſumpſiſſe, ſcilicet ſubtilitatem in natiuitate ex vtero clauſo, agilitatem ambulando ſuper aquas, claritatem in transfiguratione, impaſſibilitatem in cœna tradendo corpus ſuum diſcipulis. Et ita ſecũdum eum Chriſtus dedit Apoſtolis corpus impaſſibile. Seſt hoc ſtare non valet. Idem namq; corpus dedit in ſacramento ſicut in propria ſpecie fuit. Et ergo tale dedit quale habuit, ſcilicet paſſibile. Quod tamen fuit ſub ſpeciebus ſacramenti impaſſibili modo. Quia ſecundum ꝙ ibi erat, non erat tangibile, vel ſenſu perceptibile, quia non comparatur ad aliquid extra ſe per propria accidentia.

4 Ex quo etiam ſequitur, quod ea quæ Chriſto ſecundum ſe attribuuntur, poterant dici de Chriſto ſi fuiſſet corpus eius ſeruatum in pixide tempore paſſionis, vel in triduo mortis. Non autem illa quæ ſibi conueniunt per comparationem ad agens extrinſecum. Vnde verum fuiſſet, quod Chriſtus in pixide mortuus fuiſſet & dolens, &c. Crucifigi autem, irrideri

& talia ſibi non competebant, niſi per comparationem ad aliquid extra ſe. Et ergo prout ſub ſacramento fuiſſet, ſibi non conueniſſent. Et quoniam in triduo mortis ſeparata erant anima, corpus, & ſanguis: idcirco ſub ſacramento ſeparata fuiſſent, de quo metrice dicitur: Pixide ſeruato poterat ſentire dolorem Innatum, ſed non illatus conuenit illi.

Vtrum conſecrare hoc ſacramentum ſit proprium ſacerdoti 2. An plures poſſunt eandem hoſtiam conſecrare 3. An diſpenſatio huius ſacramenti ſit ſacerdotis 4. An conſecrans poteſt à communione abſtinere 5. An malus ſacerdos conficere queat. Articulus 115.

NEmo præterea agens aliquid quod ſuã propriã tranſcendit virtutem operari poteſt, niſi in poteſtate illius qui ſibi agendi potentiam præſtitit. Conſecratio autem huius ſacramenti omnem naturalem atque humanam potentiam ſuperat. Nemo igitur ipſum conficere poteſt, niſi cui à Chriſto poteſtas hæc data eſt, vt pote ſacerdotes.

2 Porro dum ordinatur ſacerdos, ponitur in gradu eorũ quibus Chriſtus in cœna dedit conſecrandi virtutem. Quemadmodum ergo Chriſto cœnanti concœnauerunt Apoſtoli: ita ſecundum quarundam conſuetudinem Eccleſiarum, ſacerdotes dum ordinantur, concelebrant epiſcopo ordinãti. Omnium enim intentio ad idem inſtans refertur, & omnes ſunt vnum in Chriſto, vt Innocentius tertius dicit.

3 Amplius quoniam ſacerdos conſecrat in perſona Chriſti: idcirco ſicut ipſe Chriſtus perſonaliter hoc ſacramentum confecit & aliis dedit: ſic ſacerdotis eſt non ſolum conficere ſed & diſpenſare hoc ſacramentum, & non diaconi neque alterius, niſi in caſu neceſsitatis, vt ſi caderet ſuper terram. Secundo, quoniam ſacerdos eſt medius inter deum ac populum Sicut igitur preces populi offert deo: ſic ſacramenta dei diſpẽſare habet populo. Tertio, quia hoc ſacramentum non contingitur propter ſuam reuerentiam, niſi à re conſecrata. Nam & corporale & calix conſecrantur. Similiter manus ſacerdotis, & non aliorum. Sed quoniam ſanguis Chriſti tenetur in vaſe, poteſt diaconus propter propinquitatem ſuam ad ſacerdotem ſanguinem diſpenſare. Non autem corpus, niſi neceſsitate ingruente, aut certe epiſcopo, vel preſbytero præcipien-

te. Vnde de cõſecratione diſtinctione ſecũda habetur: Preſbyter per ſemetipſum infirmos viſitat.

4 ¶ Inſuper quandocunque ſacerdos hoc ſacramentum conficit, debet ipſum accipere, quatenus particeps eius fiat. Hoc enim ſacramentum non ſolum eſt ſacramentum, ſed etiam ſacrificium. Omnis autem ſacrificium offert particeps eius conſiſtere debet. Exterius nanque ſacrificium ſignum eſt ſacrificij interioris, quo quis ſeipſum deo interius offert, ſecundum Auguſtinum decimo de ciuitate dei. Veruntamen ſi in altari corpus Chriſti ſub ſpecie carnis vel ſanguis in ſpecie ſanguinis appareret, non eſſet ſumenda à ſacerdote, vt ait Hieronymus, nec ideo fieret ſacerdos mandati tranſgreſſor: ſed conſulendum ei eſſet, quod denuo corpus domini Ieſu conſecraret & ſumeret.

5 ¶ Præterea, quoniam ſacerdos hanc conſecrationem non facit vt homo ille, ſed vt Chriſti miniſter, nec ſuo merito, ſed diuina virtute: idcirco ſiue ſit bonus ſiue malignus, veraciter conſecrat. Quia & malus exiſtens non definit eſſe ſeruus. Habet enim deus ſeruos bonos & reprobos. Nam & dominorũ quidam ſunt pij, quidam verò tyranni.

¶ An miſſa mali ſacerdotis minus valeat quàm boni. 2. An hæretici, ſchiſmatici, uel excommunicati poſſunt conficere. 3. An etiam degradati. 4. An peccẽt à talibus cõmunionem recipientes. An liceat ſacerdoti oĩno a celebratione ceſſare. Articulus 116.

CONſiderantur quoque in miſſa duo, videlicet ipſum ſacramentum & orationes quæ dicuntur in ea pro viuis & mortuis. Quantum ergo ad ſacramẽtũ, non minus valet miſſa ſacerdotis mali, quàm boni. Orationes verò conſiderantur dupliciter. Primo, prout efficaciam ſortiuntur ex orantis deuotione ac merito: & ſic miſſa mali ſacerdotis minus valet, quàm boni. Vnde prima quæſt. pri. habetur: Quanto ſacerdotes fuerint digniores, tanto in neceſsitatibus pro quibus clamant, exaudiuntur. Secũdo prout dicũtur in perſona totius Eccleſiæ, cuius perſonã gerit ſacerdos etiã malus: ſicq́ue oratiões ſacerdotis mali ſunt validę

& fructuoſæ,non ſolum quas dicit in miſſa, ſed & in toto Ecclesiaſtico officio. Orationes verò eius priuatæ inanes ſunt, quemadmodum Prouer.28.dicitur:Qui declinat autem ſuam ne audiat legem oratio eius erit execrabilis.

2 ¶ Præterea aliud eſt,aliquid non habere,& non recte habere: vel non dare, & non recte dare. Itaque qui ordinantur extra Eccleſiam, ſcilicet ab hæreticis & ſchiſmaticis,vel excommunicatis,verè ordinantur: quanuis non rectè. Habent quoque poteſtatem, quanuis non recte ea vtantur. Illi enim, qui per ſchiſma,vel hæreſim aut excommunicationem extra eccleſiam fiunt, poteſtatem ordinis non amittunt. Et ideo hoc ſacramentum vere conficere poſſunt. Alioquin dum ad Eccleſiam redeunt,reordinandi eſſent: Quod tamen non fit. Et hæc reſpõſio ex verbis Auguſtini ſecundo contra Permenianũ elicitur,quanuis quidã oppoſitum afferant. Authoritates autem, quæ ad oppoſitum ſonare videntur, intelligendæ ſunt,quod extra eccleſiam, ſacramentum non rectè offertur.

3 ¶ Porro conſecrandi poteſtas characterem ordinis ſacerdotalis,concernit. Cum ergo omnis ſacramentorum character indelebilis ſit,ſecundum præhabita,ſequitur quod degradatus characterem non amittit, & per conſequens nec conſecrandi potẽtiam: quanuis executio ei prohibeatur in perpetuum, ſicut excommunicatis ad tẽpus,niſi reconcilientur.

4 ¶ Præterea quoniam hæretici,ſchiſmatici & excommunicati & etiam peccatores ſua poteſtate male & non recte vtuntur ſi cõſecrent,non licet eorum miſſas audire, aut ab eis cõionem recipere. Qui enim alicui peccanti & male vtenti cõicat,particeps culpæ illius efficitur.Quoniã tamẽ omnes peccatores presbyteri ſunt ſuſpenſi per ſententiam eccleſiæ ab executione conſecrandi,quãuis quo ad diuina ſententiã ſint ſuſpẽſi:idcirco libet eorum miſſas audire, & ab eis ſacramẽtũ recipere,quandiu non ſunt per eccleſiam ſuſpenſi. Specialiter autem prohibuit eccleſia audire miſſam ſacerdotis concubinarij.Quod intelligendum eſt de notorio, vel per ſentẽtiã quæ fertur in conuictũ, vel per confeſſionẽ in iure factã, quando peccatum nulla tergiuerſatione poteſt celari.

5 ¶ Inſuper opportunitas celebrandi non ſolum penſantur per comparationem ad chriſti fideles,quibus ſacramenta prębentur,ſed etiam quantum ad deum præcipue, cui in ſacramenti conſecratione ſacrificiũ immolatur.Idcirco non ſolũ

preſbyteri animarum curam habentes, ſed & omnes ſacerdotes ſi poſsibilitas aſsit, celebrare tenētur interdum:& ſicut apparet,præſertim in feſtis præcipuis, illiſque diebus quibus fideles communicare ſunt ſoliti. Nam vnuſquiſque dono gratiæ ſibi à deo collato vti tenetur. Iuxta illud Apoſtoli. Hortamur vos, ne in vacuum gratiam dei recipiatis.

¶ An Chriſtus in celebratione immoletur. 2. De tempore. 3. De loco celebrationis. 4. De aliis ad eius apparatum ſpectantibus. *Articulus* 116.

Ratio autem ob quam celebratio huius myſterij immolatio Chriſti vocatur, eſt quoniam ipſa eſt imago repræſentatiua immolationis Chriſti in cruce. Imago verò nomen eius cuius eſt imago ſortitur, quemadmodum de imagine aliqua dicimus: Ille eſt Petrus, ille Dionyſius. Item ratione effectus. Nam per hoc ſacramentum participes efficimur fructus dominicæ paſſionis, altare autem ſignificat crucem Chriſti.

2 ¶ Porro quoniam per celebrationem conſequimur fructū paſſionis dominicæ, eccleſia ſtatuit, vt quotidie celebratio fiat, & non ſolū ſemel in anno die illo quo paſſus eſt Chriſtus. Et quia teſte Auguſtino, Paſſio Chriſti celebrata eſt à tertia hora vſque ad nonam: Ideo regulariter in illa parte diei ſolenniter celebratur in eccleſia hoc ſacramentū: ſed in die paraſceues non conſecratur hoc ſacramentum: quia enim figura eſt paſſionis Chriſti, illa die non fit quando res figurata exhibita eſt. Nam veniente veritate ceſſat figura. In natali autem Chriſti ter celebratur propter triplicem Chriſti natiuitatem, videlicet æternam, temporalem, & ſpiritualem, qua in mētibus naſcitur electorū. Poteſt quoq; miſſa celebrari in prima parte diei, videlicet quādo aurora incipit apparere, ſi neceſsitas exigat vt dicit de cōſecratiōe diſtinctiōe prima. Nec debet ſacerdos bis celebrare in die, niſi propter neceſsitatē.

3 ¶ Præterea duo ſunt in his, quæ hoc ſacramentum circumſtant, quorum vnum pertinet ad repræſentationem eorum, quæ circa Chriſti paſſionē ſunt facta. Aliud verò ad reuerentiam pertinet ſacramenti, vt cōſecrationes vaſorū. Quāuis autem Chriſtus extra domum paſſus ſit, tamen miſſa in domo fit, quæ deſignat eccleſiam, extra quam non eſt verum

ſacrificium. Tamē,vt habetur de conſecratione diſtinctione prima. In itinere poſitis, ſi eccleſia defuerit, ſubdio vel ſub tētorio ſi tabula cōſecrata ac cætera ſacra myſteria ad id officiū pertinētia ibi affuerint,miſſarū ſolennia celebrare cōcedimus. Regulariter verò celebrare non licet, niſi in locis ab epiſcopo cōſecratis. Vnde probabile eſt, quod aliqui dicunt, hominē conſequi venialiū peccatorū remiſſionē per eccleſiæ conſecratæ ingreſſum: ſicut per aquæ benedictæ aſperſionē. Et ſicut infans baptizatus à quocunq;, non eſt denuo baptizandus: ſic locus eccleſiæ vel alter deo ſemel conſecratus, non eſt iterū conſecrandus, niſi ſit vel igne exuſtus,vel ſanguinis effuſione,ſeu ſeminis pollutione fœdatus.

4 ¶ Palla verò altaris, cathedra, candelabrum & velum ſi fuerint vetuſtate conſumpta,incendio dantur,cineresque eorum baptiſterio inferantur, aut in pariete ſeu foſſis pauimentorum iactentur, ne pedibus conculcentur.

¶ *De his quæ in celebratione dicuntur .2. De his quæ in ea aguntur .3. De his quæ circa eam occurrunt. Articulus* 117.

QVemadmodum de conſecratione diſtinctione prima habetur. Iacobus frater domini ſecundum carnem, & Baſilius Cæſarienſis epiſcopus ædiderunt miſſæ celebrationem. Quia enim in hoc ſacramento totum noſtræ ſalutis myſterium comprehenditur, ideo ſolennius celebratur. Primo itaque ante celebrationem huius myſterij præmittitur quædam præparatio, vt digne agatur. Cuius prima pars eſt laus diuina, quæ fit in introitu, qui vt frequenter ſumitur ex pſalmis, vel ſimul cum Pſalmo cātatur Quoniam Pſalmi continent per modum laudis, quicquid in ſacra ſcriptura comprehenditur, ſecundum Dionyſium tertio Eccleſiaſticæ Hierarchiæ capitulo. Secunda pars continet commemorationem præſentis miſeriæ,dum dicitur Kyrie eleeſon. Tertia pars agit memoriam cœleſtis lætitiæ, dum dicitur, Glora in excelſis. Quarta pars continet orationem, quam facit ſacerdos pro populo. Secundo verò præmittitur inſtructio populi, quæ diſpoſitiue fit per doctrinam prophetarum & apoſtolorum, quam ſequitur Graduale, ſpiritualem exultationem deſignans: vel Tractus,

ſpiritualem gemitum ſignificans. Et hoc in officijs luctuoſis. Hæc enim conſequi debent fideles ex doctrina prophetarum & apoſtolorum. Deinde euangelium legitur, in quo populus perfecte inſtruitur. Poſt quod dicitur Credo, ad inſinuãdum, quod Euangelio perfecte credatur à populo. Deinde populo ſic præparato acceditur ad celebrationem myſterij. Quod offertur, inquantum eſt ſacrificium: & conſecratur ac ſumitur, inquantum eſt ſacramentum. Primo ergo peragitur oblatio, ſecundo conſecratur, tertio ſumitur. Circa oblationem duo aguntur, videlicet laus populi, ad deſignandum eius lætitiam, & oratio ſacerdotis. Circa cõſecrationẽ quoq; primo excitatur populus ad deuotionem, in præfatione. Qua finita populus cum deuotione laudat Chriſti diuinitatem cum angelis dicens: Sanctus. Sanctus. Sanctus, &c. Eius quoque humanitatem cum pueris, addens: Benedictus qui venit. Deinde ſacerdos ſecrete commemorat eos pro quibus offertur. Inuocat quoque ſanctorum patrocinia, quos memorat. Tertio petitionem concludit, dum dicit: Hæc oblatio, pro quibus offertur. Deinde accedit ad conſecrationem. Primo petens à deo eius effectum. Secundo facit eandem per verba Chriſti. Tertio præſumptionem excuſat per obedientiam ad Chriſti mandatum, dum dicit: Vnde & memores. Deinde petit hoc ſacrificium eſſe deo acceptum, poſtea eius effectum. Primo quantum ad viuos, ſecũdo pro mortuis, tertio quo ad ipſos ſacerdotes, dicens: Nobis quoque peccatoribus. Deinde agit de perceptione ſacramenti. Primo præparando populum ad perceptionem per orationẽ cõmunẽ atq; dominicã. Secundo per orationem priuatam, qua dicitur: Libera nos domine, quę ſpecialiter pro populo dicitur. Secundo præparatur populus per pacẽ, cum dicitur: Agnus dei. Deinde ſequitur perceptio & vltimo totum officium conſummatur in gratiarũ actione, populo exultante pro ſumptione myſterij. Quod ſignificatur per cõmune: & ſacerdote gratias referente in oratione, quẽadmodũ Chriſtus poſt cœnã, hymno dicto cũ diſcipulis exijt. Cum autẽ orat ſacerdos iube hæc perferri per manus ſancti angeli, &c. Hoc orat pro corpore myſtico, quod in hoc ſacramento ſignificatur, videlicet vt orationes ſacerdotis ac populi angelus diuinis myſterijs aſsiſtens deo præſentet. Sublime verò dei altare vocatur triũphans eccleſia, vel ipſe deus cuius participationẽ expoſcimus. Per angelum quoq; intelligi

poteſt Chriſtus qui magni conſilij angelus nominatur.

2 ¶Denique in officio miſſæ tam verbis, quàm factis aliqua deſignantur, quorum quædam ſignificant ea quæ pertinét ad paſsionem Chriſti, vel diſpoſitioné corporis eius myſtici, vtpote populi Chriſtiani, qui cum deuotione communicare tenetur. Quædam verò ad reuerentiam ſacramenti reſpiciunt, vt quod manus lauantur, quarum etiam lotio ſecundum Dionyſium deſignat minimorum peccatorum emundationé. Manus enim extremitates ſunt corporis. Similiter thurificatio ſignat effectum gratiæ dei, qua chriſtus bono odore plenus fuit, atque ab ipſo deriuatur ad nos. Signationes verò cum cruce repræſentant ea quæ in paſsione Chriſti fuerunt. Fractio autem hoſtiæ figurat diuiſionem corporis Chriſti ab anima in paſſione, vel diuerſum myſtici corporis ſtatum, vel diſtributionem gratiarum dei. Sacerdos demum quia aliam miſſam eodem die facturus eſt, os ſuum poſt communionem vino nó debet abluere.

3 ¶Inſuper defectibus qui in miſſa contingere poſſunt, occurri poteſt & præueniendo, videlicet præcauando ne accidant, & ſubſequando vtpote adhibendo remedium, vel ſaltem pœnitentiam. Vnde ſi ſacerdos ante conſecrationem per grauem infirmitatem vel alienationem aut ſimili modo impediatur miſſam perficere nó oportet vt alius ſuppleat. Si verò poſt conſecrationem corporis, vel corporis ſimul ac ſanguinis id contingat, debet per alium miſſæ celebritas conſummari. Omnes enim ſacerdotes ſunt vnum in Chriſto, præſertim in huiuſmodi caſu. Item ſi ſacerdos poſt conſecrationem recordaretur, ſe manducaſſe vel bibiſſe, aut excommunicatum, aut in mortali peccato exiſtétem, deberet miſſam perficere cum propoſito emendandi. Sed ſi ante conſecrationem iſtud ſibi accideret, tutius videretur ceſſare: maxime ſi comediſſet vel excommunicatus eſſet, niſi graue ſcandalum timeretur. Rurſus ſi muſca aut aranea ante conſecrationem in calicem cadat, vel venenum eſſe vino immiſſum deprehendatur, debet ſacerdos vinum effundere, aliudque vinum calice loto reſumere. Si verò aliquid horum facta conſecratione contigerit debet animal caute capi, diligenter lauari, atque comburi, & ablutio ſimul cú omnibus in ſacrarium mitti. Si autem viderit venenú eſſe immiſſum, nec ſumere debet, nec alij dare, ne calix vitæ vertatur in mortem. Sed debet in vaſculo apto cum

reliquijs conſeruari, & ne ſacramẽtum maneat imperfectum, debet vinum aliud in calice ponere, atq; à conſecratione ſanguinis rurſum reſumere. Iterum ſi ſacerdos ante conſecrationem ſanguinis, etiam poſt conſecrationem corporis, viderit non eſſe aquam, vel vinum non eſſe in calice, debet ſtatim apponere & conſecrare. Si autem facta conſecratione ſanguinis percipiat aquam deeſſe, debet procedere, quoniã aquæ appoſitio non eſt de neceſsitate ſacramenti. Ille tamen cuius negligentia hoc contigit, puniendus eſt. Aqua quoque nullo modo miſcenda eſt vino conſecrato, ſequeretur enim corruptio ſacramenti pro aliqua parte. Si verò poſt verba conſecrationis percipiat vinum non eſſe in calice, ſi ante ſumptionem corporis videat hoc, debet vinum apponere, & aquam ſi ibi eſt, effundere. Aliquid tamen aquæ more ſolito vino miſcere, atq; à verbis conſecrationis ſanguinis repetere. Quod ſi poſt ſumptionem corporis iſtud depræhendat, debet apponere aliam hoſtiam ſimul cum vino conſecrandam: quia in verbis ſequentibus quædã occurrunt dicenda ac facienda, quæ non ſolum ſanguinem ſed corpus quoq; concernunt. Et debet in fine hoſtiã conſecratam & ſanguinem ſumere, quanuis aquã primo in calice poſitam biberit, quoniam præceptum de perfectione ſacramenti præponderat pręcepto, vt à ieiunis ſumatur. Rurſus ſi ſacerdos non recolat ſe dixiſſe quædam quæ dicere debuit, non debet turbari. Non enim qui multa dicit, recolit ſe ea dixiſſe niſi appręhendat ea in dicendo ſub ratione dicti. Et ergo ſi homo attente cogitet illud quod dicit, nõ tamen ſe cogitet dicere illud, non multum poſtea recolit ſe dixiſſe: ſic nanque efficitur aliquid obiectũ memoriæ, prout accipitur ſub ratione præteriti, vt dicitur libro de Memoria. Verum ſi probabiliter conſtet ſacerdoti, ſe aliqua verba omiſiſſe, quæ non ſunt de neceſsitate ſacramenti, non videtur ꝙ debeat ea reſumere immutando ordinem ſacrificij: ſed debet procedere. Si autem aliquid quod eſt de forma ſacramenti, omiſiſſe ſe noſcit, debet facere ſicut nunc dictum eſt de defectu materię, repetendo à verbis conſecrationis, ne mutetur ſacrificij ordo. Proinde ſi per negligentiam aliquid de ſanguine ſtillet in tabula quæ terræ adhæret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si autem non fuerit tabula, terra radetur & comburetur, ciniſque intra altare condetur, & ſacerdos quadraginta dies pœniteat. Si autẽ ſuper altare ſtillauerit calix, ſorbeat

ſtillam miniſter, & tribus diebus pœniteat. Et ſi ſuper linteũ altaris ceciderit,& ſi vſque ad ſecundũ peruenerit ſtilla,quatuor diebus pœniteat. Si vſque ad tertium, nouem diebus. Si vſque ad quartum,viginti. Linteamina quoque ter lauet miniſter ſuppoſito calice, & aqua ablutionis ſumatur, & iuxta altare recondetur. Vel ſi ſine abominatione fieri poteſt,à miniſtro potetur, quidam etiam partem linteaminum quam ſtilla tetigit incidunt atque comburũt,& cinerem in altario aut ſacrario ponunt. Si autem aliqua pars hoſtiæ decidat & inueniri non poſsit,triginta dies pœniteat. Prædictis verò diebus ieiunare,& à communione ceſſare pœnitentem oportet,quãuis pœnitentia augeri poſsit & minui penſatis penſandis.

¶ *Vtrum pœnitentia ſit ſacramentum. 2. De materia eius. 3. De forma ipſius. 4. An requiratur ad eam impoſitio manus. 5. An ſit de neceßitate ſalutis.* *Articulus* 118.

SAcramenta igitur appellantur,in quibus ſub tegumento corporalium rerum diuina virtus ſalutem ſecretius operatur. Hoc autem pœnitentiæ conuenit. Nam per rem geſtam in pœnitentia, aliquid ſacrum ſignatur atque efficitur. Peccator enim per ea quæ agit circa ſacerdotẽ, deſignat ſe à peccato receſsiſſe. Sacerdos quoque per ea quæ circa pœnitentem exercet, ſignificat opus dei peccatum donantis. Eſt ergo pœnitentia ſacramentum.

¶ Nomine autem corporalium rerum accipitur omne ſenſibile:ita vt actus hominis ſenſibilis corporale materialéque dicitur in hoc ſacramento. In ſacramentis demum, in quibus confertur excellens gratia omnem naturalem facultatem trãſcendens, adhibetur aliqua corporalis materia: vt in baptiſmo, vbi remittitur pœna & culpa. In chriſmate quoque, vbi confertur ſpiritusſancti plenitudo. Et in vnctione extrema, in qua donatur ſanctitas ſpiritualis perfecta. Vnde ſi in his ſacramentis ſint aliqui actus humani,non ſunt de eſſentia materiæ ſacramentorum, ſed diſpoſitiue ſe habent ad eam. Sacramenta verò habentia effectum correſpondentem humanis actibus, ipſos actus humanos loco materiæ habent, vt pœnitentia & matrimonium. In ſacramento autem pœnitentiæ ipſe actus exercitus per pœnitentem & abſoluentem eſt ſacramentum tantum,ſed res tantum eſt gratia:res verò &

ſacramentum, eſt interior dolor, vel remiſsio peccatorum.

2 ❡ Denique proxima huius ſacramenti materia eſt actus pœnitentis, vt dictum eſt. Sed quia hic actus eſt de peccato de quo dolet & confitetur: idcirco peccata dicuntur materia pœnitentiæ remota, non proxima. Principaliter verò & proprie pœnitentia eſt de peccato actuali mortali: quod noſtra voluntate peractum eſt, & contra quod hoc ſacramentum principaliter ordinatur. Proprie quoque, ſed non principaliter, pœnitentia eſt de peccato veniali. Illud enim noſtra voluntate committitur, ſed pœnitentia contra ipſum principaliter non ordinatur. Peccatum autē originale nec noſtra voluntate commiſſum eſt, nec contra ipſum ordinatur pœnitētia, ſed baptiſmus. Propterea nec principaliter nec proprie eſt de eo pœnitētia, niſi omnino communiter accipiatur pro quacunque deteſtatione rei præteritæ.

3 ❡ Præterea in pœnitentia actus pœnitentis eſt loco materiæ, actus autem ſacerdotis loco formæ, ipſe enim perficit pœnitentiam, quia perfectio eſt à forma. Sacramenta quoque nouæ legis efficiunt quod figurant. Et ergo forma pœnitentiæ continere debet ſignificando quod in ſacramento agitur, videlicet remiſsionem peccati. Et ideò hæc eſt conuenientiſsima forma pœnitentiæ: Ego te abſoluo. Quemadmodum in baptiſmo: Ego te baptizo, &c. Et ſumitur hæc forma ex verbis quibus Chriſtus Petro dixit: Quodcunque ſolueris ſuper terram, &c. Vnde aliæ abſolutiones in publico factæ, vt: Miſereatur tibi omnipotens deus, vel indulgentiam tribuat, non ſunt ſacramentales abſolutiones, ſed orationes, ne impediatur effectus huius ſacramenti ex parte pœnitētiū. Sed quoniam iſte effectus à deo principaliter manat, conuenienter additur in forma: In nomine patris & filij & ſpiritusſancti: vel per virtutem paſsionis Chriſti, ſeu authoritate dei. Verum quia hoc ex verbis Chriſti determinatum non eſt ſicut in baptiſmo, talis appoſitio relinquitur arbitrio ſacerdotis. Quidam aiūt hanc formam: Ego te abſoluò, ita exponunt, id eſt abſolutum oſtendo. Sed hæc expoſitio perfecta nō eſt, ſacramenta enim nouæ legis agunt quod ſignant. Et ergo ſacerdos inſtrumētaliter abſolutioni cooperari credendus eſt. Propter quod melius exponitur hoc modo: Ego te abſoluo, id eſt ſacramentum abſolutionis tibi impendo.

4 ❡ At verò impoſitio manus deſignat copioſum effectum

gratiæ,qua illi quibus imponitur manus, continuantur miniſtris,in quibus copia gratiæ eſſe debet. Cum ergo in pœnitentia detur remiſsio culpæ, nec ipſa ad excellentem gratiã, ſed ad indulgẽtiam ordinetur,non requiritur ad eam impoſitio manus. Amplius ſacramentum pœnitentiæ non eſt neceſſarium ad ſalutem abſolute & omnibus,ſed ex ſuppoſitione,eis videlicet ſolum, qui peccatis ſubiecerunt ſeipſos quorum eſt pœnitentia ſpiritualis medicina.

De ordine pœnitentiæ ad alia ſacramenta. 2. *De inſtitutione eius.* 3. *De duratione & continuatione ipſius.* 4. *An poßit iterari.* *Articulus* 119.

PRæterea quod eſt per ſe,naturaliter priuseſt illo quod eſt per accidens. Baptiſmus autem cum ſit ſpiritualis regeneratio,& Confirmatio quæ eſt ſpirituale augmẽtum,Euchariſtia quoque quæ eſt ſpirituale alimentum per ſe ordinantur ad hominis ſalutem: pœnitẽtia autem quaſi per accidens, ſcilicet præſuppoſito morbo .i. peccato. Ideo pœnitentia tenet ſecundum locum reſpectu ſtatus integritatis,quæ per prædicta ſacramenta conſeruatur.Vnde ſecũdum Hieronymum dicitur metaphorice ſecũda tabula poſt naufragium.Tranſeuntibus enim mare primum remedium eſt, vt ſaluentur in integra naui: qua fracta ſecũdum remedium eſt, vt per adminiculũ tabulæ euadant. Pariformiter in hoc mari magno primum remedium eſt,vt homo integritatem conſeruet.Secundum vt perditam per pœnitentiam reparet.

2 Porro ſacramenta ex materia & forma cõſtant. Dictum eſt autem, quod in ſacramento pœnitentiæ actus peccatoris eſt loco materiæ, actus verò ſacerdotis abſoluentis pro forma. Quemadmodũ ergo in alijs ſacramentis materia præexiſtit à natura vel arte,vt aqua in baptiſmo,& panis in euchariſtia: forma autem eſt ex inſtitutione diuina, per quam materia applicatur ad aliquid certum per formam ſacramentalem à Chriſto collatam: ſic in hoc ſacramento id quod eſt materiale,videlicet pœnitere de peccato, eſt de iure naturali: ſed forma & modus, virtus atq; effectus huius materiæ eſt ex inſtitutione Chriſti. Et ſic pœnitentia formaliter eſt à Chriſto inſtituente hunc modum,qui ſeruatur in eccleſia.

3 Amplius pœnitẽtia duplex eſt,ſcilicet interior, qua quis

in ſe de peccato dolet. Et illa ſemper vſque in finem durare debet. Semper enim debet homini diſplicere, quod peccauit Alia autem pœnitentia exterior dicitur, in verbis & ſignis cõſiſtens. Et hanc non oportet ſemper durare, ſed ad certum tẽpus ſecundum menſuram delicti, prout à ſacerdote imponitur. Inſuper pœnitentia continua eſſe debet, non ſecundum actum ſed habitũ, vt ſcilicet nil agat homo, veræ pœnitentiæ cõtrariũ, ſempérque propoſitum gerat deteſtandi peccatum.

4 ¶ Fuerunt etiam qui dixerunt non poſſe iterari pœnitentiam, vel non niſi ſemel. Quod falſum eſt, nam charitas quæ eſt pœnitendi principiũ amitti poteſt, & recuperari: nec peccatum tam enorme eſt, quin diuinæ miſericordiæ plenitudo in infinitum excedat.

¶ Veruntamen quoniam aliqui iudaizantes putabant baptiſmum poſſe iterari in noua lege: ſicut in veteri lege, varia lauacra erant, in quibus lauabant ſe atque purgabant Iudæi frequenter. Idcirco ad hoc excludendum dixit Apoſtolus ad Hebræos ſexto: Impoſsibile eſt eos qui ſemel illuminati ſunt & guſtauerunt donum cœleſte & prolapſi ſunt, renouari ad pœnitentiam, ſcilicet reiterando baptiſmum.

¶ *Vtrum pœnitentia ſit uirtus. 2. An ſit uirtus ſpecialis. 3. Sub qua uirtute contineatur. 4. De eius ſubiecto. 5. De cauſa ipſius. 6. De ordine eius ad alias uirtutes.* Articulus 120.

EST autem pœnitere, de aliquo à ſe facto dolere. Dolor verò eſt duplex, ſcilicet appetitus ſenſitiui qui eſt paſsio, nec eſt actus virtutis, ſed per virtutem moderatur. Alius eſt dolor voluntatis, qui cum electione rationis rectæ aſſumitur. Et iſte quoniam eſt actus bonus habẽtem perficiens, neceſſe eſt quod ſit actus virtutis. Hoc igitur modo pœnitentia eſt virtus, ſecundum quod pœnitens per eã aſſumit moderatum dolorem de malo cum propoſito abſtinendi. Pœnitentia itaq;, de qua nunc ſermo agitur, eſt virtus vel actus virtutis. Nam actus humani ſunt materia eius, quod in baptiſmo & confirmatione non inuenitur. Item de pœnitẽtia & actu eius dantur præcepta. Ergo eſt virtus. Præcepta enim legis dantur de actu virtutum.

2 ¶ Deniq; virtutes diſtinguuntur per actus. Pœnitẽtia autẽ actum ſpecialem habet, videlicet operari ad deſtructionem

peccati præteriti,inquantũ eſt offenſa dei:quod ad aliam virtutem non pertinet. Eſt ergo pœnitẽtia virtus ſpecialis. Nam peccata ſunt eius obiectũ ſub ſpeciali ratione, vtpote vt emẽdabilia per actus hominis deo iuſtificanti cooperantis. Qui enim creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te.

3 ¶ Adhuc autem pœnitentia prout eſt virtus,& pars iuſtitiæ & ſpecies eius,ad pœnitentiam enim pertinet non ſolum ceſſatio à peccato, ſed & recompenſatio quædam pro offenſa,quod ad commutationem ſpectat, quæ potiſsime inuenitur in virtute iuſtitiæ. Tamen inter deum & creaturam non poteſt eſſe iuſtitia ſimpliciter dicta, videlicet quæ eſt inter æquales: ſed iuſtitia ſecundum quid, id eſt ſecundum acceptationẽ ſuperioris. Creatura quippe deo debet omne quod habet & eſt. Nec tamen hoc ſufficit,niſi ſecundũ quod deus illud acceptat.

4 ¶ Aduertendũ etiã, quod pœnitẽtia prout eſt virtus,eſt in voluntate,cũ ſit ſpecies iuſtitiæ, cuius ſubiectũ volũtas eſt. Si autẽ ſumatur pœnitẽtia pro dolore appetitus ſenſitiui, qui eſt ſpecies triſtitiæ,ſic ſubiectum eius eſſet vis cõcupiſcibilis.

5 ¶ Inſuper pœnitentia quæ eſt virtus,à deo eſt ac habitus, qui à deo immediate infunditur cooperantibus nobis, non principaliter,ſed diſpoſitiue per alios actus.

¶ Actuum verò pœnitentiæ,per quos deo operanti in pœnitentia cooperamur,primum principium eſt operatio dei nos conuertentis ad ſe,iuxta illud Threnorum 4. Conuerte nos domine ad te,& conuertemur. Secundũ principium eſt actus fidei. Tertiũ motus timoris ſeruilis,quo homo timore pœnarum à malis retrahitur. Quartũ principium eſt motus ſpei,per quem ſub ſpe miſericordiæ proponit quis mores corrigere. Quintum eſt actus charitatis,dum peccatori diſplicet malum ſecundũ ſe,non propter ſupplicia. Sextũ eſt motus timoris filialis, quo propter reuerentiam dei pœnitens ad emendã deo ſponte ſe offert. Patet ergo, quod pœnitentia à timore ſeruili procedit,ſicut à primo motu affectus ad hoc ordinante. A timore verò filiali,ſicut à proximo atq; immediato principio.

6 ¶ Denique quia virtutes connexæ ſunt,quantum ad habitum omnes ſimul incipiunt: Nec vna tempore prior eſt alia quo ad habitũ, ſed quo ad actũ dicitur vna naturaliter prior alia. Et hoc modo pœnitentia non eſt ſimpliciter prior alijs virtutibus. Virtutes enim theologicæ eam præcedunt, tamen

quantum ad aliquid poteſt dici prior alijs, ſcilicet in iuſtificatione impij. Simpliciter verò aliæ virtutes naturaliter præcedunt eam, eo quod per ſe neceſſariæ ſint homini. Pœnitentia autem quodam ſuppoſito, puta peccato.

¶ Vtrum peccata mortalia per pœnitentiã auferãtur. 2. An aliter tolli poßint. 3. An unũ ſine alio poßit remitti. Articulus 121.

OMnia demum peccata pœnitentiã tolli poſſunt in hac vita: tum propter flexibilitatem voluntatis humanæ: tum propter meritũ paſsionis Chriſti cuius virtute pœnitentia operatur: tum propter immenſitatẽ diuinæ clementiæ. Damnati autẽ cum ſpe veniæ pœnitere nõ valent, eo quod culpa non diſpliceat eis inquantum eſt culpa, ſed ſolum propter pœnã annexã. Et talis erat pœnitẽtia Antiochi & Eſau: quorum neuter ex vera charitate pœnituit, loquendo de illo verbo quod ait Apoſt. quod Eſau locũ pœnitentiæ non inuenit: quanquã cum lachrymis inquiſiſſet eã.

2 ¶ Præterea peccata mortalia actualia deleri nõ poſſunt, niſi per pœnitentiã, quæ eſt virtus, propter offenſam dei quæ directe contrariatur gratiæ eius. Nõ autem peccatum dimitti perhibetur, niſi per hoc, quod homo gratiam dei acquirit, per quam deo gratus eſt atque acceptus. Poteſt tamen deus peccatum dimittere ſine ſacramento pœnitẽtiæ, prout perficitur per ſacerdotis ſoluentis ac ligantis officium.

3 ¶ Ex eodem quoque eluceſcit quòd vnum peccatum mortale ſine alio dimitti non valeat. Non enim peccatũ dimittitur, niſi gratia reſtituatur. Peccatũ autẽ mortale cũ gratia ſtare nõ poteſt. Itẽ peccatũ mortale nõ poteſt dimitti ſine pœnitẽtia, quæ eſt virtus, per quã de peccato quis dolet, inquãtũ eſt contra deũ ſuper omnia dilectum. Cũ ergo omne peccatum mortale diuinæ dilectioni directe cõtrarietur, nõ poteſt quis dolere de vno non pœnitendo de alio. Rurſus perfectioni diuinæ benignitatis repugnat & derogat vt ab ea nõ plena ſed partialis aut media venia expectetur ſiue ſperetur.

¶ An pœnitentia auferat culpam remanente reatu. 2. An maneant reliquiæ peccatorum. 3. An peccata auferre competat pœnitentiæ, prout eſt uirtus, uel ſecundum quod eſt ſacramentum. Articu. 122.

IN peccato præterea ſunt duo, videlicet auerſio à bono diuino. Et ex hac parte debetur peccato pœna æterna quoniam bonum diuinum infinitum eſt. Secundo eſt in peccato conuerſio ad bonum commutabile, tale autem bonum finitum eſt: & ideo ex hac parte debetur peccato aliqua temporalis pœna. Inæqualitas enim culpæ per pœnam ad ordinem æquitatis reducitur. Nam iuſtum eſt, vt qui propriæ voluntati plus iuſto indulſit, aliquid contra voluntatem ſuam pati cogatur. Quoniam ergo per gratiam quæ in pœnitentia datur, aufertur auerſio mẽtis à bono diuino: idcirco per pœnitentiam tollitur reatus pœnæ æternæ. Poteſt tamen manere reatus ſeu obligatio temporalis pœnæ.

2 ¶ Præterea peccatum mortale ratione conuerſionis ad bonum caducum cauſat diſpoſitionem ſeu habitũ malum in anima, ſi actus frequenter iteretur. Quanuis autem per gratiã auferatur peccatũ mortale, quantũ ad ſuum formale quod eſt auerſio à Deo: non tamen oportet, vt ſtatim tollatur inordinata conuerſio ad bonum creatum atq; caducum, quæ eſt materiale in peccato mortali, quanuis per gratiam diminuatur ac debilitetur: quemadmodum fomes in baptiſmo, ne homini dominentur. Et ideo reliquiæ peccati poſt culpæ mortalis remiſsionem manere dicuntur: quæ per opera ſatisfactoria & virtuoſa tolluntur. Interdum nihilominus Deus tanta contritione conuertit cor in ſe, vt ſubito etiam vno actu & peccata & reliquiæ eorum auferantur: ſicut in Maria Magdalena. Quandoq; verò ſucceſsiue hoc facit: quemadmodum etiam quoſdam corporaliter repẽte ſanauit, vt ſocrum Petri. Quoſdam paulatim, vt cæcum illum, qui primo vidit homines quaſi arbores ambulantes, de quo ſcribitur Mar. 8.

3 ¶ At verò pœnitẽtia virtus eſt, prout eſt principiũ actus humani. Actus verò hominis in ſacramento pœnitẽtiæ eſt loco materiæ, & actus ſacerdotis loco formæ: qui virtute clauium abſoluendo perficit ſacramẽtũ. Effectus autẽ ſacramẽtorũ cõſequitur ſacramenta, non ſolum virtute formæ, ſed etiam virtute materiæ, quanuis forma principalius operetur. Patet igitur, quod remiſsio culpæ ſit effectus pœnitentiæ principaliter, prout eſt ſacramentum virtute clauium operans. Secundario autem, prout eſt virtus, inquantum actus humani & pœnitentis ad veritatem pœnitentiæ ſacramentalis requiruntur atq; ad claues aliqualiter ordinantur.

¶ Vtrum peccatum ueniale poteſt dimitti ſine pœnitentia. 2. An etiam ſine gratiæ infuſione. 3. An uenialia dimittantur per aſperſionẽ aquæ benedictæ. 4. An per tunſionem pectoris, &c. 5. An ueniale poteſt dimitti ſine mortali. Art. 123.

REmiſsio verò peccati fit per coniunctionem mentis cum Deo. Quoniam ergo veniale peccatum mẽtem à Deo aliquo modo retardat atq; elongat, dimitti nõ poteſt niſi per pœnitentiã, qua homo deteſtetur peccatum. Quandiu enim voluntas peccato adhæret, ipſum dimitti non valet. Sed ad pœnitentiam peccati mortalis requiritur, vt homo quantũ in ſe eſt, ſingula peccata mortalia recordando deteſtetur, adhibendo diligentiam debitam ad memorandum. Hoc autem ad remiſsionem venialium non eſt neceſſe. Nec tamen ſufficit diſplicentia habitualis, quia ſic charitas & gratia non compaterentur ſecum veniale peccatum: ſed exigitur diſplicentia virtualis, videlicet, vt cum quis fertur hoc modo in deum reſq; diuinas vt deteſtetur, quicquid ei occurrit ab hoc motu retardans. Quod ad remiſsionem mortalium peccatorum non ſufficit, niſi quantum ad oblita poſt inquiſitionem ſolicitam. Feruor autem charitatis includit virtualem diſplicentiam omnium venialium peccatorum, & ideo dimittuntur per eum.

2 ¶ Porro vnum contrarium extirpatur per reliquum. Peccatum autem veniale non contrariatur charitati, ſed charitatis feruori: idcirco ad remiſsionẽ venialium non oportet infundi nouum habitum charitatis vel gratiæ: ſed eſſe aliquem actum charitatis ſeu gratiæ. Veruntamen quoniam in habentibus vſum liberi arbitrij, non contingit infuſio gratiæ ſine actuali motu liberi arbitrij in Deum & in peccatum, id eſt, contra peccatum. Idcirco quandocunque infunditur gratia, venialia dimittuntur.

3 ¶ Deniq; venialia tripliciter dimittuntur per aliqua. Primo ſecundum quod in eis infunditur gratia, ſicq; per eucharistiam & vnctionem extremam, imo per omnia ſacramenta nouæ legis venialia indulgentur, quia in eis ſacramentis gratia datur. Secundo inquantum ſunt in aliquo motu deteſtationis peccati, & ſic per confeſsionem generalem, pectoris tunſionem, & orationem dominicam venialia ignoſcuntur.

Tertio, prout ſunt cum quodam motu reuerentiæ in Deum atque diuina:& ita benedictio epiſcopalis, aſperſio aquæ benedictæ, quædam ſacramentalis vnctio in eccleſia dedicata, & ſi qua ſunt ſimilia,ad venialium operantur remiſsionē, non tamen efficiunt reatus pœnæ deſtructionē,niſi ſecundū maiorem vel minorem charitatis feruorem in eo cui impēduntur.

4 ¶ Amplius quoniam dictum eſt nullum peccatum dimitti, niſi per virtutem gratiæ vel aliquem eius actum. Idcirco qui in mortali peccato eſt, conſequi nequit remiſsionem alicuius venialis peccati, eo quod omni gratia careat. Pertinet autem ad gratiam Dei, quod Deus peccatū non imputat homini,ſed hominem ſibi acceptum facit & habet. Vnum tamē peccatū veniale ſine alio poteſt dimitti, quoniam veniale nō excludit omnem actum gratiæ,ſicut mortale.Et ergo per aliū gratiæ actum venialia omnia dimitti nil prohibet.

¶ Vtrum peccata dimiſſa per ſequens peccatum redeant. 2. An redeant per ingratitudinem ſecundum quædam genera culpæ. 3. An redeant in æquali reatu. 4. An ingratitudo prædicta ſit ſpeciale peccatum. Articulus 124.

OMnibus autem peccatis mortalibus commune eſt ipſa auerſio mentis à Deo,& per conſequens macula quæ eſt ex priuatione gratiæ,reatus quoq; pœnæ æternæ,quæ peccato mortali debetur,propter auerſionem à bono diuino immenſo. Sunt autem macula & reatus omni peccato mortali communes. Et ſecundum hoc accipiendum eſt quod Iacobi. 2. habetur: Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus. Quantum verò ad conuerſionē inordinatam ad bonum creatū, peccata mortalia diſtinguuntur, & quandoq; contrariantur,vt prodigalitas & auaritia. Vnde palam eſt, quod vnum nō facit aliud hoc modo redire. Eſt itaq; quæſtio, an macula & reatus pœnæ æternæ ſecundum quod cauſabantur ex actibus peccatorū, prius dimiſſorum redeant per ſequens peccatū.Quidam ergo dixerūt,quod ſic.Sed hoc ſtare non poteſt, cum enim remiſsio culpæ ſit opus diuinæ clementiæ, per peccatum hominis irritari non poteſt, iuxta illud ad Romanos. 3. Nunquid incredulitas illorum fidē Dei euacuauit?Vnde alij ponentes peccata redire dixerunt,quod

Deus indulget peccatori iterum peccaturo ſecundum præſentem iuſtitiam, non autem ſecundum ſuam præſcientiam. Hoc verò dici non poteſt, ſic enim non fieret remiſſio peccatorum abſolute, ſed conditionaliter ſolum, quod gratiæ Chriſti & ſacramentis eccleſiæ, per quę peccata dimittuntur, repugnat ac derogat. Eſſent enim inſufficientes & non abſolute cauſæ dimittendi peccata. Dicendũ ergo peccata dimiſſa per ſequentia non redire ſimpliciter, ſed ſecundum quid: inquantũ peccatũ ſequens virtualiter cõtinet in ſe offenſam peccati prioris, & propter illud grauius redditur, propter ingratitudinem veniæ exhibitæ & recidiuum. Et ſic intelligẽdæ ſunt authoritates, quæ dicere videntur, quod peccata redeant.

2 ¶ Denique per quatuor peccata reiterata, ſpecialiter peccata dimiſſa redeunt modo prædicto videlicet per odium fraternum, apoſtaſiam à fide, contemptum confeſſionis, & dolorem de pœnitentia peracta. Peccata enim redeunt propter ingratitudinem. Vel ergo ingratitudo eſt contra beneficium datum. Et ſic per quodlibet peccatum mortale ſequens, dimiſſa peccata redeunt, nam quolibet peccato mortali ſit homo Deo ingratus qui peccatum indulſit. Alio modo ingratitudo eſt non tantum contra beneficium, ſed etiam beneficij formam, quæ ex parte benefacientis eſt ipſa remiſsio culpæ, cõtra quam eſt fraternum odium, dum homo homini veniã poſtulanti non ignoſcit. In pœnitentia autem eſt duplex motus liberi arbitrij. Vnus in Deũ, qui eſt motus fidei per charitatẽ formatæ. Et contra hoc agit homo apoſtatando à fide. Alius eſt motus in peccatũ, qui eſt actus pœnitentiæ. Et cõtra hunc eſt dolor de pœnitentia facta. Pertinet quoque ad pœnitentem vt proponat ſe clauibus eccleſiæ ſubdere per confeſsionem. Contra quod eſt contemptus confeſsionis. Itaque horum peccatorum ingratitudo ſpecialiter facit redire peccata, non quod ipſa ſint ſimpliciter peccata grauiſsima, ſed quia directius opponuntur beneficio remiſsionis culparum. Secundum prædictum quoque modum peccata venialia & originale redire poſſunt.

3 ¶ Porro quia peccata dimiſſa non redeunt ſecundũ quod ex prioribus actibus cauſabantur, ſed modo nunc dicto. Idcirco falſa eſt eorum opinio, qui dicunt quod ex peccato ſequenti propter ingratitudinem conſurgit tantus reatus, quãtus fuit omnium dimiſſorum peccatorm reatus ſupra reatum

huius proprij peccati:quanuis peccatum ſequens proportionabiliter tanto fiat grauius,quanto maius beneficium remiſſionis antè fuit indultum. Poteſt quoque vnum peccatum ſequens tam graue eſſe,vt omnia peccata dimiſſa fuerunt. Hoc tamen non eſt peccata dimiſſa redire,niſi prout virtualiter continentur in ſequenti.

4 ¶ Adhuc autem ingratitudo quandoque ponitur ſpeciale peccatum, videlicet dum aliquid fit in contemptum dei aut beneficij præſtiti. Peccata enim ſpeciem ſumunt ex intentione peccantis. Interdum verò ingratitudo eſt generalis circumſtantia ſequens omne peccatum mortale, inquantum homo non retrahitur à peccato ob hoc, quod ad dei irreuerentiam pertinet. Quanuis enim non omne peccatum fit ex contemptu, deus tamen in omni peccato contemnitur, ſaltem in ſuis præceptis.

¶ *An per pœnitentiam reſtituantur uirtutes. 2. An reddantur in æquali quantitate. 3. An reſtituatur peccāti æqualis dignitas.* Articulus 125.

HOmo itaque per pœnitētiam remiſsionem peccatorum conſequitur. Dictum eſt autem non fieri remiſſionem peccati ſine gratię infuſione. Cum ergo gratia ſit omnium virtutum gratuitarum principium ſequitur, quod per pœnitentiam reſtituantur homini omnes virtutes. Pœnitentia verò inquantum eſt ſacramentum gratiam cauſat:ſed prout eſt virtus cauſatur à gratia,ſicut & cæteræ virtutes,quibus etiā connexa eſt, quantum ad habitum. Virtutes verò infuſæ cum gratia per pœnitentiam, quia non tollunt contrariam diſpoſitionem videlicet reliquias peccatorum priorum,cum difficultate operantur,donec per actus virtuoſos contraria diſpoſitio auferatur. Sed virtutes acquiſitæ talem difficultatem non habent annexam, non enim acquiruntur niſi contraria diſpoſitione ſublata.

2 ¶ Amplius in iuſtificatiōe impij motus liberi arbitrij,puta cōtritiō, ſe habet vt vltima diſpoſitio ad gratiā recipiendam: vnde ſimul in eodem inſtanti infunditur gratia cum motu prædicto. Quanto autem diſpoſitio ſubiecti fuerit maior vel minor,tanto forma plenius aut debilius participatur. Quo ergo contritio pœnitentis eſt maior vel minor, eo præſtatur ei

gratia plenior ſiue debilior. Et ergo per pœnitentiam interdum acquirit homo gratiam maiorem quàm antè habebat, quandoque verò minorem,& ſæpe æqualem.

3 ¶Præterea per peccatum duplicem dignitatem homo amittit. Vnam quantum ad deum,aliam verò quo ad eccleſiam Quantum autem ad deum, amittit duplicem dignitatem: vnã principalẽ, qua per gratiam inter filios dei adoptiuos computatur. Et hæc recuperari poteſt,ſicut & gratia. Aliam ſecundariam, ſcilicet innocentiam quæ recuperari non valet, quamuis aliquid maius poſsit acquiri tam in gratia quàm in gloria: quia maior gratia poteſt acquiri per pœnitẽtiam quàm ante amiſſa ſit. Dignitatem quoq; eccleſiaſticam homo perdit per hoc quod ad diuinorum officium actus exercendos inhabilis ſit. Et hæc dignitas reparari non poteſt quandoque, quoniam homo non pænitet, vel quia negligenter pænitentiã agit non vacando lectionibus atque ieiunijs,vel quia commiſit peccatum irregularitatem habens annexam,vel propter vitandum ſcandalum aliorum, vt ſi deprahenſus ſit publice in furto, periurio, fornicatione, cæteriſq; criminibus. Contingit autem interdum vt homo poſt magna peccata pænitentiamque peractam,maiorem fiduciam ad Chriſtum concipiat Sicut de ſancto Petro teſtatur Chriſoſtomus,quod antequam Chriſtum negauit,non audebat in cæna interrogare,ſed interrogationem Ioanni commiſit. Poſt reſurrectionem verò Chriſti & ſuam negationem ac pœnitentiam, non ſolum audet interrogare pro ſe, ſed & de alio quoque, ſcilicet de Ioanne magiſtrum interrogat.

¶ *An opera uirtuoſa per peccatum ſequens mortificentur. 2. An opera per peccatum mortificata per pænitentiam reuiuiſcant. 3. An opera mortua, id eſt, ſine charitate facta, per pœnitentiam uiua fiant.* *Articulus* 126.

QVemadmodũ viuum mori dicitur, quando amittit operationem vitalẽ: ſic ſimilitudinarie dicitur res mori,quãdo proprio effectu vel actu priuatur. Nã & fides ſine operibus mortua fertur. Effectus autẽ operũ virtuoſorũ eſt perducere ad regnũ cœlorũ. Quoniam ergo hunc effectum peccata ſequentia impediunt:ideo opera virtuoſa in charitate facta, per peccatum mortificantur.

2 ¶ Denique quidam poſuerunt opera talia ſic mortificatā non poſſe per pœnitentiam reuiuificari, id eſt, ſuum effectum ſortiri, eo quod opera illa non maneant ſed tranſierunt. Sed hoc erroneè dictum eſt, huiuſmodi enim opera effectum ſuū non obtinent propter impedimentum peccati mortalis. Hoc ergo impedimēto per pœnitentiam amoto, reuiuiſcunt. Item deus opera virtuoſa ſecundum ſe conſiderata ſemper in ſua ſapientia accepta habet, & quod operanti non ſunt proficua ad vitam æternam, non eſt niſi propter impedimentum quod ipſemet propria voluntate obiecit. Vnde illo ſublato, deus pro eo quod meritorium fuit ac placitum, meritum reddit. Nec eſt omnino ſimile de animali, quod mortuum non reuiuiſcit. Animal enim moritur per hoc quod in ſeipſo priuatur principio vitæ: opera autem meritoria per hoc, quod impedimentum ſui effectus adijcitur.

3 ¶ Porro opera dicuntur dupliciter mortua, ſcilicet effectiue, vt peccata quæ certum eſt non viuificari: & priuatiue, inquantum non procedunt ex charitate, per quam anima deo vnitur & ſpiritualiter viuit. Sic enim opera quæ ex genere bona ſunt, mortua reputantur, eo quod agēs gratia caret. Et hæc per pœnitētiam viuificari non poſſunt, quia ipſa ſecūdum ſe tranſeunt, nec in diuina acceptatione manent, nec reſumi poſſunt eadem numero, vt ex gratia fiant.

¶ *An pœnitentia habeat partes.* 2. *De numero partium eius.* 3. *De qualitate earum.* 4. *De diuiſione pœnitentiæ in partes ſubiectiuas.* *Articulus* 127.

Dictum eſt autem, quod actus humani in pœnitentiā materialiter ſe habēt, ipſum verò ſacramentum formaliter per ſacerdotem perficitur virtute clauium. Quoniam ergo ad pœnitentiam ex parte pœnitentis concurrunt contritio, confeſsio & ſatisfactio: patet, quod pœnitentia partes habet, prout eſt ſacramentum, non prout eſt virtus, ſic enim prædicti actus cauſantur ab ea.

2 ¶ Præterea partes rei ſunt duplices, ſcilicet eſſentiales vt forma atque materia: & quantitatiuæ. Omne ergo ſacramentum habet partes eſſentiales, quoniam conſtat in verbis quæ habent locum formæ, & rebus quæ ſe habent per modum materiæ. Quantitas verò, conſequitur materiam,

& ideo partes quantitatiuæ ſunt partes materiæ. In ſacramento autem pœnitentiæ actus humani ſe habent loco materiæ: & ſic contritio, confeſsio & ſatisfactio ponuntur partes quantitatiuæ pœnitentiæ ex parte pœnitẽtis. Aliter enim fit recompẽſatio vindictæ in vindicatiua iuſtitia quàm in pœnitentia. In illa namque fit recompenſatio ſecundum arbitrium iudicis, non ſecundum voluntatem offenſi, vel offendentis. Sed in pœnitentia recompẽſatio fit ſecundũ voluntatem peccantis & dei, qui offenſus eſt. Nam in pœnitentia non quæritur ſimplex & abſoluta æqualitas iuſtitiæ, ſed reconciliatio amicitiæ. Sic itaque ex parte pœnitentis primo exigitur voluntas recõpenſandi offenſam: quod fit per contritionem. Secundo requiritur, vt ſe arbitrio ſacerdotis ſubiiciat loco dei, quod fit in confeſsione. Tertio, quod ſecundum eius arbitrium recompenſet, quod fit per ſatisfactionem, quæ eſt fructus pœnitentiæ virtutis, & pars pœnitentiæ quæ eſt ſacramentum. Itaque contritio cordis, confeſsio oris, & ſatisfactio operis, ad pœnitentiam tanquam partes quantitatiuæ concurrunt.

3 ¶ Vnde innoteſcit, quod hæc tria non ſunt partes ſubiectiuæ ſeu ſpecies pœnitentiæ. Tota enim virtus generis ſeu totius ſaluatur in qualibet ſpecie ſimul atque æqualiter: ſicut virtus animalis, inquantũ eſt animal, perfectè ſaluatur in qualibet ſpecie animalis, quæ æqualiter diuidunt animal. Hoc autem prædictis non conuenit partibus. Rurſus nõ poſſunt hæc tria dici partes potentiales pœnitentiæ, totum enim cuilibet parti potentiali ſecundum ſuam eſſentiam totam adeſt, vt anima vnicuique ſuæ potentiæ. Quod prædictis partibus non cõuenit. Relinquitur ergo, quod prædicta tria ſint partes integrales pœnitentiæ. De talium enim partium ratione eſt, vt totum non aſsit ſingulis partibus, nec ſecundum totam ſuam virtutem, neque ſecundum totam eſſentiam, ſed omnibus ſimul.

4 ¶ Præterea Auguſtinus in libro de pœnitentia ponit tres ſpecies pœnitẽtiæ, ſcilicet pœnitentiam ante baptiſmum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium. Hæc autem diuiſio eſt pœnitentiæ, inquantum eſt virtus. Sic enim ad eam pertinet, vt ſecundum congruentiam temporis agat, ſicut ſecundum circumſtantias alias. Pœnitentia ergo tempore gratiæ operatur, prout competit nouæ legi. Ad pœnitentiam verò ſpectat de peccatis præteritis dolere cum propoſito emẽdandi vitam, quod eſt pœnitentiæ finis. Cùm ergo

moralia à fine ſpeciem ſortiantur. diuerſæ ſpecies pœnitentiæ attenduntur ſecundũ diuerſas emendationes voluntatis, quas pœnitens intendit. Talis verò emendatio ſeu immutatio triplex eſt. Vna eſt per regenerationem in nouam vitam, ad quã pertinet pœnitentia ante baptiſmum. Secunda eſt per reformationem vitæ præteritæ iam corruptæ, ad quod reſpicit pœnitentia mortalium poſt baptiſmũ. Tertia eſt per imperfectiórem vitæ operationem: & ad hoc pertinet pœnitentia venialium, quæ per feruentem actum charitatis dimittuntur. Cuius charitatis ardorem atque indeficientem vigorem nobis præſtare dignetur fons pietatis, qui peccatoribus pœnitẽtiã dedit

¶ An aliqua pœnitentia debeat eſſe ſolennis & publica 2. An illa poßit iterari 3. De ritu ipſius, uidelicet, quibus iniungi queat. Articulus 128.

CONgrnit demum aliquam pœnitentiam eſſe ſolennem ac publicam propter quatuor. Primo, vt peccatum publicum medicinam publicam habeat. Secundo, quoniam maxima confuſione dignus efficitur, qui grauiſsimum facinus agit. Tertio, vt alij timorem peccandi concipiant. Quarto, ne quis propter grauitatem peccati deſperet. Nec tamen idcirco ſacerdos confeſsionem reuelat. Nam ipſe pœnitentiam occulte iniungit. Pœnitens verò exequẽdo eam ſeipſum prodit, quãuis culpa non ſciatur pro certo ex pœna, eo quod aliquis quandoque pro alio pœnitentiam faciat. Et quoniam pœnitentia non ſemper reſtituit hominem in priſtinam dignitatem, licet gratiam priſtinam adipiſcatur. Ideo ſicut mulieres poſt peractam pœnitentiam de fornicatione non velantur: ſic peccator poſt publicam pœnitẽtiam ordinari non poteſt in ſacris, nec ad clericatum aſſumi. Et ſi epiſcopus eum ordinauerit, poteſtate ordinãdi priuandus eſt: niſi neceſsitas cogat, vel conſuetudo: tunc namque ad minores ordines aſſumi poteſt, non ad ordines ſacros. Primo propter reuerentiam ordinum. Secundo propter timorem recidiui. Tertio propter ſcandalum vitandum. Quarto, quia non haberet frontem alios corripiendi, cum peccatum eius fuerit publicum.

2 ¶ Præterea ſolennis pœnitentia iteranda non eſt. Primo ne vileſcat. Secundo, quia deſignat expulſionem primi parentis de paradiſo, quæ ſemel eſt facta. Tertio, quoniam ſolenni-

zatio eſt velut profeſsio perpetuo pœnitentiam conſeruandi 3 ¶ Porrro omnis pœnitentia ſolennis eſt publica & non econtra. Pœnitẽtia namque ſolennis ſic agitur. In capite quadrageſimæ taliter pœnitẽs præſentat ſe cum presbyteris ſuis epiſcopo ciuitatis ante fores eccleſiæ, ſacco indutus, nudis pedibus, vultu demiſſo, coma depoſita: & eo in eccleſiam ducto Epiſcopus ſeptem Pſalmos pœnitentiales cum omni clero dicit, manum ei imponit, aquam benedictam aſpergit, cinerem capiti eius ſuperponit, collum cilicio operit: denuncians ei lachrymabiliter, quod ſicut Adam eiectus eſt de paradiſo: ſic ipſe de eccleſia eiicitur. Iubetque miniſtris, vt eum ab eccleſia pellant, perſequentibus eum clericis cum reſponſorio: In ſudore vultus tui. In cœna autem Domini quolibet anno à ſuis presbyteris in eccleſiam reducuntur, ſic pœnitentes vſque octauas Paſchæ: ſic tamen quod non communicabunt nec pacem accipient. Et ita quolibet anno fiet quouſque ab eccleſia manent eiecti. Vltima autem reconciliatio reſeruatur epiſcopo, ad quem ſolum pertinet impoſitio pœnitentiæ ſolennis. Poteſt quoque viris imponi ac fœminis, non autem clericis propter ſcandalum. Pro nullo etiam peccato imponitur, niſi quod totam commouet vrbem. Publica verò & non ſolennis pœnitentia in facie eccleſiæ fit, ſed ſine ſolennitate prædicta vt peregrinatio per mundum cum baculo cubitali. Et hæc poteſt iterari & clerico iniungi atque à ſimplici ſacerdote imponi. Interdum verò pœnitentia ſolennis ponitur pro publica. Et ſecundum hæc authoritates diuerſimode intelliguntur de ſolenni pœnitentia. Sciendum verò, quod mulieri in ſolenni pœnitentia non abraditur coma, quia in ſubiectionis iudicium eam deportat.

¶ An homo poteſt de uno peccato ſatisfacere ſine alio 2. An ſatisfactio ualeat adueniente peccato mortali 3. An opera bona extra charitatem facta ſint meritoria præmij temporalis 4. An mitigent pœnam infernalem.

Articulus 129.

DEnique per ſatisfactionem præcedens offenſa deletur. Remotio autem offenſæ aliud non eſt, niſi reſtitutio amicitiæ. Cùm ergo dei amicitia acquiri non poſsit manente peccato mortali: patet, quod homo

ſatisſacere nequit de vno mortali ſine alio:quanuis aliqui oppoſitum dixerint.

2 ¶ Præterea deo ex condigno pro peccatis ſatisfacere nõ poſſumus,ſed ſecundum quandam acceptationem.Nil autem eſt deo acceptum, quod in charitate non ſit. Idcirco poſtquã omnia peccata per confeſsionem atque cõtritionem quo ad culpam dimiſſa ſunt, ſi homo ante ſatisfactionem peractam in mortale peccatũ labatur, nil prodeſt ei ſatisfactio ſua peccato mortali manente.Et ideo errant dicentes,quod ſi homo in peccato tali decederet,pro illis non puniretur in inferno, pro quibus ſatisfecit:quanuis tale mortale aduenit. Ex quo eluceſcit error dicentium, quod quanuis opera extra charitatem facta non viuificentur per charitatem aduenientem vt ſint ſatisfactoria, viuificantur tamen quantum ad hoc vt ſint ſatisfactoria reſpectu culpæ. Vnde ſatisfactiones quæ relinquunt effectum in pœnitente,vt ieiunium,quod corporis attenuationé relinquit actu tranſeunte, & eleemoſynarum largitio,quæ diuitiarum diminutionem inducit in mortali peccato factas non oportet iterari:quoniam propter id quod de eis manet per pœnitentiam Deo acceptæ fiunt.Satisfactiones verò quæ nullum effectum relinquunt,vt orationes, reiterandæ ſunt.

3 ¶ Inſuper meritum dicitur actio per quam agenti ſit debitum aliquid dari. Iuſtitia verò vno modo dicitur propriè, quæ concernit debitum ex parte recipientis.Secundo dicitur ſimilitudinarie, quæ reſpicit debitum ex parte dantis:aliquid enim decet dantem propter ſuam bonitatem tribuere, quod alter non meretur recipere: ſicque iuſtitia appellatur diuinæ bonitatis decentia. Sicut Anſelmus ait, quod deus tam bonus eſt,quod iuſtum eſt eum peccatoribus parcere. Per hũc quoque modum meritum vno modo vocatur,per quod recipiens dignus fit aliquo,& dicitur meritum condigni. Secundo dicitur meritum ex parte dantis, per quod decet dantem largiri: & dicitur meritum congrui,vel congruentiæ.Prima autem ratio dandi eſt amor in his, quæ gratis donantur. Omnia verò bona tẽporalia atque æterna ex diuina liberalitate nobis præſtantur.Non ergo mereri poſſunt ſine charitate ex condigno ſed ſolùm ex congruo ex parte diuinæ largitatis, quæ ſemper perfectionem infundit, vbi diſpoſitionem inuenerit. Opera itaque bona extra charitatem facta ad tria valent,ad aſſequẽ-

dum temporalia, ad præparationem gratiæ recipiendæ,& ad aſſuefactionem bene agendi.

4 ¶ Porro opera iſta ſicut culpam nõ auferunt:ſic nec pœnam infernalem mitigant,ita vt homo liberetur per ea à pœna,quam meruit. Nam cauſa manente perſeuerat effectus. Diminuunt autem ac mitigant pœnam inferni, quia meritum pœnæ impediunt reatum omiſsionis excludẽdo,& ad bonum aliquo modo diſponendo, ita quod homo etiam peccata ex minori contemptu committat atque à malis quibuſdam deſiſtat. Veruntamen dilationem ac diminutionem pœnæ temporalis merentur,vt patet de Achab quarto Regum. Quemadmodum autem in omni peccato eſt delectatio aliqua,vel ſaltem quædam voluntatis complacentia: ita oportet ſatisfactionem per opera pœnalia fieri. Flagella quoque diuinæ correptionis,quibus in præſenti atterimur,ſatisfactoria nobis fiũt, dummodo ea patienter pro peccatis noſtris ſuſcipere ac tolerare curemus. Et ſicut ex eodem igne aurum rutilat, & palea fumat:ſic eiſdem flagellis boni purgantur, & mali propter impatientiam magis inficiuntur,ſecundum Gregorium.

¶ An ad pœnitentiam uenialium teneamur 2. An teneamur ea confiteri 3. An unum ueniale ſine alio dimitti poßit. Articulus 130.

QVoniam homo per venialia peccata mortem animæ non incurrit, non tenetur pœnitere de eis ſecundum abſolutam neceſsitatem. Nam ſine pœnitentia, etiam poſt hanc vitam dimittuntur: tamen ex ſuppoſitione finis tenemur de eis pœnitere,videlicet ſi remiſsionem eorum in vita præſenti adipiſci optamus.

2 ¶ Porro ad confeſsionem venialium non tenemur nec abſolute, quia per ſolam interiorem contritionẽ deleri poſſunt: nec ex ſuppoſitione finis, quoniam ſine confeſsione poſſunt dimitti. Quod autem pœna ſatisfactoria pro venialibus iniungitur,non eſt de neceſsitate,ſed potius ad excitandum deuotionem contritionemque hominis. Non enim debetur eis ſatisfactoria pœna taxata,illa namque proportionaretur pœnæ peccati mortalis: quod eſſe non valet, eo quod mortale à veniali in infinitum ſit diſtans.

3 ¶ At verò quæ connexionem adinuicem habent,ſeparari

non poſſunt. Peccata autem mortalia quanuis ex parte cauſæ peccandi ſeu conuerſionis ad bonum caducum connexa nō ſint, propter quod homo incurrere poteſt vnum ſine alio: tamen ex parte auerſionis à ſummo bono connexa ſunt, omnia enim à deo auertunt, quoniam gratiam tollunt: & ideo vnum ſine alio dimitti nequit. Venialia verò peccata nec quantum ad conuerſionem connexionem habent, cum ſint circa diuerſas materias, nec quo ad auerſionem, nō enim auertunt à deo: quia charitatem, quæ Deo animam vnit, non auferunt. Et ergo vnum veniale ſine alio dimitti nil prohibet. Vnum autem peccatum mortale Deo eatenus diſplicet, quod & peccantem Deo diſplicere facit. Veniale verò quanuis propter ſuam inordinationem Deo diſpliceat, peccantem tamen Deo diſplicere non facit, quoniā gratiæ claritatem non tollit: quanuis ſecundum Gregorium, peccatum veniale obſcurat, quemadmodum mortale obtenebrat. Sciendum autem, quod non eſt neceſſe circumſtantias peccati confiteri, niſi illas quæ ad ſpeciē peccati mortalis trahunt. Perfectionis verò eſt, alias confiteri ſicut & de venialibus dictum eſt.

¶ *An ludi atque ſpectacula impedient pœnitentiam.* Art. 131.

TRiplex eſt autem genus ludorum, quorum vnum de ſe turpitudinem continet: quod eſt certum omnibus eſſe vitandum. Aliud quod ex plenitudine deuotionis procedit: quemadmodum Dauid dixit: Ludam & ero humilis in oculis meis. Tertium eſt, quod bene & male fieri poteſt, circa quod eſt virtus moralis, quæ eutrapelia vocatur. Hoc autem genus ludi quanuis cum debitis circumſtantiis licitum ſit, tamen ſpecialiter pœnitentibus vitandum eſt quorum eſt lugere atque dolore, niſi inquantum neceſsitas recreationis ſpirituum exigit. Similiter dicendum eſt de ſpectaculis, quorum quædam ſecundum ſe vitioſa ſunt, ſicut in theatris: quædam verò vtilia, vt venationes, quibus pœnitentes vacare non debent, niſi neceſsitas poſcat: quanuis alij eis intendere poſsint ſine peccato diſcretione ſeruata.

¶ *An animæ poſt hanc vitam de peccatis contritionem habeant 2. An contritio poteſt totaliter tollere pœnæ reatum.* Articulus 132.

IN contritione præterea tria ſunt,ſcilicet dolor, charitas dolorem informans,& meritum inde emanans. Animæ ergo beatorum contritionem de peccatis non habent,quoniam propter plenitudinem gaudij, doloris capaces non ſunt. Animæ verò miſerorum quãuis de peccatis doleant,charitatem tamen non habent. Vnde contritione carent. Animæ autem quæ in purgatorio ſunt, dolorem charitate formatum de peccatis habent,ſed non meritorium, quia in ſtatu merendi non ſunt. Differt autem contritio ab attritione, ſicut formatũ atq; perfectũ ab informi & incompleto. Nam dolor de peccatis gratiã gratum facientẽ præcedens, vocatur attritio. Cõtritio verò eſt dolor gratia informatus. Et ſicut vnus actus alium præcedens ac tranſiens non poteſt fieri alius: ſic attritio fieri nequit cõtritio. Fides tamen informis fieri poteſt formata per charitatis aduentum, quoniam fides nominat habitum, non actum.

2 ¶ Præterea contritio cõſideratur vno modo ex parte charitatis,quæ peccati diſplicentiam facit. Secundo ex parte doloris ſenſibilis,qui per redundantiam voluntatis & rationis in inferiori appetitu cauſatur. Et vtroque modo poteſt eſſe tanta contritio de peccato, vt tota pœna dimittatur. Nam feruor charitatis peccata conſumit, & tanto amplius quo fortius ardet. Ipſe quoq; dolor ſenſibilis cum ſit quædam pœna, tãtum poteſt augeri, vt pro reatu pœnæ peccati ſufficiat.

¶ An ſoli ſacerdoti confiteri oporteat 2. An liceat in aliquo caſu laico confiteri 3. An laicus extra caſum neceſsitatis poßit confeßionem uenialium audire 4. An ſit neceſſe proprio ſacerdoti confiteri 5. An liceat etiam alteri confiteri. Articulus 133.

GRatia inſuper ſacramentorum à Chriſto capite noſtro in membra eius ſeu corpus myſticum deriuatur Solus igitur ille eſt ſacramentorum, quæ gratiam cõtinent & conferunt, miniſter, qui miniſterium habet ſuper corpus Chriſti verum: videlicet ſacerdos, qui euchariſtiam conficere poteſt. Solis ergo presbyteris facienda eſt ſacramentalis confeſsio.

2 ¶ Porro ſicut baptiſmus ſic pœnitentia ſacramentum eſt neceſsitatis. Quemadmodum ergo in caſu neceſsitatis quili-

bet baptizare poteſt: ſic in neceſsitate laicus vicem ſacerdotis ſupplet vt ei confeſsio fieri queat. Debet enim pœnitẽs facere quod in ſe eſt, videlicet conteri & confiteri. Et quanuis laicus ſacramentum perficere nequeat abſoluendo, hunc tamen effectum ſummus ſacerdos ſupplebit. Talis quoque cõfeſsio licet non ſit ſacramentum perfectum, eſt tamen ſacramentalis, & etiam iteranda dum pœnitens poterit copiam ſacerdotis habere. Quanuis enim à deo veniam & gratiam conſecutus ſit, oportet tamen vt reconcilietur eccleſiæ quatenus ad eius ſacramenta admittatur. Et hoc fit per confeſsionem, quæ eſt ſacramentum perfectum: in qua etiam pleniorem remiſsionem ſortitur, tam virtute clauium eccleſiæ, quàm obediendo eius mandatis.

3 ¶ Præterea quoniam ad venalium confeſsionem homo non tenetur, eo quod neque à deo, neque ab eccleſiæ ſacramentis auertant. Propterea de venialibus poteſt fieri laico cõfeſsio, quæ tamen non eſt ſacramentum, ſed ſacramẽtale quid dam: vt aqua benedicta, tunſio pectoris: per quæ venialia dimittuntur.

4 ¶ Aduertendum quoque, quod quia ſacerdos non abſoluit niſi imperando ſeu ligando ad aliquid faciendum. Idcirco proprio ſacerdoti confiteri oportet. Nam ille iuriſdictionem habet ſuper pœnitentem, vt ei iniungere aliquid per imperium poſsit, quod aliis conceſſum non eſt. Vnde proprio ſacerdoti confiteri eſt de neceſsitate huius ſacramenti ſaltem ſemel in anno: quemadmodum decretalis Innocentij dicit. Nec licet euchariſtiam ſumere ab alio, quàm proprio ſacerdote. Si verò proprius ſacerdos non eſſet idoneus, poſſet homo de licentia ſuperioris ſacerdotem diſcretum eligere. Item ſi pœnitens probabiliter timet periculum imminere ſibi, vel ſacerdoti ſuo ex confeſsione ei facta, vt ſi peccatum ſit contra ſacerdotem commiſſum, vel ſacerdos reuelator ſit confeſsionis, debet recurrere ad ſuperiorem, vel ab eo licentiam petere alteri confiteri. Quam ſi ille dare noluerit, idem erit iudicium de ipſo & illo qui ſacerdotem habere non poteſt, vt ſcilicet faciat quod in ſe eſt, laico confitendo. Peccat autem ſacerdos qui ſubdito ſuo non dat licentiam faciliter vt alteri confiteatur. Multi enim ſine confeſsione mallent mori, quàm proprio ſacerdoti conſcientiam ſuam nudare.

5 ¶ Denique dupliciter impeditur ſacerdos à confeſsione

audienda, videlicet propter iuriſdictionis defectum, & propter executionis impedimentum, vt in degradatis, excommunicatis, ſuſpenſis, & cæt. Qui autem iuriſdictionem habet, poteſt eandem committere alteri. Vnde per ſacerdotis proprij, vel epiſcopi commiſsionem poteſt alteri ſacerdoti conferri poteſtas confeſsionem audiendi & abſoluendi. Cùm autem papa pœnitentiarium loco ſui conſtituit, ille pœnitentiarius epiſcopo eſt ſuperior. Pœnitentiarius quoque epiſcopi ſuperior eſt ſacerdote proprio & parrochiali, nec tenetur pœnitens proprio ſacerdoti confiteri, quæ illis confeſſus eſt: quanuis ſacerdos id exigat. Si verò iterum confiteatur, bene facit. Nam quo quis ſæpius eadem peccata confitetur, etiam pluribus ſacerdotibus, eo pœna magis minuitur, tum propter erubeſcentiam confeſsionis, tum propter vim clauium, tum propter orationem ſacerdotis. Et ideo poſſet quis totiens confiteri, quod tota pœna ſibi dimitteretur.

¶ *An confeßio poßit eſſe informis* 2. *An aliter fieri ualeat, quàm uerbis. Articulus* 134.

Confeſsio denique prout eſt actus virtutis, meritoria eſt, & ſic ſine charitate eſſe non poteſt neque informis. Sed prout eſt pars ſacramenti pœnitentiæ, ordinat confitentem ad ſacerdotem claues habentem: & ita confeſsio poteſt eſſe informis. Poteſt namque peccator ſine contritione peccata ſua pandere ſacerdoti, & clauibus ſe eccleſiæ ſubiicere. Et quanuis tunc non conſequatur fructũ abſolutionis, tamen fictione ceſſante percipiet: ſicut in aliis eccleſiæ ſacramentis. Vnde qui fictus confitetur, non tenetur confeſsionem reiterare, ſed fictionem ſuam confiteri.

2 ¶ Præterea confeſsio neceſſario fieri habet per verba, ſicut baptiſmus per aquam. Eſt enim confeſsio pars ſacramenti. Sacramenta autem determinatam habent materiam & formam. Muti tamen atque alterius linguæ, per ſcriptum & nutum ſiue interpretem confiteri poſſunt, quoniam Deus vltra poſſe hominis non requirit.

¶ Demum ſicut baptiſmus liberat à peccato non ſolùm cum actu ſuſcipitur, ſed etiam cum voto habetur: ita & confeſsio. Nam contritio liberat à culpa inquantum votum confeſsioni annexum habet. In actu verò confeſsionis & abſolu-

tionis gratia augetur, atque remiſsio peccatorum daretur, ſi dolor præcedens ad contritionem ſufficiens non fuiſſet.

¶ Vtrum debeant eſſe claves in eccleſia 2. Quid ſint 3. Quot ſint. Articulus 135.

AGnoſcendum, quod ſicut in corporalibus, clauis vocatur quo oſtium aperitur: ſic poteſtas per quam pœnitēti aperitur regnum cœlorum, quod ſibi propter culpam ac pœnæ reatum fuit clauſum, clauis nominatur. Hæc autem poteſtatis in Deo trinitate eſt per authoritatem, in Chriſto homine per excellentiam, quoniam merito paſsionis ſuæ ſacramenta atque miniſtri prædictam ſortiuntur virtutem. Vnde in miniſtris eſt per miniſterium, propter quod Deus dicitur habere clauem authoritatis, Chriſtus clauem excellentiæ, ſacerdos clauem miniſterij. Clauis verò inferni eſt virtus gratiam conferendi, per quam homo à pecca to quod porta inferni eſt, exit. Et hæc poteſtas in ſolo deo eſt Aliqui tamen dicunt eſſe idem in re clauem regni cœlorum, & clauem inferni. Nam per hoc quod homini vnum clauditur, alterum aperitur.

2 ¶ Denique clauis Eccleſiæ taliter diffinitur: Clauis eſt poteſtas ligandi & ſoluendi, qua eccleſiaſticus iudex dignos recipere & indignos excludere debet à regno. Cùm enim ſit clauis quædam potentia, per actum diffiniri debet, atque obiectum. Hæc autem poteſtas quæ clauis vocatur, ſecundum rē idem videtur, quod poteſtas conſecrandi. Sed diuerſa nomina recipit ſecundum diuerſitatem effectuum. Dantur enim claues ſimul cum ordine, quamuis vſus earum iuriſdictionem in ſacerdote requirat. Dicitur quoque ſacerdos à regno excludere eo modo, quo Deus aliquem obdurare cenſetur, Videlicet impedimentum regni non auferendo: quod ipſe auferre non poteſt, niſi Deus illud amouerit.

3 ¶ Porro in omni actu, in quo ex parte recipientis idoneitas quædam exigitur, duo neceſſaria ſunt agenti, videlicet iudicium de idoneitate, atque expletio actus. Et ergo ad horum vtrumque quædam poteſtas ſeu authoritas neceſſaria eſt. Vnde ſacerdos confeſſor iudicio diſcretionis eget ad iudicandū de idoneitate pœnitentis: & ipſa executione, qua dignos recipit, indignos excludit. Et ad horum vtrumque poteſtas ſiue

authoritas ei collata eſt. Propter quod duæ dicuntur claues eccleſiæ per quarum vnam ſacerdos de quantitate pœnitentis diſcernit,& per aliam abſolutiónem impendit. Hæ verò claues eſſentialiter idem ſunt, ſed duæ dicuntur per comparationem ad actus,quorum vnus alium præſupponit. Ad duo nanque quorum vnum eſt cauſa alterius, vna poteſtas ordinatur: quemadmodum calor ignis ad calefaciendum, ac diſſoluendum. Vna igitur clauis quæ dicitur poteſtas ſoluendi atque ligandi,ſeram aperit: alia verò quæ clauis ſcientiæ appellatur, oſtendit cui aperiendum ſit oſtium. De claue tamen ſcientiæ duplex opinio fuit. Vna dicentium, quod hæc clauis dicatur habitus ſcientiæ acquiſitus ſiue infuſus,& quod non ſit clauis principalis, neque in omnibus inueniatur ſacerdotibus, nec tradatur cum ordine:quidam enim ſacerdotes neque infuſam neque acquiſitam ſcientiam habent. Secunda opinio tenet, quod clauis ſcientiæ non ſit habitus talis,ſed authoritas exercendi actum ſciētiæ, quæ authoritas interdum habetur ſimul cum ſcientia,quandoque abſque ſcientia: ſicut in iudiciis ſecularibus, quidam ſunt iudices qui tamen ſcientia iuris carent,& aliqui iuris ſcientiam habēt,authoritate iudicandi carentes,& quia actus iudicandi ſine ſcientia exequi nequit,idcirco qui hanc authoritatem recipit carens ſcientia peccat.

¶ Quid ſit excommunicatio 2. Cur fiat 3. Pro quibus rebus 3. An excommunicatio iniuſte lata ſortiatur effectum. Articulus 136.

HOmo denique per baptiſmum in Eccleſia poſitus ad duo aſſcribitur, ſcilicet ad cœtum fidelium,& ad participationem ſacramentorum. Quorum ſecundum præſupponit primum. Dupliciter itaq; ſeparari quis poteſt ab Eccleſia. Aut enim ſeparatur à participatione ſacramentorum duntaxat:& hæc eſt excommunicatio minor. Aut ab vtroque:& iſta eſt excommunicatio maior. Quæ ſic diffinitur:Excommunicatio eſt ſeparatio à communione eccleſiæ quo ad fructum, & ſuffragia generalia. Communicatio verò fidelium duplex eſt,ſcilicet in ſpiritualibus,vt ſunt mutuæ orationes & conuentus ad ſacra participanda: & in corporalibus actibus legitimis,quæ his verſibus continentur:Si pro delictis anathema quis efficiatur. Os,orare,vale,communio,mē

ſa negetur. Os, ne oſculentur. Orare, ne cum eis oremus. Vale ne ſalutentur. Communio, ne quis cum ipſis in ſacramentis communicet. Prædicta autem diffinitio non tangit ſeparatio nem excommunicatorum à communicatione in corporalibus, ſed in ſpiritualibus. Vnde alia vtramque tangens aſsignatur: Excommunicatio eſt, à qualibet licita communione & legitimo actu ſeparatio. Igitur pro excommunicatis non oratur ex perſona eccleſiæ, cum non ſint inter membra eius: quã uis perſona priuata pro eis poſsit præcem dirigere. Minor autem excommunicatio non tollit eccleſiæ ſuffragia.

2 ¶ At verò iudicium eccleſiæ imitari debet iudicium Dei. Quemadmodum igitur Deus quoſdam peccatores punit flagellis, vt caſtigati reſipiſcant, quoſdam ſubtrahendo diuinum auxilium, vt ſic humiliati propriamque infirmitatem penſantes ſe corrigant: ſic eccleſia quoſdam flagellis caſtigat ſeparando à cœtu fidelium, quoſdam propriæ infirmitati relinquit, negando ſacramenta. Hæc tamen excommunicatio ſeu maledictio, quoniam ordinatur ad emendationem excommunicati, bona ac licita eſt. Valent autem ſuffragia eccleſiæ ad tria, videlicet ad gratiæ adeptionem in non habentibus, vel augmentum in habentibus. Secundo ad cuſtodiam in bono. Tertio ad protectionem à dæmone. Ideo per excommunicationem homo triplex incommodum incurrit, videlicet gratiæ ſubtractionem, ne eam acquirat quamdiu ſic manet: diuinæ protectionis carentiam qua Deus eccleſiæ filios ſpeciali prouidentia protegit: tertio quod diabolus ampliorem poteſtatem in eum acquirit nocendi ei ſpiritualiter & corporaliter. Vnde in primitiua eccleſia, quando oportuit fidem ſignis firmari, ſicut ſpiritusſancti donum in ſigno viſibili demonſtrabatur, ſic excommunicatio per corporalem diaboli vexationem declarabatur.

3 ¶ Porro nemo excommunicari debet niſi pro mortali peccato. Quoniam verò aliquis peccat mortaliter damnificando alium in temporalibus rebus. Idcirco pro damno temporali illato eccleſia excommunicat. Sed cum excommunicatio ſit maxima pœna, non eſt ſubitò infligenda, niſi offenſor contumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante finem iudicij ſine licentia recedendo, vel determinationi non parendo, nec admonitioni acquieſcendo.

4 ¶ Amplius excommunicatio dici poteſt iniuſta dupliciter

Primo ex parte excommunicantis, vt ſi ex ira vel odio fiat: & tunc ſortitur effectum. Quanuis enim excommnicans peccet excommunicatus tamen hanc pœnam meretur. Secundo ex parte excommunicationis, vt dum cauſa excommunicationis non eſt idonea, vel ordo iuris omittitur. Si ergo talis ſit error qui ſententiam annullet, non habet effectum, quia non eſt excommunicatio. Si autem ſententiam non annullet, excommunicatio habet effectum, debetque excommunicatus humiliter obedire: & erit ei ad meritum, vel abſolutionem ab excommunicante requirere, aut ad ſuperiorem confugere iudicem. Si verò contemnit, eo ipſo mortaliter peccat. Nam ſecundum Gregorium: Præcepta paſtoris, ſiue iniuſta ſint ſiue iuſta, timenda ſunt. Interdum quoque excommunicatio iuſta eſt ex parte excommunicantis, iniuſta verò ex parte excommunicati: vt dum quis pro crimine falſo, tamen in iudicio probato excommunicatur. Et tunc ſi humiliter ſuffert, meritum humilitatis recompenſat damnum excommunicationis. Ratio autem cur excommunicatio iniuſta effectum habet, eſt. Nam quanuis nemo gratiam dei iniuſte amittere poteſt, id eſt, ſine propria culpa: poteſt tamen ea iniuſte amittere per quæ ad gratiam Dei diſponitur: vt patet de his, quibus verbum debitæ inſtructionis & exhortationis non exhibetur. Vnde quod ait Hieronimus: De ſupercilio phariſæorum eſt, æſtimare ligatum vel ſolutum, quando iniuſte ligatur vel ſoluitur, intelligendum eſt quantum ad culpas, non quantum ad pœnas, quæ poſſunt etiam iniuſte iufligi à prælatis eccleſiæ.

¶ An quilibet ſacerdos poteſt excommunicare. 2. An non ſacerdotes hoc poſſint. 3. An aliqua tota uniuerſitas excommunicari poteſt. Articulus. 137

PRoinde in foro conſcientiæ cauſa agitur inter hominem & Deum. In foro autem exterioris iudicij inter homines ad inuicem. Abſolutio ergo atq; ligatio quę vnum hominem ligat quo ad Deum duntaxat, ad forum pœnitentiæ pertinet. Illa verò, quæ hominem obligat quantum ad alios homines, reſpicit publicum exterioris iudicij forum. Ad tale autem forum ſententia excommunicationis ſpectat, quia per eam à cõmunione fidelium quis

ſeparatur. Illi igitur ſolùm excommunicare valent, qui iuriſdictionem in foro iudiciali habent, videlicet coram quibus in cauſis contentionis conuenitur: vt ſunt epiſcopi & maiores prælati. Vnde preſbyteri parrochiales excommunicare non poſſunt, niſi in caſibus eis conceſsis: vt in rapina, & furto, atque huiuſmodi. Quidam tamen affirmant quemlibet ſacerdotem parrochialem poſſe excommunicare.

2 ¶ Ex quibus elicitur, quod aliqui quanuis non ſint ſacerdotes, excommunicare eos poſſunt in quos iuriſdictionem ſortiti ſunt in foro contentioſo. Quanuis namque non habeant clauē ordinis, habent tamen clauem iuriſdictionis. Excōmunicati verò atque ſuſpenſi à iuriſdictione vſum iuriſdictionis amittūt, nec excōmunicare poſſunt. Itē cū per iuriſdictionē ponatur homo in gradu ſuperioritatis cuiuſdā, idcirco nemo excōmunicare poteſt ſeipſū, æqualē, vel ſuperiorē. Imo in foro cōfeſſiōis ſacerdos non poteſt abſoluere ſuperiorem vel ęqualē de mortali, niſi ex cōmiſſiōe, ſed de venialibus poteſt.

¶ At verò nemo excommunicandus eſt niſi pro actu peccati mortalis. Actus verò ſunt ſingularium, & non communitatis. Et quanuis interdum actus ſit totius multitudinis, ſicut dū multi vnam nauem trahunt: non tamen probabile eſt, quod tota communitas ſit ita infecta, quin aliquos habeat non cōſentientes pctō. Quemadmodum igitur Dei non eſt damnare iuſtum cum impio: ſic eccleſia excommunicare non debet totam communitatem, ne collectis zizanijs eradicetur & triticum. Vnde Auguſtinus ait, quod princeps & multitudo non eſt excommunicanda.

¶ *An liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. 2. An excommunicato communicans ſit excommunicatus. 3. An mortaliter peccans.* *Articulus* 133.

EXcōmunicatio inſuper minor vt dictū eſt, quia ſolū ſeparat ab Eccleſiæ ſacramentis, communicationem in corporalibus rebus non excludit. Sed excōmunicatio maior, quæ vltra hoc ſeparat à cœtu fidelium, cōmunicationem hanc impedit. Sed quoniā excōmunicatio non ad mortē ſed medelam imponitur, excipiuntur aliqui caſus ſpeciales, in quibus excōmunicato cōmunitate eſt licitum ſcilicet in his, quæ cōcernūt ſalutem, de quibus cum excōmu-

nicato loqui conceditur:& alia quoq; verba interſerere licet quatenus ex familiaritate facilius recipiatur verbũ ſalutis. Excipiuntur quoq; perſonæ, quæ ad prouiſionem excommunicati ſpecialiter pertinent: vtpote vxor, filius non emancipatus, ſeruus, ruſticus & ſeruiens, & qui ante excommunicationem ſe ei ſubdiderunt. Quidam verò adijciunt, quod ſuperiores communicare inferioribus poſsint. Item cõmunicare excommunicatis licet, dum excommunicatio ignoratur, & dum aliqui ſunt peregrini, viatores in terra excommunicatorum, tunc enim ab eis emere, vendere, & eleemoſynam capere poſſunt. In caſu quoque neceſsitatis id licet.

2 ¶ Deniq; excommunicatur quis dupliciter. Primo, cum omnibus ſuis participantibus: & tunc quicumque ei participat, maiorem excommunicationem incurrit. Secundo, excõmunicatur homo ſimpliciter, & tunc vel participat ei alter in crimine, conſilium, auxilium, aut fauorem præbendo: & ſic maiori excommunicatione excommunicatus eſt. Vel participat ei in alijs, ſcilicet verbo, menſa ſeu oſculo: & ita minorem excommunicationem incurrit. Excommunicatio autem minore excommunicatione licitum eſt communicare: & ſic excommunicatio non tranſit in tertiam perſonam.

¶ Inſuper aliqui dicunt, quod quicunq; excommunicato cõmunicat verbo vel aliquo modo prædicto, mortaliter peccat Sed hoc graue videtur, vt homo pro vno verbo leui quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet. Et ideo alij probabilius aiunt, quod tunc ſolum mortaliter peccat communicans, quando in crimine ſibi participat, vel in diuinis, vel in contemptu eccleſiæ. Et in hoc caſu loquitur Decretalis, quæ dicit, quod debet homo magis mortem ſubire quàm excommunicato communicare. Sciendum quoque, quod ſuſpenſio non eſt tanta pœna vt excommunicatio, non enim priuantur ſuſpenſi ſuffragijs eccleſiæ. Et ergo poteſt quis ſine proprio peccato ſuſpendi, videlicet pro culpa eius qui in illo punitur: quemadmodum pro peccato regis totum regnum interdicto ſupponitur.

¶ Vtrum quilibet ſacerdos abſoluere poteſt ſubditum ſuum ab excommunicatione. 2. An aliquis poteſt abſolui inuitus 3. An homo poteſt abſolui ab una excommunicatione ſine aliis. Articulus 139.

A Minore denique excommunicatione quilibet ſacerdos poteſt abſoluere, qui poteſt abſoluere à peccato participatiōis. Si autem ſit excommunicatio maior, vel eſt lata à iudice, & tunc eius qui tulit ſententiā eſt abſoluere, vel ſuperioris, vel eſt lata à iure: & tunc epiſcopus: vel etiam ſacerdos poteſt abſoluere, demptis ſex caſibus, quos papa ſuæ iuriſdictioni ſeruauit. Primus de illo qui inijcit manum in clericum vel religioſum. Secundus de illo, qui incendit eccleſiam, & eſt denuntiatus. Tertius de illo, qui frangit eccleſiam & denuntiatus eſt. Quartus de illo qui in diuiuis ſcienter communicat excommunicatis nominatim à papa. Quintus de eo qui falſat literas apoſtolicæ ſedis. Sextus de his, qui excommunicatis in crimine communicant. Non enim debet abſolui niſi ab eo qui excommunicauit, etiam ſi non ſit ſubditus eius, niſi propter difficultatem itineris abſolueretur ab epiſcopo, aut ſacerdote proprio, data iuratoria cautione, quod pareret præcepto iudicis, qui tulit ſententiam. Sed à primo caſu octo excipiuntur. Primo in articulo neceſſitatis, in quo à qualibet excommunicatione quilibet ſacerdos abſoluere poteſt. Secundo ſi ſit oſtiarius alicuius poteſtatis, & non ex odio neque propoſito percuſsit. Tertio ſi percutiens ſit mulier. Quarto, ſi ſeruus, de cuius abſentia dominus non habens culpam læderetur. Quinto, ſi regularis regularem percutiat, niſi ſit enormis exceſſus. Sexto, ſi ſit pauper. Septimo, ſi impubes, vel ſenex aut valitudinarius. Octauo, ſi habet capitales inimicos. Sunt item ſeptem caſus, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incidit. Primo, ſi cauſa diſciplinæ. Secundo, ſi iocoſa lenitate. Tertio, ſi reperit eum turpiter agentem cum vxore, matre, ſorore, aut filia. Quarto, ſi ſtatim vim vi repellat. Quinto, ſi ignoret eum eſſe clericum. Sexto, ſi inuenit eum in apoſtaſia poſt trinam admonitionē. Septimo, ſi clericus transferat ſe ad actū ſuæ cōditioni cōtrariū, vt ſi miles fiat, aut bigamus.

2 ¶ Porro excommunicatio pœna eſt. Poteſt autem homo abſolui à pœna inuitus. Nam pœna ab extra infligi poteſt & tolli: & ideo poteſt quis ab excommunicatione abſolui inuitus.

3 ¶ Inſuper excommunicationes connexionem non habēt idcirco nil prohibet quemquam abſolui ab vna & non ab alia. Cū autem aliquis ab eodem iudice pluribus excōmunica-

tionibus excommunicatus exiſtit, dum ab vna abſoluitur, ab omnibus abſolui intelligitur; niſi contrarium exprimatur, vel niſi in caſu quo quis abſolutionem impetrat de vno præciſe caſu excommunicationis, cum pro pluribus pro quibus ex-cõmunicatus ſit, mẽtio fiat. Cũ verò à diuerſis iudicibus excõmunicatus eſt, tunc abſolutus ab vna excõmunicatione, non liberatur idcirco ab altera, niſi oẽs alij ad petitionẽ ei⁹ abſolutionẽ ſuã cõfirmẽt, vel omnes vni abſolutionem demandent.

¶ *Vtrum ſacerdos legalis habuit claues. 2. An etiam Chriſtus. 3. An ſoli ſacerdotes habeant claues.* Arti. 140.

PRæfert quoque Apoſtolus in epiſtola ad Hebræos ſacerdotium Chriſti ſacerdotio legali: quoniam Chriſtus aſsiſtens pontifex futurorum bonorum in tabernaculum cœleſte inducit, per proprium ſanguinem. Sacerdos verò legalis per ſanguinem hircorum & ſimilium illud non potuit. Ideo ſacerdotes in veteri lege clauem regni non habuerũt, ſed clauium figuram: quia poteſtas eorũ non ſe extendebat ad cœleſtia, ſed ad figuras cœleſtium.

2 ¶ At verò, ſicut oſtenſum eſt Chriſtus habuit claues ꝑ modũ excellentiæ. Poteſtas enim ligãdi atq; ſoluẽdi in eo principaliter fuit, atq; ab ipſo propagatur ad miniſtros eccleſiæ.

3 ¶ Præterea clauem ordinis, quæ clauis regni vocatur, & immediate ad cœli aperitionem ſe extendit remouendo peccata, ſoli ſacerdotes habent. Clauem verò iuriſdictionis in foro cauſarum, quæ non extendit ſe directe ad regnum ſed mediãte eccleſia, quæ ligat & ſoluit, & à fidelibus ſeparat, etiã non ſacerdotes habẽt, vt archidiaconi & electi, & omnes qui excommunicare poſſunt. Mulieres autem neutram clauẽ habere poſſunt propter conditionis ſuæ ſubiectionem.

¶ *An ſacerdos poteſt ſemper ſubditum ſuum abſoluere.* *Articulus* 141.

ORdinis autem poteſtas quãtũ de ſe eſt, extẽdit ſe ad omnia peccata remittenda: ſed vſus eius iuriſdictionem requirit ſuper abſoluendum. Poteſtas verò iuriſdictionis à ſuperioribus ad inferiores deriuatur. Poteſt ergo ſuperior alios caſus ſuæ poteſtati reſeruare, ĩ qui-

bus inferiori iudicium non committit: & quãtum ad hos inferior iuriſdictionem non habet. Vnde quinq; ſunt caſus, in quibus oportet vt ſimplex ſacerdos pœnitentem ad ſuperiorẽ remittat. Primus, dum ſolennis pœnitentia eſt imponẽda: quã ſolus epiſcopus imponere habet. Secundus eſt de excommunicatis, quando inferior ſacerdos nõ poteſt abſoluere: vtpote quando non ligauit. Tertius, cum inuenit irregularitatem cõtractam. Quartus de incendiarijs. Quintus, cum conſuetudo in aliquo epiſcopatu conſiſtit, quod grandia crimina non niſi ab epiſcopo dimittantur propter aliorum terrorem. In talibus enim conſuetudo aufert & dat poteſtatem.

¶ *Vtrum per indulgentiam aliquid pœnæ remittatur. 2. An indulgentiæ tantum ualeant ſicut pronunciantur. 3. An pro temporalibus ſubſidiis fieri debeant.* Articulus 142.

VAlent inſuper indulgẽtiæ ad remiſsionem pœnæ reſiduæ poſt contritionem, confeſsionem & abſolutionem, ſiue iniuncta eſt ſiue non ſit iniuncta: propter vnitatem corporis myſtici eccleſiæ, in qua multi in operibus miſericordiæ ſupererogauerunt ad menſuram peccatorum ſuorum, variáſq; tribulationes iniuſtas patienter tulerunt per quas multitudo pœnarum expiata fuiſſet, ſi eis debita extitiſſet. Quorum meritorum tanta eſt copia, quod omnem pœnam nunc viuentibus debitam ſuperexcedit, præſertim propter meritum Chriſti. Sancti verò opera talia ſupererogationis fecerunt indeterminate atque communiter pro tota eccleſia Chriſti: quemadmodum Paulus ait, ſe implere ea quæ deſunt paſsionũ Chriſti, in corpore ſuo pro eccleſia, ad quam ſcribit. Itaq; merita iſta communia ſunt toti eccleſiæ. Quæ autem communia ſunt multis, deſtribuuntur ſingulis ſecundum eius arbitrium, qui multitudini præſidet. Ideo ſicut homo remiſsionem conſequitur alio pro ipſo ſatisfaciente: ſic ſi alterius ſatisfactio ei cõmunicetur & detur per eum qui poteſt. Et per hunc modum indulgentiæ operantur remiſsionem pœnæ in ſuſcipiente, quoniam dantur de communibus bonis eccleſiæ vnde debitum ſoluat.

2 ¶ Deniq; indulgentiæ valent non ſolum ſecundum quantitatem deuotionis eius qui recipit eas, vel dati, aut cauſæ pro qua datur. Nam quãtitas effectus ſequitur quantitatẽ cauſæ.

Cauſa autem remiſsionis pœnæ in indulgentijs non eſt niſi meritorum Eccleſiæ copia: quantitas ergo remiſsionis huius proportionanda eſt ad excedens Eccleſiæ meritum,non autẽ ad hominis laborem,vel deuotionem duntaxat.Vnde ſecundum quod merita eccleſiæ applicantur ad quenquam, ſecundum hoc remiſsionem conſequitur. Ad hanc verò applicationem exigitur authoritas diſpenſandi hunc theſaurum. Vnio quoq; eius cui diſpenſatur ad eum,qui merebatur,quæ fit per charitatem. Ratio etiam diſpẽſationis, per quam ſaluatur intentio illorum qui opera talia ſupererogationis fecerunt.Ipſi enim ea egerunt ad dei honorem atque eccleſiæ vtilitatem in generali: idcirco omnis cauſa in dei honorem& eccleſiæ ſuæ vtilitatem vergens, eſt ſufficiens tota indulgentias faciendi. Propter quod aliorum opinionibus derelictis dicẽdum,quod indulgentiæ ſimpliciter tantum valent quantum prædicãtur: dummodo fuerit in dante authoritas, in ſuſcipientéq; charitas, & ex parte cauſæ pietas, id eſt,dei honor & eccleſiæ ſeu proximorum vtilitas. Nec hoc derogat diuinæ iuſtitiæ, neq; de miſericordia dei fit nimis magnũ forum. Nil enim de pœna remittitur,ſed pœna vnius alteri computatur.Nec ob hũc indulgentiarum valorem currendum eſt per terras pro indulgentijs,melioribus bonis omiſsis: quoniam alia opera ſatisfactoria ſunt amplius meritoria reſpectu præmij eſſẽtialis,quod in infinitum præſtantius eſt quàm temporalis pœnę dimiſsio, ſiue in præſenti,ſiue in purgatorio:quia & in purgatorio exiſtentibus proſunt indulgentiæ, eo quod Chriſtus Petro dixit: Quæcunq; ſolueris ſuper terram erũt ſoluta & in cœlo, id eſt in foro diuino ſeu dei iudicio. Cum verò datur indulgentia indeterminate,vt qui impendit auxilium ad eccleſiæ fabricã; intelligendum eſt de tali auxilio,quod congruit danti ſecundũ ſtatũ facultatemq; eius, & prout magis vel minus accedit ad hoc,plus aut minus obtinet de indulgentijs, Vnde pauper vnum denarium præſtans totam indulgentiam conſequi poteſt,non autem diues quem non decet tam modicum dare ad opus tam fructuoſum ac pium. Item vicinus eccleſiæ & ſacerdotes ac clerici,tantam conſequuntur indulgentiam,vt illi qui à mille dietis adueniunt,ſed illi qui plus laborant, magis merentur: quod tamen verum eſt dum indiſtincte indulgẽtia datur. Interdum enim diſtinguitur,vt dum papa tranſeuntibus mare dat ſeptem annos,tranſeuntibus montes tres. Nec

putandum quod quicunq; infra tempus indulgentiæ vadit ad eccleſiam talem vſque ad tale tempus, habeat tantum de indulgẽtia: ſed intelligitur ſemel dũtaxat: niſi vbi perẽnis indulgẽtia datur, vt in eccleſia ſancti Petri quadraginta dierũ. Tũc enim quotiẽs aliquis vadit, totiẽs indulgentiã promeretur.

3 ¶ Præterea pro temporalibus ſecundum ſe non fit indulgentia, ne ſpirituale pro tẽporali videatur donari, ſed prout ordinantur ad ſpiritualia: vt repreſsio inimicorum pacis ac fidei, conſtructio eccleſiarum ac pontium: nonnunquam indulgentia datur pro pure ſpirituali. Sicut papa Innocentius quartus dedit decẽ dies indulgentiarũ oranti pro rege Franciæ. Quandoq; etiam datur eadem indulgentia crucem prædicantibus, quæ confertur recipientibus.

¶ *Quorum ſit dare ſeu facere indulgentias.* Articulus 143.

NVnc ergo oſtenſum eſt, quod indulgentiæ fiunt ex cõmunibus bonis eccleſiæ per eũ cui diſpẽſatio theſauri huius cõmiſſa eſt. Hoc autẽ maxime conuenit papæ: epiſcopis verò ſecundũ quod eis à ſummo põtifice taxatum eſt atq; conceſſum, & nõ amplius. Et quoniam indulgẽtias facere ſpectat ad clauem iuriſdictionis, non ordinis, idcirco diaconi & legati ſeu electi, quanuis nõ ſint ſacerdotes, indulgẽtiã facere poſſunt ex ordinatione domini Papæ. Et quia indulgentiam faciens non facit eam ex proprio merito, ideo tãtum valent indulgentiæ per eum factæ, qui in mortali peccato eſt, ſicut per illum qui eſt ſanctiſsimus. Sacerdotibus verò parrochialibus non conuenit indulgentiã facere, cũ non ſint principales prælati, nec toti Eccleſiæ præſidẽtes, ſed quaſi coadiutores ſui Epiſcopi. Item ad indulgentiam requiritur non ſolum vnio recipientis ad eum qui meruit per charitatem, nam talis communis eſt omnibus gratiam dei habentibus: ſed oportet, quod ſit vnio per intentionem operantis ſeu promerentis ad eum, qui indulgentiam recipit virtute meritorum ipſius. Hæc verò continuatio atque vnitio fit per cauſam, pro qua indulgentia fit.

¶ *An ſemper tenetur confeſſor celare quæ ſub confeſsionis ſigillo audiuit. 2. An de licentia confitentis ea reuelare poſsit. 3. An ſi alias ea cognoſcit reuelare poteſt.* Artic. 144.

EA porro quæ in ſacramentis foris aguntur, ſunt ſigna eorũ quæ fiunt interius. Subiectio igitur illa, qua peccator confeſſori foris ſe ſubijcit, ſignum eſt interioris ſubiectionis, qua ſe deo anima ſubdit. Quemadmodum ergo deus peccata cõfeſſa tegit & quaſi ignorat, quia indulſit: ſic debet confeſſor ea celare quaſi nunquam fuiſſent. Et ſi aliquo modo reuelat, quaſi ſacramenti violator cenſendus eſt. Imo ſi adiuratus, iuſſuſq; fuerit ea propalare, obedire non debet. Nec cogi poteſt, quia intentio præcipientis ſuper eum ferri non poteſt, niſi ſecundũ quod homo eſt. Non enim eſt ſuperiori ſubiectus, niſi vt homo. Quæ autem in cõfeſsione audiuit, nõ vt homo, ſed vt dei vicarius nouit. Dato quoq; quod confitens nolit ſe emendare, non tamen poteſt peccata eius nudare, quia de iure diuino confeſsionem ſequitur celatio culpæ. Sigillum autẽ confeſsionis directe concernit peccata, ad alia verò ſe indirecte extendit. Idcirco alia quæ in cõfeſsione dicuntur aut fiunt, videlicet ex quibus peccator aut eius peccatum depræhendi poteſt, ſummo ſtudio ſunt celanda: tum propter ſcandalum, tum propter pronitatẽ prauæ cõſuetudinis. Sed & ille qui nõ eſt ſacerdos, ſi ſecretum aliquod ſub ſigillo confeſsionis recipit, tenetur celare.

2 ¶ Deniq; confitens facere poteſt vt confeſſor ea quæ in confeſsione audiuit, ſciat nõ ſolum vt deus, ſed etiã vt homo, quod facit dũ eum licentiat ad reuelandum, ideo de licentia confitentis poteſt confeſſor reuelare peccata. Nihilominus propter ſcandalum vitandum cauere debet, ne reuelet.

3 ¶ Vnde elucecit, quod confeſſor ea reuelare poteſt quæ alias noſcit quàm in confeſsione, quãuis in cenfeſsione quoque ea audierit. Et hoc verum eſt, ſiue ante confeſsionem, ſiue poſt eam cognoſcat huiuſmodi. Quidam autem oppoſitũ, dicũt quorum poſitio veritati atq; iuſtitiæ ſeruãdæ repugnat.

¶ *An unctio extrema ſit ſacramentum. 2. De unitate huius ſacramenti. 3. De inſtitutione ipſius.* *Articulus* 145.

HOrum præterea quæ eccleſia viſibiliter agit, quædam ſunt ſacramentalia: illæ videlicet actiones, quæ ad principalem effectum, id eſt, curationem morbi ſpiritualis non attingunt, ſed diſponunt, vt exor-

ciſmus. Quidam verò ſunt ſacramenta, videlicet actiones quæ ad prædictum effectum pertingunt. De quo Eſaiæ vigeſimoſeptimo dicitur: Hic eſt omnis fructus, vt tollatur peccatum. Vnctio autem extrema ad peccatorum remiſsionẽ operatur, ordinatur atq; pertingat, quemadmodum Iaco. 5. habetur. Et ideo ſacramentum eſt. Et quoniam vnctio extrema immediate ad gloriæ ingreſſum diſponit, idcirco non habuit in veteri lege figuram ſeu ſacramentum ſibi reſpondens. Nondũ enim tunc aderat tempus introitus gloriæ.

2 ¶ Præterea vnum tripliciter dicitur. Primo quod nec actu nec potentia diuidi poteſt, vt punctus. Secundo, quod actu indiuiſum eſt, ſed diuidi poteſt, ſicut cõtinuum. Tertio ipſum perfectum ex pluribus conſtans, quæ in aliquo vno coniunguntur, vt domus. Et hoc modo ſacramentum dicitur vnum, quia in quolibet ſacramẽto ſunt aliqua diuerſa, quæ ad vnum ſignificandum atq; cauſandum referuntur. Et dum vna actio ſufficit ad perfectam hanc ſignificationem, vnitas ſacramenti in vna actione conſiſtit: vt in confirmatione. Quandoq; verò ſignificatio fieri poteſt tam per vnam quàm per plures actiones: ſicut baptiſm⁹, qui fit vel vna vel trina immerſione, túncque vnitas ſacramẽti in vna vel pluribus actionibus conſtat. Interdum quoq; perfecta ſignificatio exigit plures actiones, & tunc plures actiones ſunt de perfectione ſacramenti: vt in euchariſtia, quæ per cibationem & potationem deſignatur. Et in ſacramento pœnitentiæ ſunt confeſsio, abſolutio, ſatiſfactio: ſimiliter in hoc ſacramento. Nam interiorum vulnerũ curatio ſignificari non valet niſi per applicationem medicinæ ad diuerſas peccatorum radices. Et igitur plures actiones ad huius ſacramenti pertinent perfectionem.

3 ¶ Deniq; aliqui dicunt, quod confirmatio & vnctio extrema quoniã plenitudinẽ gratiæ cõtinent, inſtituta nõ ſunt ante miſsionem ſpiritusſancti. Vnde ſecundum eos Chriſtus per ſe non inſtituit ea, ſed apoſtolis eorum inſtitutionem commiſit. Sed quoniam ſacramenta ad fundamentũ legis ſpectant, probabilius alij aſſerunt, quod ipſemet legiſlator Chriſtus dominus ea inſtituit: quanuis apoſtoli ea promulgarunt. Quanuis etiam euangeliſtæ de confirmatione & vnctione extrema nil ſcribant, non ſequitur quod Chriſtus per ſeipſum non inſtituit ea. Multa enim fecit quæ ſcripta non ſunt: & de iſtis non ſcripſerunt, quoniam non ſunt de neceſsitate ſalutis.

¶ An unctio extrema peccata dimittat. 2. An corporalem ſanitatem efficiat. 3. An characterem imprimat.
Articulus 146.

Quodlibet verò ſacramentum ad vnum principalem effectũ ordinatur, qui per ea quæ ſenſibiliter fiunt, ſignificatur. Vnctio autem extrema per modũ medicationis atque ablutionis impenditur. Vnde ſicut baptiſmus eſt quædam ſpiritualis generatio, & pœnitentia ſpiritalis ſuſcitatio: ſic vnctio extrema eſt quædam ſpiritualis ſanatio. Principalis igitur eius effectus eſt peccati infirmitatem curare, videlicet ineptitudinem ac debilitatem, quæ in nobis ex peccato actuali cauſantur & relinquuntur. Et ergo dicitur eſſe contra reliquias peccatorum. Sed quoniam confert & continet gratiam per cuius infuſionem aufertur peccatum: idcirco ſecundarius eius effectus eſt tollere culpam, quæ per eam deletur, ſi adeſt, ſiue ſit mortalis, ſiue venialis: niſi quis obicem ponat. Quidam verò affirmãt, quod vnctio extrema principaliter ordinatur contra venialia peccata: ſed hoc non valet, quoniam pœnitentia ſufficit contra omnia peccata. Vnde principalis effectus huius ſacramenti eſt remiſsio peccatorum, quantum ad reliquias eorum, & ex conſequenti, quantum ad culpam ſi inuenerit eam: & ideo Iacobus de remiſsione peccati conditionaliter loquitur dicens: Et ſi in peccatis eſt, dimittentur ei.

2 ¶ At verò vnctio extrema corporalem ſanitatem inducit, non virtute naturali ſuæ materiæ, ſed diuina virtute. Sed hæc ſanitas eſt ſecundarius huius ſacramenti effectus. Secũdarius verò effectus non eſt introducendus, niſi prout expedit ad principalem effectum. Et ergo deus non ſemper inducit corporalem ſanitatem in huius ſacramenti exhibitione, ſed tunc ſolum & ſemper dum ad ſpiritualem ſanitatẽ proficuum eſt, niſi ex parte recipientis impedimentum conſiſtat.

3 ¶ Amplius character in illis duntaxat ſacramẽtis imprimitur, per quæ homo ad aliquid ſacrũ agendũ vel ſuſcipiendum deputatur. Character enim facit diſtinctionẽ ſtatuum, quantum ad ea quæ in eccleſia fiunt. Hæc autem extremæ vnctioni non cõpetunt. Datur enim in remedium cõtra infirmitatẽ prædictam. Quemadmodum verò in alijs ſacramentis eſt aliquid quod eſt ſacramẽtum tantum, aliquid quod eſt res & ſa-

cramentum,& aliquid quod eſt res tantum : ita in hoc ſacramento ipſa exterior vnctio eſt ſacramentum tantum. Res autem & ſacramentum eſt ipſa interior mentis deuotio, quæ eſt ſpiritualis vnctio, gratia autem quæ confertur, eſt res tantum.

Quod oleum oliuæ ſit huius ſacramenti materia. 2 An oporteat hoc oleum eſſe ab epiſcopo conſecratum. Articulus 147.

SPiritualis demum curatio quæ in fine adhibetur, eſſe debet perfecta cum ſit vltima : & lenis, non mordax, quæ exeuntibus atque debilibus maximè eſt neceſſaria. Cùm ergo oleum ſit linitiuum ac pœnetratiuum & diffuſiuum, conuenit ad prædictas proprietates. Idcirco eſt conueniens huius ſacramenti materia. Oleum quoque principaliter dicitur liquor oliuæ. Nam alij liquores propter ſimilitudinem eius olei nomen recipiunt. Ideo oleum oliuæ eſt extremæ vnctionis apta neceſſariáque materia.

2 Denique ſicut baptiſmus conſiſtit in ablutione: ſic hoc ſacramentum in vnctione, & materia eius eſt oleum ſanctificatum, materiæ enim ſacramentorũ, quibus Chriſtus vſus non eſt, ſanctificatione egent. Sed illa quibus eſt vſus, ex ſuo vſu efficaciam habent: vt baptiſmus. Hoc autem ſacramento vſus non eſt, nec aliqua corporali vnctione. Propter quod in omni vnctione requiritur ſanctificatio materiæ. Secunda cauſa ſanctificationis olei extremæ vnctionis eſt propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur in ea. Quæ non ſolùm tollit culpã; ſed & reliquias eius. Tertia cauſa, quia corporalem ſanitatem naturaliter inducere nequit. Et ergo per ſanctificationẽ hanc efficaciam recipit. Præterea efficacia ſacramentorum deriuatur à Chriſto, & per miniſtros eius diſpenſatur & vſui applicatur : ſic tamen quod poteſtas inferioris miniſtri à ſuperiori deſcendit. Vnde in omnibus ſacramentis, quorum materia ſanctificatione indiget, prima ſanctificatio materiæ fit per epiſcopum, & vſus interdum per ſacerdotem: ad oſtendendum quod ſacerdotalis poteſtas ab epiſcopali dependet.

De forma huius ſacramenti. Articulus 148.

OMne igitur ſacramentum, vt dictum eſt, ſignificando operatur. Oportet enim materiam ſacraměti determinari ad certum ac proprium effectum, per quē deſignat ſpiritualem ſacramenti operationem. Sed talis ſignificatio ſine verbis fieri nequit. Et ergo in omni ſacramento nouæ legis eſt aliqua forma verborum. Forma autem huius ſacramenti per modum deprecatiuum profertur, cum dicitur: Per iſtam vnctionem & ſuam piiſsimam miſericordiam indulgeat tibi deus, &cæt. Et hæc forma ab omnibus obſeruanda eſt. Alia verò ſunt de bene eſſe, nec obſeruantur ab omnibus. Cùm nāq; hoc ſacramětū ſuſcipiēs viribus deſtituatur, congruit, vt pro eo deprecatio fiat. Et ſic ſacramětum extremæ vnctionis ei apponitur per modum deprecationis, quē admodum Iacobus docet. Secundo quoniam datur exeuntibus qui deſinunt eſſe de foro eccleſiæ, & in manu dei requieſcunt. Et ideo ei per modum orationis recommendantur. Itē quoniam hoc ſacramentum non habet aliquem effectum qui ſemper operatione miniſtri producatur, omnibus quæ ad ei⁹ eſſentiam pertinent, rite peractis: & ergo non poteſt habere formam verborum indicatiui modi. Prædicta verò forma aptiſsima eſt, tangit enim ſacramentum, dum dicit: Per iſtam vnctionem: & eum qui effectum ſacramenti inducit, dicendo Et ſuam piiſsimam miſericordiam. Effectum quoque exprimit adiungens: Indulgeat.

¶ *De miniſtro huius ſacramenti 2. De eo cui confitendum eſt 3. Qua parte ſit dandum. Articulus* 149.

AGnoſcendum quoque, quod ſecundum Dionyſium, diaconi non habent niſi vim purgatiuam, ſacerdotes verò habent vim illuminatiuam, epiſcopi perfectiuam. Quoniam igitur ſacramenta nouæ legis gratiam continent atque impendunt, non competit eorum adminiſtratio diacono ex proprio officio. Non ergo diaconus eſſe debet huius ſacramenti miniſter, ſed ſacerdos, non enim oportet, vt ſit epiſcopus, nam illa ſacramenta epiſcopis adminiſtranda reſeruantur, quæ ſuſcipientem in aliquo ſtatu perfectionis ſuper alios ponunt, vt ordo & cōfirmatio, ſed hoc extremæ vnctioni non competit, quæ omnibus datur.

2 ¶ Præterea hoc ſacramentum eſt ſpiritualis curatio, quæ

per modum corporalis infirmitatis repræſentatur:& ergo hoc ſacramentum non eſt ſanis ſed ægris donandum. Rurſus cum hoc ſacramentũ ſit vltimum medicamen eccleſiæ, velut imme diate diſponens ad introitum gloriæ per hoc, quod reliquias peccatorum tollit: idcirco dãdum eſt in tali infirmitate, quæ nata eſt mortem inferre, dúmq; de periculo formidatur.

¶ Adhuc autem quoniam hoc ſacramentũ per modum orationis impenditur, ideo ad percipiendum eius effectum plurimum valet deuotio ſuſcipientis. Perſonale quoque meritum dantis atque commune meritum totius eccleſiæ. Vnde dandum nõ eſt eis qui recognoſcere nequeunt & cum deuotione recipere, & præſertim furioſis atq; amentibus. Poſſunt enim ſacramento irreuerentiam exhibere: niſi haberent aliqua luci da interualla. Item pueris dandum non eſt, ſicut nec eucharistia, nam ad vtriuſq; receptionem requiritur actualis deuotio ac motus liberi arbitrij in recipiente.

3 ¶ Denique ſicut corporalis medicina non toti corpori ap plicatur, ſed parti in qua vulnus dominatur: ſic vnctio extrema quæ eſt ſpiritualis medicina, non toti corpori apponitur, ſed partibus illis in quibus eſt radix peccãdi, ſcilicet ſenſibus qui ſunt principia noſtræ cognitionis: & in renibus, ad deſignandum vim appetitiuam, quæ imperat actum: atq; in pedibus, per quos deſignatur vis exequens motũ. Mutilati aũt vngendi ſunt in partibus vicinioribus his locis prædictis: quãuis enim organa vel partes iſtas non habeant, habent tamen potentias animæ in radice, & interius peccare poſſunt.

¶ *An unctio extrema poßit iterari.* 2. *An in eadem in firmitate ualeat iterari.* *Articulus* 150.

AMplius conſiderandum, quod ſacramenta perpetuũ effectum habentia iterari non debent. Oſtenderetur enim, quod non eſſent idonea ad producendum ſuum effectum, ſi iterarentur. Vnde ſacramenta quæ characterem imprimunt, non iterantur: videlicet baptiſmus, confirmatio, ordo. Sanitas verò mentis & etiam corporis in homine, ad quam vnctio extrema ordinatur, amitti poteſt: & ergo hoc ſacramentum iterari poteſt, quatenus ille effectus recuperetur: ſicut pœnitentia, & euchariſtiæ ſumptio.

2 ¶ Porro morborum quidam non ſunt diuturni & dum in

illis homo inungitur, non redit ad priſtinũ ſtatum niſi omnino curetur, & ſi recidiuum incurrit, alia erit infirmitas. In talibus ergo morbis eiſdem manentibus vnctio nõ iteratur, ſed ſunt rurſus vngendi in recidiuo. Aliæ verò ſunt ægritudines diuturnæ, ſicut hydropiſis & Ethica, &c. & in talibus æger vngi non debet, niſi periculum mortis imminere putetur: & ſi illum articulũ æger euadit ac denuo ſimilem infirmitatis ſtatum in eadem infirmitate incurrat, iterum eſt vngendus. Vnde in talibus infirmitatibus poteſt vnctio iterari eodem morbo durante, hoc nanq; ſacramentum non tantum concernit infirmitatem, ſed etiam infirmitatis ſtatum.

¶ An ordo in eccleſia eſſe debeat. 2. Quid ſit ordo. 3. An ſit ſacramentum. 4. De forma eius. 5. An habeat materiam. Articulus 151.

DEus autem benedictus & ſapiens omnia ad ſuã ſimilitudinem aliquo modo fecit, quatenus diuina perfectio in eis reluceret, & vt ex rebus cognoſci poſſet creator. Vnde vt deus cognoſceretur ex creaturis non ſolum ſecundũ quod in ſeipſo eſt, ſed etiã ſecundum quod ipſe alijs influit: ideo poſuit diuerſos ordines ĩ reb. creatis, videlicet vt vna regatur per aliã, & inferiora per ſuperiora perficiantur, vt Dionyſius docet. Propterea ergo voluit deus in eccleſia ordinẽ eſſe, vt quidã quaſi cooperatores dei exiſterent: ſicq; diuinam perfectionem eminentius participarent. Ordines autem eccleſiæ non attẽduntur ſecundũ diſtinctionem gratiæ gratum facientis, ſicut in angelis, qui ſunt in ſtatu gloriæ: ſed ſecundum diſtinctionem poteſtatis: reſpiciũt enim participationem ſacramentorum & cõmunicationem, quæ ſunt cauſa gratiæ, & quodammodo eam præcedunt. Vnde de neceſsitate noſtrorum ordinum non eſt gratia gratificans, ſed poteſtas diſpenſandi ſacramenta.

2 ¶ Inſuper ordo ſic diffinitur à magiſtro: Ordo eſt ſignaculum quoddam eccleſiæ, per quod ſpiritualis poteſtas traditur ordinato. Diffinit autem ordinem prout eſt ſacramentũ, & ſumit ſignaculum non pro interiori charactere, ſed pro eo quod exterius geritur: quod eſt interioris poteſtatis ſignũ & cauſa, quãuis pro interiori charactere accipi poteſt. Nã diuiſio ordinis in id quod eſt res tantũ, quod eſt gratia in ordine

data, & in id quod eſt res & ſacramẽtum, quod eſt character interior, atque in id quod eſt ſacramentum tantum quod eſt exterius ſignaculũ, non eſt diuiſio in partes integrales. Quod enim eſt res tantum, nõ eſt de eſſentia ſacramenti. Ipſum quoque exterius ſignaculum ſeu ſacramentum trãſit, & ideo character interior eſt principaliter & eſſentialiter ipſum ordinis ſacramentum. Veruntamen nomen ordinis dupliciter ſumitur. Vno modo pro relatione, & ſic eſt tam in ſuperiori quàm in inferiori. Secundo accipitur pro gradu, qui ordinem prædictum cauſat, & ita tunc ſumitur.

3 ¶ Præterea ſacramentum eſt ſanctificatio cum ſigno ſenſibili exhibita homini, cum ergo in ſuſceptione ordinis conſecratio homini abhibeatur per viſibilia ſigna, ſequitur quod ordo ſit ſacramentum, & hoc ſacramentum ad aliorum ſacramentorum diſpenſationem ordinatur.

4 ¶ Sciendum quoque, quod hoc ſacramentum cõſiſtit præcipue in poteſtate conceſſa. Poteſtas autem à poteſtate traducitur, ſicut ſimile à ſimili. Poteſtas etiam per vſum ſeu actum cognoſcitur: idcirco in forma huius ſacramenti exprimitur vſus ordinis per actũ qui imperatur, & ita traductio poteſtatis p imperatiuũ modũ, dũ dicitur: Accipe, vel age, hoc vel illud.

5 ¶ Denique quoniã poteſtas imperfecta à poteſtate perfecta cauſatur, idcirco ordo ſacerdotalis ab epiſcopali poteſtate quodãmodo deriuatur, & non tantum à deo. In alijs verò ſacramentis id quod confertur, ſolũ à deo, non à miniſtro efficitur. Propter quod ſacramentum ordinis alio modo habet materiam quàm alia ſacramenta. Nam materia in hoc ſacramento potius adhibetur ad determinandũ poteſtatem, quæ particulariter ordinato donatur ab illo, qui eã plene ſortitur quàm ad cauſandum poteſtatem, quę traditur ſicut porrectio calicis. Aliornm autem ſacramentorum effectus cauſatur à materia, quæ virtutem diuinam ex ſanctificatione continet atque ſignificat ſic quod virtus cauſatiua effectus ſacramentalis eſt potius in materia verbo vitæ ſanctificata, quàm in miniſtro. Sed in ſacramento ordinis huiuſmodi virtus non reſidet in materia, quæ adiungitur, ſed apud miniſtrum, qui ſpiritualem ſuam poteſtatem traducit & confert. In hoc nanque ſacramento eſt quaſi quædam communicatio vniuoca. Quoniam virtus collata ad eoſdẽ actus ordinatur qui competunt poteſtati ordinantis. Et quoniam materia huius ſacramenti

virtutem ſanctificandi non continet nec ſanctificationem inducit, quemadmodum aliorum materia ſacramentorum, idcirco non ſanctificatur ſicut aliorum materia. Non enim cãdelabrum ſeu claues ſanctificantur, antequam porriguntur. Quidam etiam aſſerunt, quod tactus materię non ſit de eſſentia huius ſacramenti, ſed ipſa porrectio. Sed huius oppoſitum videtur innuere forma ſacramenti, qua dicitur: Accipe, &c.

¶ An in ſacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens. 2. An character ordinis præſupponat characterem baptiſmalem. 3. An in ſacramento ordinis imprimatur character. 4. An character ordinis præſupponat etiam characterem confirmationis. 5. An character unius ordinis præſupponat characterem alterius. Articulus 152

OPera denique dei perfecta ſunt, cuicunque ergo diuinitus datur poteſtas, ei quoque donantur ea per quæ executio poteſtatis fieri poteſt. Sicut autẽ gratia gratum faciẽs neceſſaria eſt recipienti ſacramẽta, quatenus ea digne recipiat: ſic & diſpẽſanti gratia talis neceſſaria extat. Cum ergo in ſacramento ordinis detur poteſtas diſpenſandi ſacramẽta, palã eſt quod gratia gratũ faciẽs conferatur in hoc ſacramẽto. Ordinatur enim ad vtilitatẽ nõ vnius ſed totius populi, & contra ignorãtiam non ſolum ordinati, ſed omnium qui per ordinatos inſtrui habent. Vnde in hoc ſacramento confertur excellens gratiæ munus niſi obex ponatur.

2 ¶ Denique nemo recipere poteſt id cuius capax non eſt, cum ergo ſecundum præoſtenſa per receptionem baptiſmalis characteris fiat homo aliorum ſacramentorum ſuſceptiu⁹, oportet quod character ordinis characterẽ baptiſmi ſupponat. Vnde qui baptiſatus nõ eſt ordinari nõ poteſt nec ſacerdos fieri, & ſi ordinaretur, nihil conficeret. Imo ſi epiſcopus fieret, alios ordinare non poſſet, quãuis pie credi poſſit quod ſummus ſacerdos dominus noſter Ieſus Chriſtus quantum ad vltimos ſacramentorum effectus defectum ſuppleret, nec permitteret hoc ita iacere ꝙ eccleſiæ periculum immineret.

3 ¶ Porro in omnibus ordinibus eccleſiæ character imprimitur, quia quemlibet ordinẽ conſtituitur quis in aliquo gradu poteſtatis ſupra plebem ad ſacramentorum diſpenſatio-

nem ordinatæ. Cum ergo character ſit ſignũ diſtinctiuum ab alijs & ſpiritualis poteſtas: ſequitur ꝙ in quolibet ordĩe imprimatur character. Aliqui verò dixerunt, quod ſolum in ordine ſacerdotali character imprimitur. Alij autem, quod ſolum in ſacris ordinibus, & non in minoribus. Sed vtraq; poſitio ſtare non poteſt. Cuius ſignum eſt, quod omnes ordines perpetuo manent & nunquam reiterantur. Nam ſi ad laicatum quis redeat characterem non amittit. Quod patet ex hoc, quia ſi reuertatur ad clericatum, non denuo ordinatur licitiuum.

4 ❡ Inſuper ordo confirmationis non de neceſsitate exigitur ante characterem ordinis, ſed de cõgruitate: omnis enim perfectio neceſſaria ſatis videtur ad idoneam executionem ordinis ſacramentalis. Et ideo gratia & poteſtas quæ in confirmatione cõferuntur, cõgruenter debent ineſſe ordinãdo.

5 ❡ Amplius non eſt de neceſsitate, vt inferiores ordines recipiantur ab homine, antequam ad ſuperiores ordines promoueatur. Ordines enim diſtincti ſunt, nec vnus de ſui ratione præexigit alium in eodem ſubiecto. Vnde in primitiua eccleſia aliqui ordinabantur preſbyteri, qui inferiores ordines necdũ receperãt: & nihilominus poterãt omnia quæ inferiores ordines poſſunt. Virtus nãq; inferioris in ſuperiori includitur, ſicut ducatus in regno. Poſtmodũ verò eccleſia ſtatuit, ne quis ad maiores ſe ordines ingerat, qui prius in inferiorib' ordinibus non ſe humiliauit. Vnde ſecundum Canones non reordinantur, qui per ſaltum ordinantur, ſed quod omiſſum de præcedentibus ordinibus eis confertur.

❡ Vtrum ad receptionem ordinis exigatur bonitas uitæ .2. An ſcientia totius ſcripturæ .3. An aliquis ex merito uitæ ſit ſacerdos. 4. An promouens indignos peccet .5 An in peccato exiſtens, poteſt ſine peccato uti ordine ſuo. Articulus 153.

QVéadmodũ tert. Eccleſiaſticæ Hierarchiæ cap. Dionyſius ait, non eſt audendum aut præſumendum alicui, vt fiat vel ſit dux aliorum in ſpiritualibus maxime, niſi ſecundum omnem habitum perfectionis ſit deiformiſsimus, id eſt, Deo ſimilimus. Per ordinem verò fit homo dux aliorum in his, quæ ordinem illum concernunt Et ergo ſanctitas vitæ requiritur ad ordinis ſuceptionem nõ

de neceſſitate ſacramenti, quia mali vere ordinantur: ſed de neceſsitate præcepti. Cum enim ordinati inter Deum & plebem medij collocentur, debent omnino bona conſcientia nitêre coram Deo, & bona fama coram populo.

2 ¶ Porro actio hominis per rationem dirigitur, vt ſit ordinata & bona. Recipienti itaque ordinem tanta ſcientia neceſſaria eſt, quanta exigitur ad digne proſequendum actum ordinis talis. Non autem oportet quod totam ſcripturam cognoſcat, ſed inquantum ſuo ordini congruit. Nam qui alijs præficiuntur & curam animarum habent, ea ſcire debēt quæ ad doctrinam morum ac fidei pertinent. Sacerdotibus verò qui curam animarum non habent, ſufficit ſcire ea quæ ad ſacramentum perficiendum reſpiciunt. Epiſcopi verò etiam difficiliores ac profundiores quæſtiones legis ſeu fidei Chriſtianæ cognoſcere debent. Nam in talibus prælati inferiores ad eos recurrere habent: & quanto eſt gradus ſublimior, tanto amplius neceſſaria eſt ſcientia.

3 ¶ Sciendum verò, quod nullus merito ſuæ vitæ ſacerdos efficitur, quaſi poteſtatem conſecrandi ſortitus: ſed ſolum ſecundum nominis interpretationem, vt dicatur homo ſanctus ſacerdos, id eſt, ſacra dans. Et ſic intelligendum eſt verbum Chryſoſtomi. Nō omnis (inquit) ſacerdos ſanctus, ſed omnis ſanctus ſacerdos.

4 ¶ Præterea Chriſto teſtante: Fidelis ſeruus & prudens, quē conſtituit dominus ſuper familiam ſuā. Idcirco præponitur alijs, vt det illis tritici menſuram. Vnde diſpenſator ſacramentorum, qui indignum ad ordinem promouet vel ordinat, mortaliter peccat, quaſi res domini ſui indignis diſtribuens. ex quo infidelis domino atque imprudens efficitur. Et talis promotio in detrimentum eccleſiæ deique nominis iniuriam vergit. Melius nanq; eſſet habere paucos miniſtros bonos, quàm multos malos, vt Clemens Papa teſtatur. Et ſi indigni repellerētur, tunc proculdubio ex diuina ordinatione digni ſufficienter inuenirentur. Debet autem Epiſcopus inquiſitionem facere de qualitate ordinandorum, vt ſciat dignitatem vel inſufficientiam eorum.

4 ¶ Adhuc autem ea quæ iuſta & bona ſunt, iuſte & bene exequenda ſunt atque tractanda, quicunque verò in mortali peccato exiſtens aliquod ſacrum officium aut ſacramentum pertractat iniuſte & male hoc agit, & contra legis præceptū

facit atque mortaliter peccat. Imo quotienſcunque hoc facit aut res ſacras contingit, quaſi ſuo officio vtens, mortaliter peccat. Nam ſecũdum Dionyſium primo, Eccleſiaſticæ Hierarchiæ capitulo: Immundis nec ſymbola, id eſt, ſacramentalia ſigna, tangere fas eſt.

¶ *De pluralitate ordinum. 2. De numero eorum. 3. De diuiſione ipſorum in ſacros, & non ſacros.* *Articulus* 154.

SVnt demum plures ordines in eccleſia. Primo ad commendandam ac repræſentandam ſapientiam Dei, quæ in ordine rerum potiſsime lucet. Vnde regina Saba videns ordinem miniſtrorum Salomonis, non habuit ſpiritum, deficiens prę ammiratione ſapientiæ eius. Secundo ad ſubueniendum humanæ infirmitati, omnia enim ſacramenta per vnum amminiſtrari non poſſunt. Tertio, vt ex pluralitate miniſtrorum cultus diuini detur populo maius ac plenius proficiendi exemplũ. Diuiſio verò ordinis in ſua particularia non eſt totius integralis, vel generis, ſed totius poteſtatiuæ in ſuas partes potentiales. Natura enim totius poteſtatiuæ eſt, vt totum ſecundum completam rationem ſit in vno, & in aliis ſecundum aliquam participationem. Sic enim eſt hic, quoniã tota plenitudo ſacramenti ordinis eſt in vno, ſcilicet in ſacerdotio ſecundum perfectam rationem, in alijs verò ſecundũ aliqualem participationem.

2 ¶ Denique ſacramentum ordinis ad ſacramentum eucha riſtiæ ordinatur, & ergo diſtinctio ordinum ſumitur ſecundum relationem ad euchariſtiæ ſacramentum. Vel enim poteſtas ordinis eſt conſecratiua euchariſtiæ, vel eſt ad aliquod miniſterium ordinata ad conſecrationem. Si primum, ſic eſt ordo ſacerdotum, qui in ſua ordinatione calicem cum vino atque patenam cum pane recipiunt. Si ſecundum, tunc cooperatio miniſtrorum eſt vel ad ipſum ſacramentum, vel ad ipſos recipientes. Si primum: hoc tripliciter accidit. Primum nanq; miniſterium eſt, quod ſacerdoti miniſter exhibet in ſacramento, quo ad diſpenſationẽ ſacramenti. Et hoc ad diaconum pertinet, eius enim eſt miniſtrare ſacerdoti in omnibus quæ in Chriſti ſacramentis aguntur. Nam & diaconi ſanguinem diſpenſant. Secundo eſt miniſterium, quod ad materiam ſacramenti ordinandam in ſacris vaſis ordinatur. Quod ad

ſubdiaconum ſpectat, cuius eſt oblationem in altari ponere, & vaſa corporis ſanguiniſque portare. Et ergo in ſua ordinatione accipit calicem de manu Epiſcopi, vacuum tamen. Tertio eſt miniſterium ordinatum ad præſentandum materiam ſacramenti: quod acolytum reſpicit, cuius eſt vrceolum cum vino & aqua parare: Propter quod vrceolum vacuum recipit. Miniſterium verò ordinatum ad præparationem recipientium non eſt niſi ſuper immundos, quoniam mundi iam parati ſunt atque idonei ad ſacramenta ſumenda. Immundorũ autem ſecundum Dionyſiũ triplex eſt genus: Quidam enim ſunt omnino infideles credere nolentes. Et hi à viſione ſacramentorum ac cœtu fidelium pœnitus ſunt arcendi: & hoc ad oſtrarios pertinet. Quidam autem ſunt qui credere volunt, ſed nondum in fide imbuti ſtabilitique ſunt, vt catechumeni. Et ad horum inſtructionem ordinatur ordo lectorum. Vnde prima fidei rudimenta, videlicet vetus teſtamentum, eis legendum committitur. Quidam demum ſunt fideles atque inſtructi, ſed impedimentum habent ex poteſtate diaboli, vt energumeni. Et ſuper hos miniſterium habet ordo exorciſtarum Septem ergo ſunt ordines. In primitiua verò Eccleſia inferiorum omnium ordinum miniſteria committebantur diaconis, propter paucitatem miniſtorum Eccleſiæ.

1 ¶ Præterea ordo dicitur ſacer dupliciter. Primo ſecundum ſe, & ſic quilibet ordo dicitur ſacer, cum ſit ſacramentũ. Secundo ratione materiæ, circa quã operatur. Et ſic ſunt tres ordines ſacri, videlicet ſacerdos atque diaconus, qui actum habent circa corpus Chriſti, vel ſanguinem conſecratum: & ſubdiaconus, qui circa vaſa conſecrata actũ habet. Propter ꝙ cõtinẽtia ei indicitur quatenꝰ ſacra mũdus cõtingit & tractet

¶ *De actibus ordinum. 2. Quando character ſacerdotalis imprimitur.* Articulus 155.

QVia igitur conſecratio, quæ in ſacramento ordinis fit, ad euchariſtiam ordinatur: idcico ille eſt cuiuſlibet ordinis dignior actus, per quem ad Euchariſtię ſacramentum magis propinquat. Poteſt tamẽ ordo habere alios plures actus ſecundarios ac minus principales: & ita ad ſacramenti Euchariſtiæ perceptionem diſponit ſacerdos abſoluendo tanquã proximam præparationẽ indu-

cens.Inferiores verò miniſtri præparant ſuſcipientes,remotã diſpoſitionem agendo. Acolytus quoque actum habet ſuper vrceolum,non ſuper contenta in eo.Nam ſubdiaconi eſt, aquam & vinum in calice ponere.Ordo autem acolyti eſt ſubdiacono magis propinquus, quàm cæteri ordines inferiores.

2 ¶Denique eiuſdem eſt formam inducere,& materiam de proximo ad formam diſponere.Epiſcopus autem in collatione ordinum duo facit.Nam præparat,& poteſtatem confert. Præparat, autem inſtruendo ordinandos de proprio officio. Quæ præparatio in tribus conſiſtit, videlicet in benedictione,qua diuinis mancipantur. In manus impoſitione, per quam plenitudo gratiæ datur: vt ſint ad magna officia digni. Et ideo non niſi ſacerdotibus atque diaconis manus imponitur, quoniam officium habent in diſpenſatione ſacramentorum,ſacerdos ex proprio officio,diaconus tanquam miniſter Et tertio in vnctione quæ ſolis ſacerdotibus fit, qui propria manu corpus domini tangunt:quemadmodum & calix iniungitur:quoniam continet ſanguinem, & patena quæ continet corpus.Sed poteſtatis collatio fit per hoc, quod datur eis aliquid ad proprium eorum pertinens actum. Cùm itaque principalis actio ſacerdotis ſit conſecrare corpus Chriſti & ſanguinem:idcirco in datione calicis ſub forma verborum determinata ſacerdotalis character imprimitur. Poteſtas autẽ diaconi media eſt inter poteſtatem ſacerdotis,& ſubdiaconi. Nã ſacerdos poteſtatem ſortitur directè ſuper corpus Chriſti. Subdiaconus verò ſuper vaſa duntaxat. Sed diaconus ſuper corpus in vaſe contentum.Eius namque non eſt tangere corpus Chriſti,ſed illud in patena portare,& ſanguinem diſpenſare cum calice.Propter quod poteſtas eius ad actum principalem exprimi nequit, nec per dationem vaſis ſeu calicis, ſicut fit in ſubdiacono.Nec per dationẽ materiæ, ſed exprimitur poteſtas eius quãtum ad ſecundarium actũ per hoc,quod datur ei liber euangeliorum: & in hac poteſtate intelligitur alia quæ eſt ad principalem actum, & ideo in ipſa libri datione imprimitur eius character. Acolyto quoq; imprimitur character in datione vrceoli. Veruntamen nomen acolyti portationem cerei ſignat,& ſic à miniſterio,quod habet circa candelabrum, nomen accepit: non quod ille actus ſit principalior,ſed notior.

¶ De corona & raſura ordinatorum 2. An corona ſit ſacramentum 3. An per eam reſignetur temporalibus. Art. 156.

BEne præterea competit his qui ad diuinũ cultum applicantur, raſura atque tonſura per modum coronæ. Eſt enim corona ſignum perfectionis ac regni, cum ſit circularis figuræ. Qui autem ad dei cultum applicantur, regiam dignitatem conſequuntur, & virtutum perfectionem habere tenentur. Conuenit quoque eis raſura in parte ſuperiori, ne mens eorum à contemplatione diuinorum retardetur: & tonſura in parte inferiori, ne ſenſus eorum temporalibus inuoluantur. Vnde in veteri teſtamento Nazaræ comam radebant omnino, in ſignum contemptus temporalium rerum. Similiter modo conuerſi tonduntur, in ſignum quod temporalia ſpernunt. Non autem raduntur, quoniam non occupantur diuinis miniſteriis, in quibus contẽplando figantur

2 ¶ Corona autem clericorum ſacramentum non eſt, non enim per eam deputatur homo ad ſpeciale officium, ſicut per ordines: ſed ad quædam communia, quæ à toto miniſtrorum collegio fieri poſſunt, vt dicere laudes diuinas. Et ergo corona eſt quoddam præambulum ad ordinem.

3 ¶ Porro clerici recipiendo coronam non renunciant patrimonio cæteriſque temporalibus rebus: ſed immoderatæ earum ſolicitudini, atq; inordinato affectui. Non enim temporalis poſſeſsio: ſed affectus in crimine eſt, nec temporalia contrariantur cultui dei, ad quem clerici deputantur, ſed nimia cura & amor. Epiſcopus verò tenetur ſuſtentare clericos ad ſacros ordines promotos, ſi egeant, aliàs non tenetur.

¶ An ſuper ſacerdotalem ordinem debeat eſſe epiſcopalis poteſtas 2. An epiſcopatus ſit ordo 3. An aliquis ſit ſuperior epiſcopo. Articulus 157.

HAbet autem ſacerdos duos actus, Vnum principalẽ ſuper corpus Chriſti verum, qui eſt cõficere. Alium ſecundarium ſuper corpus Chriſti myſticum, ſcilicet abſoluendo atque ligando, & ad ſacramenta populum præparando. Quantum autem ad primum actum, poteſtas ſacerdotis non depẽdet niſi à poteſtate diuina: ſed quãtum ad actum ſecundum, qui exigit iuriſdictionem ſacerdotis

ſuper populum cui prædictos actus impendere debet. Et quo ad hunc actum requirit ſacerdotalis poteſtas epiſcopalem poteſtatem ſuperiorem, per quam aliis præficiatur.

2 ¶ Denique epiſcopatus non eſt ordo, prout ordo dicitur ſacramentũ ad Euchariſtiã ordinatũ. Nam reſpectu ſacraměti euchariſtiæ nõ habet epiſcopus maioré poteſtatem, quàm ſacerdos. Alio modo ordo dicitur officium reſpectu aliquarum actionum ſanctarum. Et ſic epiſcopatus eſt ordo, quia epiſcopus actionem hierarchicam habet ſuper corpus Chriſti myſticum, id eſt, eccleſiam altiorem quàm ſacerdos. Et hoc modo Dionyſius in libro de Eccleſiaſtica Hierarchia ponit tres ordines, videlicet diaconatum, cuius eſt purgare & illuminare: & epiſcopatum, cui competunt purgare illuminare, atque perficere: ſub diaconatu verò compræhenduntur ordines inferiores.

3 ¶ At verò in virtutibus & actibus eſt ordo ſecundum ordinem finium, vt dicitur primo Ethicorum. Cùm ergo in eccleſia dei ſint multa particularia regimina, oportet omnia hęc vni vniuerſali regimini ſubdi, quatenus diuerſa in vno communicent & concurrant, ſicque omnia ad eundem finem perueniant. Vnde ſuper omnes Epiſcopos eſſe oportet vnũ ſummum pontificem. Et hic eſt papa, cuius poteſtatem negantes merito dicuntur ſchiſmatici, id eſt, vnitatis diuiſores ac violatores. Tota enim eccleſia vnum corpus eſſe non poſſet, niſi vnum caput haberet. Qui ergo hoc caput negat, vita caret, quẽadmodum corpus truncatum.

¶ *De veſtibus ſacris miniſtrorum Eccleſiæ.* *Articulus* 158.

Attendendum eſt quoq; quod veſtes ſacræ miniſtrorum Eccleſiæ deſignant idoneitates, quę in miniſtris eſſe debent, ad tractandum diuina. Et ideo quædam veſtes communes ſunt omnibus. Aliquæ verò ſolis ſuperioribus congruunt. Omnibus itaque competit amictus humeros tegens, ad deſignandum fortitudinem, quæ in ipſis eſſe debet ad exequenda diuina. Similiter alba, quæ vitæ puritatem ſignificat. Cingulum quoque, quod carnis repræhenſionem figurat. Subdiaconus verò vltra hæc habet manipulum, qui eſt velut quoddam ſudarium in ſiniſtra: ad inſinuandum deterſionem minimarum culparum. Habet & tunicam ſtrictã

quæ doctrinam Chriſti deſignat. Subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam nouæ legis annunciandam. Sed diaconus habet ſtolam in humero ſiniſtro, in ſignum quod applicatur ad miniſterium in ipſis ſacramentis. Habet quoq; dalmaticam, quæ eſt veſtis larga: & ita vocatur quoniã vſus eius in Dalmatia cœpit: ad oſtendendum, quod ipſe primo ſacramentorum ponitur diſpenſator, nam & ſanguinem diſpenſat, diſpenſatori verò largitas conuenit.

¶ Porro ſacerdoti ſtola in vtroque humero ponitur: ad demonſtrandum, quod ei plena inſit poteſtas diſpenſandi ſacramenta. Habet & caſulam, quæ charitatem ſignificat. Nam ipſe charitatis conficit ſacramẽtum. Epiſcopis quoq; adduntur nouem ornamenta ſupra ſacerdotes, videlicet caligæ, ſandalia, ſuccinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, anulus, & baculus, quoniam nouem poſſunt, quæ ſacerdotes non poſſunt, vt pote clericos ordinare, virgines benedicere, baſilicas dedicare, clericos diſponere, modos celebrare, chriſma conficere, veſtes & vaſa conſecrare. Vel per caligas greſſuum rectitudo exprimitur. Per ſandalia, quæ pedes tangunt, terrenorum contemptus. Per ſuccinctorium quo ſtola ligatur cum alba, amor honeſtatis. Per tunicam perſeuerantia, per dalmaticam largitas in operibus miſericordiæ. Per chirothecas cautela in opere. Per mitram, quæ duo cornua habet, vtriuſq; teſtamenti cognitio. Per baculum cura paſtoralis qua debet colligere vagos, quod curuitas baculi repræſentat: ſuſtentare infirmos, quod ſtipes baculi monſtrat: & pungere lentos, quod ſtimulus in pede baculi innuit. Per anulum ſacramenta fidei deſignantur, qua Chriſto diſponſatur eccleſia. Archiepiſcopis verò ſuperadditur pallium, in ſignum priuilegiatæ poteſtatis. Pallium namque ſignificat auream torquem, quam ſolebant legitime certantes accipere. Vtitur autem epiſcopus veſtibus miniſtrorum potius quàm ſacerdos, quoniam actus, vel poteſtas miniſtrorum in ipſo eſt, ſicut in origine. Erant quoque in veteri teſtamento quædam ornamẽta quibus in noua lege quædam correſpondent atque ſuccedunt. Nam loco ſuperhumeralis vtitur ſacerdos ſtola, quæ idem deſignat. Pallio quoque vtitur loco rationalis. Item pro lamina aurea portat noſter pontifex crucem, vt Innocentius dicit. Pro fœminalibus verò habet ſandalia. Pro linea albam. Pro baltheo cingulum. Pro podore tunicam. Pro ephot amictum.

Pro cidari mitram. Aduertendum autem, quod Pontifex Romanus non vtitur baculo, quoniam Petrus miſit illum ad ſuſcitandum quendam ſuum diſcipulum defunctum, qui poſtea factus eſt Epiſcopus Treuerenſis. Propter quod in diocœſi Treuerenſi Papa baculum portat, non alibi.

An ordines conferre ſit epiſcoporum duntaxat 2. An hæretici & præciſi ordines conferant 3. An mulier ordinem ſuſcipere ualeat 4. An pueri & uſu rationis carentes ordinem queant recipere. Articulus 159.

EPiſcopalis demum poteſtas ad inferiores ordines ſe habet, quemadmodum ars ſuperior ad inferiorem. Vnde ſicut ſuperior ars inferiori præfigit atque oſtendit quid agere debeat & qualiter: ſic epiſcopi eſt ordines inferiores conferre, & in omnibus diuinis miniſteriis aliquos collocare. Ipſe nanq; virgines benedicit, quæ typum gerunt eccleſiæ Chriſto deſponſatæ, cuius cura ei præſertim committitur. Vnde & vaſa atq; altaria, veſtes & templa conſecrat, & ipſe ſolus ordines confert. Archidiaconus verò eſt miniſterij princeps. Veruntamen papa, qui plenitudinem poteſtatis ſortitur, ea quæ epiſcopalem ſacerdotem concernunt, ſimplici ſacerdoti committere poteſt: dummodo illa non habeant immediatam habitudinem ad verum Chriſti corpus. Idcirco ex commiſsione papæ ſimplex ſacerdos minores ordines conferre poteſt & conſecrare: non autem ordines maiores, quoniam immediatam relationem habent ad verum Chriſti corpus, ſuper quod maiorem poteſtatē nō habet, quā ſimplex ſacerdos.
2 Porro epiſcopi degradati, præciſi, excommunicati, ſiue hæretici poteſtatem epiſcopalem non amittunt, nō enim denno conſecrantur, dum reconciliantur. Et iterum quia omnis poteſtas, quæ cum aliqua conſecratione donatur, ſemper manet, re ipſa durante. Nam altare ſeu veſtis ſemel conſecrata, non iterum conſecratur, niſi prius deſtruatur, Idcirco tales epiſcopi vera ſacramenta conferunt: non autem dant gratiam non propter inefficaciam ſacramentorum, ſed propter peccata recipientium. Vnde hæreticus abſoluere, vel ligare non poteſt, quoniam abſolutio non fit niſi per gratiam: & etiam, quia iuriſdictionem amiſit. Ordinati quoque à prædictis in ordinibus ſuis licite miniſtrare non poſſunt.

3 ¶ Præterea ſacramentum cum ſit ſignum, conferri nõ poteſt niſi habenti correſpondentiam ad ſignificationem ſacramenti, Idcirco ſicut in extrema vnctione requiritur, vt ſit infirmus: ſic de neceſsitate ſacramenti ordinis eſt, vt qui ordinatur, ſit vir. Ordo enim gradus eminentiam ſignat, & in ſtatu ſuper alios ponit. Mulier autem naturaliter ſubieсta eſt viro. Quanuis igitur omni circa eam fiant quæ in ſacramento ordinis fiunt, ordinem tamen non recipit. In Decretis tamen fit mentio de diaconiſſa atque presbytera. Sed diaconiſſa ibi vocatur, quæ actum diaconi participat, ſcilicet quæ homiliam legit. Preſbytera verò vidua dicitur. Nam preſbyter eſt idem quod ſenior. De abbatiſsis verò fertur, quod habent poteſtatem non ordinariam ſed ex commiſſione, propter periculum cohabitationis virorum cum fœminis.

4 ¶ Denique ſacramenta quæ actum recipientis requirunt, quemadmodum pœnitentia & matrimonium pueris conferri non poſſunt, nec eis qui vſu rationis priuantur: Non enim actum poſſunt habere ratione ligata. Sed quoniam poteſtates infuſæ actum præcedunt. Ideo ſacramenta illa in quibus poteſtas diuinitus datur, nec actus ſuſcipientis de neceſsitate exigitur, pueris & vſu rationis carentibus poſſunt conferri. Veruntamen ordines minores ante tempus diſcretionis dari non debent, propter honeſtatem ſacramenti, non propter neceſsitatem præcepti. Imo pueri de quibus eſt ſpes profectus futuri, ante tempus diſcretionis licite ordinantur: Sed ordines maiores propter votum caſtitatis annexum ante tẽpus diſcretionis conferendi non ſunt de neceſsitate præcepti, & quoniam ſacra committuntur eis tractanda. Aliqui tamẽ affirmant, nullũ ordinem poſſe ante tempus diſcretionis cõferri. Sed dictum eorũ nec ratione nec authoritate fulcitur.

¶ *An ſeruitus. 2 An homicidium. 3. An illegitima natiuitas. 4. An defectus membrorum, impediant à ſuſceptione ordinis.* Articulus 160.

NEmo denique dare poteſt alteri quod ſuum nõ eſt. Seruus autem eſt non ſuiipſius, ſed domini. Per ordinis verò ſuſceptionem mancipatur homo diuinis officijs. Seruus ergo ordinari non poteſt. Si verò ordinatur, ordinem recipit, quia libertas nõ eſt de neceſsitate

ſacramenti,ſed præcepti,quæ impedit actum non poteſtatem Et ſimilis ratio eſt de omnibus,qui aliis obligantur vt ratiociniis detenti. Ordinatus autem ſeruus domino ſuo ſciente nec reclamante, ex hoc ipſo ingenuus fit. Si verò dominus neſciat, tunc epiſcopus & illi qui ſeruum præſentant,tenentur domino in duplo quàm ſit præcium ſerui,ſi ſcierāt eum eſſe ſeruum. Aliàs ſeruus ſi habet peculium,tenetur ſeipſum redimere. Alioquin redigetur in ſeruitutem domini ſui,non obſtante quod ordinem exequi nequit.

2 ¶ Amplius oēs ordines ad Euchariſtiā referuntur,q̄ eſt ſacramētū pacis,per Chriſti ſanguinis effuſionē factæ. Huic autē paci homicidiū maximè contrariatur. Vnde ordinandū nō eſſe homicidā, eſt de neceſsitate præcepti non ſacramenti:ſicut de ſeruo præhabitū eſt. Vnde & iudex & oēs qui in cauſa ſanguinis ei participant, ſunt irregulares. Irregularitas enim incurritur non ſolū propter culpā : ſed principaliter propter ineptitudinē perſonæ ad ſacramentū. Sanguinis autē effuſio non decet tanti ſacramenti miniſtros. Qui tamen per ignorātiam,q̄ omnino excuſat hominē occidit,non efficitur irregularis. Imo nec homicida cenſendus eſt. Nullus enim facit,niſi illud,cuius cauſa eſt,quod eſt voluntarium in homine.

3 ¶ At verò ad ordinatos requiritur de neceſsitate præcepti claritatis quædā morum ac famæ,eo quod in dignitate conſtituātur aliiſque præficiantur. Cum ergo vitioſa origo claritatē hominis obſcuret,non ſunt illegitime nati ſine diſpenſatione ordinandi. Et quanto fuerit origo vitioſior, tanta diſpenſatio debet eſſe difficilior.

4 ¶ Ob eandem quoque cauſam,notabilis defectus in membris, vt naſi abſciſio,ſuſceptionem ordinis impedit de neceſsitate præcepti. Obſcurat enim claritatem perſonæ.

¶ *Vtrum matrimonium ſit naturale 2. An ſit in præcepto 3. An actus eius ſit ſemper peccatum 4. An poßit eſſe meritorius.* Articulus. 161.

DIcitur verò aliquid naturale dupliciter. Vno mō,ſicut ex principiis naturæ de neceſsitate cauſatū:vt ferri deorſū,naturale eſt terræ. Et ſic nec matrimoniū , nec aliquid quod per liberū arbitriū cōpletur, naturale conſiſtit. Secundo dicitur naturale,ad quod natura

inclinat,ſed per liberum completur arbitrium. Et ſic virtutes naturales dicuntur,& etiam matrimonium, tam propter principalem ſuum finem,qui eſt perfectio prolis,in eius informatione & educatione conſiſtens. Tria enim habet proles à parentibus ſecundum Philoſophũ,ſcilicet eſſe,alimentũ, & diſciplinam. Non autem poſſet ſic educari ac inſtrui, niſi parentes ad mutuã coniunctionẽ obligarentur. Quod fit per matrimonium,tam propter ſecundarium matrimonij finem,qui eſt mutuũ obſequium in rebus domeſticis,quod coniuges mutuo ſibi impendunt. Tali enim mutuo adminiculo vita humana naturaliter eget,quoniam quædam congruunt viro, quædam fœminæ. Vnde ſecũdum Philoſophum,homo naturalius eſt animal coniugale,quã politicum ſeu ciuile. Idcirco aſſociatio viri & fœminæ per matrimonium dicitur naturalis.

2 ¶ Denique natura inclinat ad aliquid dupliciter. Primo ſicut ad id quod ad vnius ſeu ſingulorum pertinet perfectionem, vt eſt proximo benefacere, & ad talia omnes tenentur. Secundo ſicut ad id quod ad multitudinem ſpectat, & ad talia omnes tenentur;aliàs omnes tenerentur ad agriculturam, vel domificationem. Vnde in talibus naturale eſt diuerſa fieri à diuerſis. Vita autem hnmana indiget quibuſdam contemplatiuæ vitæ vacantibus, quæ per matrimonium maximè impeditur. Et ideo matrimonium non eſt de neceſsitate præcepti. Quod & philoſophi teſtantur. Nam Theophraſtus probat,quod ſapienti non expedit nubere.

3 ¶ Denique cum matrimonium ordinetur ad conſeruationem corporalis naturæ,ſitque naturaliter inditum, hæreticũ eſt,ſi quis aſſerat omnem eius actum neceſſario eſſe culpabilem. Præſertim cum dicat Apoſtolus: Virgo non peccat,ſi nubat. Et denuo: Volo,inquit,iuuenculas nubere,filios procreare. Quanuis enim actus matrimonialis impediat vnionem mẽtis cum deo actualem,nõ tamen habitualem,quæ eſt per charitatem & gratiam. Nec oportet eſſe peccatum omne illud quod actualem vnionem hanc impedit: quandoque enim occupatio licita circa res inferiores animum diſtrahit. Turpitudo quoq; quæ actum matrimonialem conſequitur,ſcilicet inobedientia inferiorum virium,membrorumque corporis,nõ eſt turpitudo culpæ, ſed pœnæ ex originali peccato ſecutæ.

4 ¶ Inſuper nullus actus ex deliberata voluntate procedẽs eſt indifferens. Vnde actus matrimonialis ſemper eſt meri-

torius, vel cupabilis in eo, qui gratiam habet. Eſt autem meritorius, dum ex iuſtitia exhibetur, videlicet vt coniunx coniugi debitum reddat, vel virtus religionis ad ipſum inducit, quatenus ſcilicet proles ad dei cultum procreetur. Si verò mouet libido intra bona matrimonij ſiſtens, vt ſcilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, eſt peccatum veniale. Sed ſi efferatur libido extra bona matrimonij, ita quod etiam ad aliam accedere proponeret, eſt peccatũ mortale. Quod autem Chryſoſtomus dicit ſuper Matthæum, hunc actum nõ habere mercedem, poteſt intellegi de præmio actuali, quo actus matrimonij caret, quia difficultatem non habet.

¶ An matrimonium ſit ſacramentum 2. De inſtitutione eius 3. An conferat gratiam 4. An carnalis coniunctio ſit de integritate ipſius. Arti. 162.

SAcramentum inſuper aliud non eſt niſi quóddam ſanctitatis remedium contra peccatum homini datũ ſub ſenſibilibus ſignis. Hoc autem matrimonio competit. Verba verò quibus conſenſus matrimonialis exprimitur, ſunt forma huius ſacramenti: non autem benedictio ſacerdotis, quæ eſt quoddam ſacramentale. Et ſicut pœnitentia nõ habet aliam materiam, niſi actus pœnitentis ſenſibiles, ita nec matrimonium. Sed perficitur vtrumq; ſacramẽtum per actus eius qui ſacramento illo vtitur. In ſacramento quoq; matrimonij res illæ quæ foris apparent, ſunt ſacramentum tantum. Interior verò obligatio inde naſcens vnius ad aliam, eſt res & ſacramentum: ſed res tantum eſt effectus ſacramenti.

2 ¶ Deniq; matrimonium prout ad procreationem prolis ordinatur, inſtitutum fuit ante peccatum. Sed prout eſt remedium contra concupiſcentiam, quæ eſt vulnus peccati inſtitutum eſt poſt peccatum tempore legis naturæ. Quantum verò ad determinationem perſonarum, inſtitutum eſt in lege Moſi Secundum autem quod repræſentat coniunctionem Chriſti atq; eccleſiæ, inſtitutionem habuit in noua lege: & ſic eſt ſacramentum nouæ legis poſt Chriſti aduẽtum inſtitutum. Sed quo ad alias vtilitates ex ipſo prouenientes, vt ſunt amicitia, mutuumq; obſequium coniugum, inſtitutum eſt in lege ciuili Primo modo eſt officium naturæ. Vltimo autem modo eſt ciuilitatis officium, ſed ſecundum medias acceptiones eſt ſacra

mētū: de ratione enim ſacramēti eſt, ꝙ ſit ſignū atq; remediū.
3 ¶ At verò in matrimonio cum ſacramentum nouæ legis, datur gratia ad exercenda opera illa, quæ in matrimonio requiruntur. Quandocunq; enim diuinitus datur aliqua poteſtas ad agendum, datur etiam auxilium bene vtendi illa poteſtate, ſicut de ſacramento ordinis tactum eſt. Et hæc gratia eſt vltima res contenta in hoc ſacramēto, quæ datur inquantum matrimonium in fide Chriſti contrahitur. Vnio verò Chriſti ad eccleſiam non eſt res contenta in iſto ſacramento, ſed ſignificata duntaxat. Quidam autem dixerunt, quod matrimonium non conferat gratiam, maximè ad bene agendum. Sed melius dicitur, ſicut prædictum eſt. Nam actus exteriores & verba conſenſum exprimentia directè faciunt nexum quendam cōiugum, qui eſt ſacramētū matrimonij: & nexus iſte ex virtute diuinæ inſtitutionis diſpoſitiue operatur ad gratiam.
4 ¶ Amplius integritas duplex eſt. Vna quæ attenditur ſecundum primam rei perfectionem, id eſt, ſecūdum eſſe ipſius. Et ſic carnalis commixtio non eſt de integritate matrimonij. Nā & in paradiſo matrimoniū fuit, non tamē carnalis cōmixtio. Alia verò integritas rei attenditur ſecundū perfectionem eius ſecundam, id eſt, ſecundum operationē. Et ſic cum copula carnalis ſit vſus matrimonij, pertinet ad eius integritatem.

¶ Quid ſit matrimonium 2. An conſenſus ſit cauſa eius efficiens 3. An oporteat conſenſum exprimi uerbis 4. An conſenſus expreſſus per uerba de futuro matrimonium faciat 5. An conſenſus per uerba faciat matrimonium, dum deeſt intentio. Ar. 163.

MAtrimoniū deniq; eſt quædā coniunctio atq; relatio, qua maritus & cōiunx ita vocantur. Nam per matrimoniū ordinantur ad vnam curam rei domeſticæ, & generationē educationēq; prolis. Tria aūt in matrimonio conſiderantur, videlicet ipſa eſſentia matrimonij, quæ eſt coniunctio: & ſic matrimoniū vocatur cōiugium. Secundo cauſa eius, quæ eſt diſpenſatio: & ſic dicitur nuptiæ. Tertio effectus eius, qui eſt proles: & ita matrimoniū dicitur à matre potius, quàm à patre. Nam matri potiſsimè conuenit officium educandæ prolis. Itaq; matrimonium eſt cōiunctio inter legitimas perſonas maritalis ac indiſſolubilis.

2 ¶ Præterea in omni ſacramento eſt quædam ſpiritualis operatio per operationem ſenſibilem ſignificata. Vnde in ſacramento matrimonij eſt quædam ſpiritualis coniunctio, inquantum eſt ſacramentum:& aliqua materialis,inquantum eſt naturæ officium, ac vitæ ciuilis. Hæc autem ſpiritualis coniunctio fit mediante coniunctione materiali virtute diuina. Itaque ſicut coniunctiones materialium contractuum fiunt per mutuum conſenſum: ſic & matrimonialis coniunctio. Et ideo cauſa efficiens matrimonij eſt conſenſus,& hic conſenſus eſt ſignum voluntatis Chriſti,qua ipſe conſenſit vniri eccleſiæ.

3 ¶ Porro ſicut contractuum exteriorum coniunctio exigit vt per verba exprimatur: ſic conſenſus prædictus non efficit matrimonium,niſi verbis explicetur,vel aliquo correſpondẽte, ſcilicet nutu, ſi muti ſunt aut diuerſarum linguarum. Imò ſi puella non contradicit,tunc verba parẽtis reputantur quaſi verba ipſius.

4 ¶ Adhuc autem ſacramentum efficit quod ſignificat.Qui autem ſe dicit aliquid eſſe facturum, nõ facit iam illud,ſed facturus eſt. Et ergo cum aliquis conſenſum ſuum per verba de futuro exprimit,non ſignificat ſe matrimoniũ facere,ſed promittit ſe illud facturum. Conſenſus igitur per verba de futuro non facit matrimonium,ſed ſponſionem eius,quæ ſponſalia appellantur.Vnde ſecundũ Iura. qui promittit,vel dicit ſe aliquam recepturum, & poſtea conſentit in aliam per verba de præſenti,tenetur habere ſecundam.

5 ¶ Præterea ſicut exterior ablutio non ſufficit, vt dicatur quis baptizatus,niſi ſerió intẽdat recipere,ſic exterior verborũ expreſſio ſine interiori cõſenſu nõ facit matrimoniũ,vt Innocẽ.dicit.Et hic defect⁹ cõſenſus ſuffragatur cõſciẽtiæ hoĩs, ꝗ nõ aſtringitur alteri vinculo matrimoniali: non tamẽ in foro eccleſiæ,q̃ iudicat ſecundum allegata atq; probata. Imo ſi in vno deſit conſenſus interior,ex parte nullius eſt matrimoniũ,quoniã matrimonium in mutua coniunctione cõſiſtit.Si verò quis ducat aliam vxorem prima relicta, quam ſine interiori conſenſu accepit, compellitur per eccleſiam ſtare cum prima vxore, quia eccleſia iudicat ſecundum ea quæ foris apparent.Nec decipitur in iuſtitia,quanuis decipiatur in facto. Sed ille debet potius excommunicationem ſuſtinere, quàm ad primam accedere,vel debet ad terras remotas aufugere.

¶ An alter coniugum religionem ingredi poſsit altero inuito .2. An mulier poteſt nubere alteri uiro, priore ante carnalem copulam religionem ingreſſo. Articulus 164.

PEr copulam autem carnalem matrimonium cõſummatur,& caro viri mulieris efficitur atq; econtra. Nemo verò poteſt obligationẽ facere de alieno. Idcirco poſt carnalem commixtionẽ non poteſt alter coniugum ſine conſenſu alterius, religionem intrare. Veruntamen ante carnalem copula hoc fieri licet, tunc enim non eſt inter coniuges niſi ſpirituale vinculũ: quod per ſpiritualem mortem, id eſt, religionis ingreſſum, quo ſeculo aliquis moritur, ſolui poteſt, ſicut & vinculum carnale per mortẽ corporalẽ. Nam ante carnalem copulam non transfertur corpus vnius in poteſtatẽ alterius ſimpliciter, propter conſenſum per verba de præſenti expreſſum, ſed ſub conditione, videlicet ſi ad melioris vitæ frugem non euolet: vnde nec ſtatim tenetur reddere debitum, ſed datur ei tempus duorum menſium, propter tria. Primo, vt interim de religionis ingreſſu deliberet. Secundo vt præparet ea, quæ ad nuptiarum ſolennitatem exiguntur. Tertio, ne vilem habeat maritus datã, quam nõ ſuſpirauit dilatã.

2 ¶ Præterea ſicut per mortem, corporalem ſoluitur matrimonium, ita vt mulier cui voluerit, nubat ſecundum Apoſtolum: ita & per mortem ſpiritualem id eſt, religionis introitum Vnde viro religionem ingreſſo ante copulam carnalem poteſt mulier alteri nubere: non tamen ante profeſsionem viri. Dicit autem Decretalis noua, quod profeſsio ante annum emiſſa pro nulla reputatur. De tali enim profeſsione ſic facta ante tempus à iure determinatum eſt idem iudicium ſicut de voto ſimplici. Vnde ſicut poſt votum ſimplex non tenetur mulier reddere debitum viro: ita non tenetur, ſi ille ante annum profiteatur: nec tamen alteri nubere poſſet.

¶ Quid ſint ſponſalia .2. Quis poſſit ea contrahere .3. Vtrum ſpõſalia dirimi poſſint. Articulus 165

DIcuntur verò ſponſalia, promiſſio matrimonij contrahendi per verba de futuro. Hæc autem promiſſio dupliciter fit. ſc; abſolute, & ſub cõditione. Primum fit quatuor modis, vcz. nuda promiſsiõe, datiõe arræ

ſponſalitiæ vt pecunia, annuli ſubtractione, & iuramento. Conditio quoque quandoque honeſta eſt, & tunc ſtante conditione ſtat promiſsio, vt ſi dicatur: Accipiam te, ſi placet parentibus. Interdum eſt inhoneſta. Et hoc dupliciter, aut enim eſt contraria bonis matrimonij, vt ſi dicatur: Accipiam te, ſi venena ſterilitatis procures, & tunc non contrahuntur ſponſalia. Aut non eſt matrimonij bonis contraria, vt ſi quis dicat Accipiam te, ſi furtis meis conſentias, & tunc ſtat promiſſio: ſed eſt tollenda conditio. Cum autem promiſsio ſtat, non poteſt ſine mortali peccato negari impletio. Eccleſia quoq; cogit ad hoc in foro pœnitentiali, non autem in foro contentioſo, quoniam matrimonia coacta malos exitus ſolent habere, niſi fortaſſis iuramentum interuenerit: tunc enim cogendus eſt, vt quidam affirmant: quamuis alijs videatur oppoſitũ, propter cauſam prædictam: præſertim ſi de vxoricidio timeatur. Si verò conditio de datione pecuniæ per modum pœnæ additur, non contrahuntur ſponſalia, quoniam matrimonia non debent eſſe coacta.

2 ¶ Præterea ſecundum iura ſeptennium determinatum eſt tempus ad ſponſalia contrahenda, cum enim in ſponſalibus fiat quædam promiſsio requiritur aliquis vſus rationis, qui ante primum ſeptennium nullus bene eſt, ſed circa ipſum incipit eſſe, nam tunc pueri ad ſcholas ponuntur. Eſt quoque ſecundum philoſophum primo Ethicorum triplex ſtatus hominis. Primus, cum nec per ſe, neque per alium veritatem cognoſcere poteſt: quod eſt ante primum ſeptennium. Secundus, cũ non poteſt intelligere per ſe, ſed informari ab alio: & hoc incipit circa finem primi ſeptennij. Tertius, cum per ſeipſum cognoſcere poteſt: & hoc incipit in fine ſecundi ſeptennij in his, quæ pertinent ad ſe. Sed in fine tertij ſeptennij, quantum ad ea quæ alios concernunt. Ratio quippe hominis proficit paulatim, ſecundum quod motus fluxibilitâſque humorum quietantur in homine. Ad matrimonium verò puella fit apta in duodecimo anno. Puer autem in fine ſecundi ſeptennij, talibus namque temporibus vtriuſq; corpus generationi eſt aptum ſecundum philoſophum in libro de animalibus.

3 ¶ Porro ſpõſalia dirimi poſſunt. Nã ipſo iure dirimũtur, cũ aliquis religionem ingreditur, vel cum aliã contrahit per verba de præſenti. In alijs quoq; caſibus dirimuntur ſecundũ iudiciũ eccleſiæ, vt ſi alter ad terras longinquas ſe trãſferat, nec

ad tempus pro matrimonio contrahẽdo ſtatutum redeat: vel ſi alter eorum grauem infirmitatem incurrit, quæ ſit vel deformans, vt naſi abſciſio, vel debilitans ſicut hydropiſis, vel contra bonum Prolis vt lepra, quæ fœtum inficere ſolet. Et hoc ideo, ne coniuges ſibi mutuo diſpliceant, ipſumq́; matrimoniũ exitum malum acquirat. Item ſi ſponſus conſanguineam ſponſæ cognouerit, dirimuntur ſponſalia. Ad quod probandum ſufficit ſola fama propter ſcandalum vitandum. Probabile quoq; eſt (& decretalis hoc dicit) quod ſponſalia dirimi poſſunt, ſi ſe mutuo abſoluunt. Item ſi alter fornicetur, per hoc enim ſuſpectus efficitur, quod poſtea fidem non conſeruaret.

¶ Quomodo bigamia contrahitur. 2. Quod irregularitas ſit ei annexa. Articulus 166.

EST autem defectus quidam in ſacramento, dum ſignificatio eius integra non eſt. Sacramentum verò matrimonij vnionem deſignat Chriſti atque eccleſiæ, quæ eſt vnius ad vnam. Et ergo ad perfectam ſacramenti ſignificationem exigitur, vt vir non ſit niſi vnus fœminæ vir, & vxor tantum vnius vxor. Vnde bigamia, quæ hoc tollit irregularitatem inducit. Suntque quatuor modi bigamiæ. Primus, dum vir plures vxores habet de iure, ſucceſſiue. Secundus, cum ſimul habet plures, vnam de iure, & aliam de facto. Tertius, quando ſucceſſiue habet plures. Vnam de iure, & alteram de facto. Quartus, dum viduam ducit vxorem. Quanuis enim in ſecundo & tertio modo non ſit ſacramentum, in altero eſt tamen quædam ſacramenti ſimilitudo. Primus verò modus eſt principalis in cauſando bigamiam.

2 ¶ Denique in coniunctione Chriſti ex vtraque parte vnitas inuenitur, & ideo ſiue ex parte viri, ſiuæ ex parte fœminæ diuiſio carnis ſit facta, eſt defectus ſacramenti. Tamen diuerſimode, in viro enim non oportet quod ſit virgo, ſed quod aliam non duxerit in vxorem. Sed ex parte vxoris requiritur, ꝙ ſit virgo, cuius rationem aſſignant Decretiſtæ dicentes, quod epiſcopus eccleſiam militantem ſignificat, cuius curam gerit, in qua multæ corruptiones ſunt. Sponſa verò ſignificat Chriſtum, qui virgo fuit. Sed iſtud nõ conſonat verbo Apoſtoli ad Ephe. 5. dicentis: Viri diligite vxores veſtras ſicut Chriſtus eccleſiam. Vbi apparet quod vxor ſignat eccleſiam, & ſpon-

ſus Chriſtum. Reſpondendum ergo, quod corruptio extra & ante matrimonium facta defectum non facit in ſacramento ex parte eius in quo eſt corruptio, ſed alterius, quoniam act' contrahentis cadit ſuper alium: & ergo ex termino ſpecificatur, qui eſt quaſi materia ſacramenti reſpectu actus illius. Vnde ſi mulier eſſet ordinis capax, ipſa irregularis fieret, contrahendo cum viro corrupto. Si verò quis virginem defloret, & poſtea eam ducat vxorem, probabilius eſt, quod non efficitur irregularis, quia carnem ſuam non diuidit in plures.

¶ Porro ſecundum Auguſtinum, per baptiſmum non tollitur bigamia vel irregularitas, baptiſmus enim aufert culpam, non autem coniugia ad quæ irregularitas ſequitur. Hieronymus tamen oppoſitum tenet: ſed non tenetur in hoc.

¶ Inſuper cum irregularitas non ſit adiuncta bigamiæ de iure naturali, ſed poſitiuo, nec ſit de eſſentia ordinis, quod aliquis non ſit bigamus. Imo ſi bigamus ad ordinem accedit, characterem recipit. Ideo in tali irregularitate papa diſpenſare poteſt totaliter: Epiſcopus verò quantum ad ordines minores. Quidam quoque affirmant, quod epiſcopus diſpenſare poteſt in hac irregularitate, quo ad ordines maiores cum eis qui volunt Deo in religione ſeruire, propter vitandum religioſorum diſcurſum.

¶ *An iuramentum additum conſenſui per uerba de futuro faciat matrimonium. 2. An copula carnalis addita talibus uerbis matrimonium faciat. 3. An conſenſus in occulto per uerba do præſenti expreſſus faciat matrimoniũ. 4. An conſenſus in matrimonium ſit conſenſus in copulã carnalem. Articulus. 167*

IVramentum denique ſignificationem non mutat, ſed dictum confirmat. Et ergo iuramentum verbis de futuro adiunctum non facit matrimonium, ſicut nec conſenſus per verba de futuro expreſſus ſine iuramento propter rationem præhabitam. Vnde ſi poſt iuramentum cum alia contrahat per verba de præſenti, tenetur eam habere vxorem quamuis grauiter peccet priorem promiſſionem iuramento

firmatam infringens. Quod enim ante contractum cum alia per verba de præſenti licitum fuit, videlicet promiſsioné implere cum iuramento, hoc poſtea illicitum redditur propter cõtractum prædictum cum alia per quem poteſtatem ſui corporis transfert in poſteriorem.

2 ¶ Porro quoniã nulla verba expreſsius ſignificare poſſunt cõſenſum, quá copula ipſa carnalis. Idcirco ſecundũ iudiciũ eccleſiæ, quæ iudicat ſecundum ea quæ foris apparẽt, copula carnalis addita conſenſui per verba de futuro facit matrimoniũ, niſi appareant euidẽtia ſigna doli vel fraudis, nõ tamen ſecundũ rei veritaté atq; diuinum iudiciũ, ſi deſit conſenſus interior. Vnde ſi ſponſa ſponſum ad copulam carnalẽ admittit credens eum velle eſſe & cõſummare matrimoniũ, excuſatur à peccato, niſi appareant aperta ſigna fraudis: vt ſi ſint multũ diſtantis conditionis, vel in nobilitate, aut in bonis fortunæ. Si etiam quis virginem deflorauit, tenetur eam recipere coniugem, ſi ſint æqualis conditionis, vel ipſa ſit melioris conditionis. Sed ſi aliam duxerit, factus eſt impotens ad ſoluendum id ad quod tenebatur: & ideo ſufficit, vt ei de nuptijs prouideat. Ad quod etiam ſecundum alios non tenetur, ſi ſit multo melioris conditionis, aut manifeſta ſigna fraudis appareant: tunc enim probabiliter æſtimari poteſt, quod ſponſa decepta non fuit, ſed decipi finxit.

3 ¶ Præterea conſenſus per verba de præſenti, quáuis in occulto expreſſus, verum matrimonium facit: quanuis peccent ſic contrahentes, niſi per legitimam cauſam excuſentur. Sicut enim in alijs ſecramẽtis quædam ad ſolennitatem pertinent, nec ſine culpa omitti poſſunt, non tamen ad ſacramẽti eſſentiam ſpectant: ita & in matrimonio: prohibẽtur nãq; clandeſtina matrimonia ꝓpter pericula, quæ inde eueniũt. Sæpe enim ex altera parte miſcetur fraus, & ſpeciem turpitudinis habẽt.

4 ¶ At verò cum matrimonium non ſit carnalis commixtio, ſed aſſociatio viri ac fœminæ in ordine ad ea ad quæ matrimonium ordinatur: idcirco conſentire in matrimonium non eſt conſentire in carnalem copulam explicite, ſed implicite.

¶ An conſenſus coactus tollat matrimonium. 2. An conſenſus conditionatus facit matrimonium. 3. An per præceptum parentum cogi quis ualeat ad matrimonium. Articulus 168.

VInculum porro matrimonij perpetuum eſt, quoniā igitur metus qui cadit in virum conſtantem, perpetuitatem cōtractus aufert: nam reſtitutio in integrū repeti poteſt: idcirco coactio talis metus tollit matrimonium & non alia. Conſtans autem cogitur ad minus malum propter vitandum maius malum. Incōſtans econtra. Pertinax verò nec propter maius malum vitandum cogi poteſt, vt minus malum incurrat.

2 ¶ Amplius cōditio addita vel eſt de præſenti: & tunc ſtante ea ſtat matrimonium, & non ſtante non ſtat matrimoniū, ſiue ſit honeſta ſiue non: niſi fuerit matrimonij bonis contraria. Si autem conditio ſit de futuro, tunc vel eſt de neceſſario, vt ſolem cras oriri: & tunc ſtat matrimonium, nam talia in ſuis cauſis iam ſunt præſentia: vel eſt de contingenti, vt eſt datio pecuniæ: & tunc non facit matrimonium.

3 ¶ At verò proles non eſt in poteſtate parentum vt ſeruus, ſed libera eſt, & poteſtatem ſui corporis habet, quanuis à parentibus educationem ac diſciplinam in moribus ſumere debet. Vnde filius aut filia cogi non poteſt præcepto parentum ad matrimonium, cum in matrimonio ſit perpetua ſeruitus. Papa tamen poteſt cogere clericum ad ſuſcipiendum epiſcopatum, quoniam in ſpirituali matrimonio non eſt ſeruitus corporalis. Spirituale nanque matrimonium eſt, ſicut quoddam officium diſpenſandæ rei publicæ.

¶ *An error impediat matrimonium. 2. An omnis error hoc faciat.* *Articulus* 169.

COnſenſus denique ſine quo matrimoniū eſſe vel perfici nequit, actus eſt voluntatis. Actus autem voluntatis ex actu intellectus procedit atque dependet. Deficiente verò priori deficere oportet poſterius. Et ergo dum error cognitionem conditionis impedit, ſequitur defectus in conſenſu, nec fit matrimonium. Vnde de iure naturali error ſortitur, quod matrimonium tollit.

2 ¶ Porro error ex hoc matrimonium aufert, ex quo inuolūtarium cauſat: & ergo errorem quo matrimonium tollitur, neceſſe eſt eſſe alicuius eorum, quæ ſunt de eſſentia matrimonij. Sed matrimonium duo includit, videlicet perſonas quæ coniunguntur: & mutuam poteſtatem in inuicem, in qua

matrimonium conſiſtit. Quorum primum aufertur per errorem perſonæ, ſecundum per errorem conditionis. Nam ſeruus dare non poteſt alteri poteſtatem ſui corporis ſine conſénſu domini ſui. Propterea hi duo errores, & non alij, matrimonium tollunt. Veruntamen error aliorum impedimentorum matrimonij, quantum ad ea quæ reddunt perſonas illegitimas, impedit matrimonium, vt error impotentiæ coeundi. Sed de illorum errore non fit mentio, quoniam illa impediunt matrimonium, ſiue ſciantur ſiue ignorentur: vt ſi aliqua cum diacono contrahat: conditio autem ſeruitutis non impedit, ſi ſeruitus cognoſcatur.

¶ *De bonis matrimonii.* 2. *Et de numero bonorum matrimonii* 3. *De ordine eorundem. Articulus* 170.

SApiens inſuper iacturam boni incurrere non vult, niſi propter recõpenſationem boni æqualis vel amplioris. Actus autẽ matrimonialis actum rationis impedit. Indiget ergo aliquo bono annexo quo honeſtetur, taliſq; iactura recompenſetur. Hoc autem eſt bonum matrimonij ipſum honeſtans atque excuſans.

2 ¶ Tria verò ſunt matrimonij huiuſcemodi bona. Matrimonium nanque eſt & officium naturæ, & eſt ſacramentum eccleſiæ. Inquantum igitur eſt officium naturæ, duobus ordinatur: quorum vnum eſt finis agentis, ſcilicet proles. Aliud verò perficit ipſum actum, videlicet fides. Et ſumitur hic fides, non prout eſt virtus theologica, ſed prout eſt pars iuſtitię, per quam ſeruantur promiſſa. Matrimonium verò inquantum eſt ſacramentum eccleſiæ, aliam bonitatem ſortitur, & hæc explicatur nomine ſacramenti. Vnde proles, fides, & ſacramentum ſunt tria bona matrimonij.

3 ¶ Deniq; horum trium bonorum matrimonij ſacramentum eſt dignius, quia concernit matrimonium prout eſt ſacramentum gratiæ. Alia duo prout eſt officium naturæ. Fides verò & proles conſiderãtur dupliciter. Primo ſecundum quod in ſeipſis ſunt, & ſic pertinent ad actum matrimonij. Sacramentum verò quo indiuiſibilitas deſignatur, reſpicit matrimonium ſecundum ſeipſum: & ſic ſacramẽtum eſt eſſentialius matrimonio, quã duo prædicta. Nunquam enim inuenitur matrimonium ſine inſeparabilitate, reperitur tamen ſine

prole & fide: quoniam eſſe rei non dependet ex actu ipſius, ſed econtra. Secundo accipitur proles pro intentione prolis, & fides pro debito ſeruandi fidem, ſine quibus matrimonium eſſe non valet: hæc enim in matrimonio ex pactione coniugali qua ſibi inuicem proprij corporis poteſtatem donant, cauſantur. Vnde ſi aliquid his contrarium exprimeretur in conſenſum qui multum facit, impediretur matrimonium. Et hoc modo proles eſt eſſentialiſsimum matrimonio. 2. fides, 3. ſacramentum, quemadmodum homini eſſentialius eſt eſſe naturæ quàm gratiæ, quanuis eſſe gratiæ dignius ſit quàm eſſe naturæ. Matrimonium quoque non imprimit characterem, quoniam ad actus corporales refertur, ſacramenta autẽ quæ characterem imprimunt, ad ſpirituales actus ordinantur.

An habere plures uxores ſit contra legem naturæ. 2. An aliquando licuit. Articulus 171.

NAturalis porro conceptio homini indita, qua ad operandum conueniẽter dirigitur, lex naturalis ſeu ius naturale vocatur. Idcirco quod actionem hominis inconuenientem reddit ſuo fini, contra legẽ naturæ eſſe cenſetur. Poteſt autẽ actio eſſe inconueniens tã fini principali quàm ſecundario: vel finem omnino impediendo, ſicut comeſtio nimia corporis ſanitatẽ corrumpit: vel indecẽtiã ſeu difficultatẽ circa finẽ acquirendũ cauſando, vt inordinata comeſtio, quantũ ad tempus. Cum igitur actio finẽ principalem directe impedit, tunc per legem naturæ prohibetur primis eius præceptis. Si verò actio incompetẽs ſit fini principali vel ſecundario, indecentiam vel difficultatem inducendo: tunc prohibetur ſecundis præceptis, legis naturalis, quæ deriuãtur ex primis: quemadmodum concluſio ex præmiſsis. Principalis demum finis matrimonij eſt procreatio ac educatio prolis, & hæc actio conuenit homini ex natura ſui generis, nam & alijs animalibus eſt communis. Secundarius verò finis matrimonij eſt cõmunicatio cõiugũ in operibus ad domeſticam vitam ſpectantibus, & hæc conuenit homini ratione ſuæ ſpeciei. Tertius autem finis matrimonij eſt, ſignificare vnionem Chriſti atque eccleſiæ: prout ponitur nouæ legis ac gratiæ ſacramentum, & competit homini prout eſt Chriſtianus. Pluralitas ergo vxorũ primũ matrimonij finẽ non tollit

nec impedit. Vnus eñ vir plures vxores impregnare earúq́ue proles poteſt nutrire. Sed ſecundũ finẽ multũ impedit, quãuis non penitus tollat. Nam vnus vir pluribus vxoribus ſatisfacere nequit, & cõmunicatio plurium in vno officio litem producit. Vnde ſicut figuli, ita & vxores vnius cõtendunt. Tertium autem finem, qui eſt ſignificare vnitatem Chriſti & eccleſiæ, pluralitas vxorum penitus aufert. Ex quibus eluceſcit, quod vxorum pluralitas ſit quodammodo contra legem naturæ, & quodammodo non. Sed vnam mulierem habere plures maritos eſt cõtra prima præcepta legis naturæ, ex hoc enim ſequeretur incertitudo prolis quantum ad patrem, vnde hoc nulla lege aut conſuetudine eſt permiſſum.

2 ¶ Deniq; quoniã pluralitas vxorum non eſt contra prima præcepta legis naturæ, idcirco per diſpenſationem atq; licentiam authoris omnis naturæ ac legis aliquando licita fuit, videlicet dum multiplicatio hominum neceſſaria fuit ad cultũ diuinum. Neceſſe eſt enim ſecundaria naturalis legis præcepta variari interdum ſecundum quod actus hominum exigunt, propter diuerſitatem conditionum in perſonis, & tẽporibus ac circũſtantijs alijs. Verũ quia lex de vnitate vxoris nõ humanitus eſt inſtituta, ſed à deo, nec vnquã verbo aut literis tradita, ſed cordi impreſſa: idcirco in hoc à ſolo deo diſpẽſatio fieri potuit, per inſpirationem internam in patrib. ſanctis quæ eorum exemplo ad poſteros deriuata conſiſtit.

¶ *Vtrum concubinã habere ſit contra legem naturæ. 2. An ſit peccatum mortale. 3. An aliquãdo licuit. Art. 172.*

Actio itaq; cõtra legẽ naturæ vocatur, quæ eſt debito fini naturæ incõpetẽs. Finis aũt cõcubitus eſt proles educãda ac inſtruenda. Et propter hunc finẽ natura delectationẽ cõmixtione adiunxit. Qui ergo cõcubitũ propter delectationẽ requirit, cõtra naturalẽ legẽ facit. Similiter qui cũ ea concũbit, cũ qua nõ ordinatur, ita qđ ſimul prolem educare atq; inſtruere poſsint. Res autẽ à fine nomen ſortitur. Vnde quẽadmodum coniunctio matrimonij à bono prolis nomen accepit: ſic nomẽ concubinæ à concubitu propter ſe intento impoſitum eſt. Et ſi quis ex tali cõcubitu ſæpe fœtum deſiderat, non tamen eſt conueniens ad bonum prolis, idcirco concubinam habere eſt contra legem naturæ.

2 ¶ Denique talis concubitus eſt mortale peccatum, aufert nanque debitam ordinationem parentis ad prolem. Illa verò peccata ex ſuo genere ſunt mortalia, per quæ fœdus amicitiæ inter deum & hominem, vel inter homines adinuicē, violatur. Contingit autem frequenter, quod homo qui non vitat peccatum mortale, vitat peccatum veniale, ad quod tantum incitamentum nō habet.

3 ¶ Porro actus peccati mortalis nunquam licet per quancunque diſpenſationem. Cum ergo iſte concubitus ſeu fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale, nunquam fuit. Itaque vbicunque in veteri teſtamento leguntur habuiſſe concubinas aliqui, quos à peccato mortali excuſare oportet, intelligendum eſt eas matrimonio fuiſſe iunctas: & nihilominus cō cubinas nominari, quoniam perfectam rationem vxoris non attingebant. Erant quippe vxores quantum ad principalem matrimonij finem, qui eſt procreatio prolis. Non autem quo ad ſecundarium eius finem, qui eſt diſpenſatio familiæ & cō municatio operum vitæ domeſticæ. Ex quo patet, quod Agar fuit vxor Abrahę, quo ad finē matrimonij principalē, & ideo quod eiecta erat cum filio, non licuit niſi propter commiſſionem diſpenſatonis diuinæ propter myſterium, quod Apoſtolus ad Galatas quarto ediſſerit de duobus teſtamentis.

¶ *An inſeparabilitas uxoris ſit de lege naturæ. 2. An uxorem dimittere licuit per diſpenſationem. 3. An in lege Moſi licuit uxorem dimittere. 4. An licuit repudiatæ olium uirum habere. 5. An repudianti licuit repudiatam recipere. Artic. 73.*

MAtrimonium ergo ad educationem prolis ordinatur, non ſolum per aliquod tēpus ſed ꝑ totā vitam & ideo de lege naturæ eſt, vt parētes filiis theſaurizēt filijq; parentū hæredes ſint. Societatē igitur viri & cōiugis indiuiſibilē eſſe oportet. Et ſic inſeparabilitas ad matrimonium pertinet de lege naturæ ſeu naturalis rōnis dictamine. Tamen ſeparatio matrimonij non prohibetur, niſi lege Chriſti. Nā ipſa duntaxat inter omnes leges ad perfectionem adducit, atque ad naturæ integræ ſtatum.

2 ¶ At verò diſpenſatio in præceptis legis naturæ ſe habet, quemadmodum immutatio curſus rei naturalis, quæ dupliciter fieri poteſt, videlicet per cauſam aliam naturalē contrariā

& impedientem actum alterius. Et hoc non fit niſi in his, quæ non ſemper eodem modo fiunt vel agunt. Secundo hoc fit per cauſam ſupernaturalem, vt in miraculis: quod etiam poteſt accidere his quæ ſemper eodem modo contingunt, vt ſtatio ſolis tempore Ioſue. Pariformiter diſpenſatio præceptorum primorum legis naturæ non pertinet niſi ad deum, ſed diſpenſatio ſecundorum præceptorum legis naturæ ad inferiores cauſas ſpectare poteſt. Si ergo inſeparabilitas matrimonij ad prima præcepta legis naturæ pertinet, diſpenſationem non recipit niſi à deo. Si verò ad ſecundaria præcepta legis naturalis attinet, tunc per cauſas inferiores diſpenſationem admittit. Videtur quoque potius pertinere ad ſecunda legis naturalis præcepta.

3 ¶ Præterea aliqui aſſerunt, quod qui in lege Moſi libellũ repudij dabant, excuſabãtur à pœna ſecũdũ legẽ infligẽda, nõ aũt à culpa. Vnde Moſes libellũ repudij permiſit, ſicut & alijs gentibus fœnerari. Præſertim ad vitandũ vxoricidiũ, ad quod Iudæi proni erant, ſicut & ad auaritiam. Alij verò affirmant, quod ex diſpẽſatione diuina licitum & abſq; culpa fuit. Aliàs viderentur Iudæi à ſalute relicti, eò quod nec Moſes neq; aliquis prophetarum hoc peccatum prohibuit. Et licet hoc probabiliter dicitur, primum tamen communius tenetur.

4 ¶ Inſuper ſecundum primam harum opinionum, mulier repudiata peccabat alterum virum ducens, quoniam primum matrimonium non fuit ſolutum, quãtò enim tempore vir viuit, mulier alligata eſt legi viri, ſecũdum Apoſtolum. Sed alia opinio ait, quod ſicut per diuinam diſpenſationem ſeparatio coniugum licita fuit: ita & mulier repudiata alteri viro ſine peccato ſe matrimonio iunxit. Et ſecundum hos quod Chriſtus Matth. quinto dixit, qui dimiſſam duxerit, mœchatur, ad tempus nouæ legis refertur.

5 ¶ Amplius duo erant permiſſa & item duo præcepta in lege circa libellum repudij. Nã vxorem dimittere & dimiſſam aliam ducere erant permiſſa. Sed libellum repudij ſcribere, & repudiantem virum non poſſe accipere quam ſemel dimiſit, videlicet ne pronus quis eſſet vxorem dimittere, præcepta fuerunt. Proxima verò cauſa repudij erat vitatio vxoricidij, ſed remota cauſa fuit inuidia, quæ vxoricidium facere ſolet. Cauſæ quoque repudij ſcribebantur in libello, non in ſpeciali ſed in generali. Quia non ſcribebantur vt oſtenderent

repudium eſſe licitum. Sed vt liceret mulieri alium ducere, ſecundum Ioſephum. Propter quod libellus ei tradebatur. Sed ſecũdum Auguſtinum, libellus repudij ſcribebatur, quatenus mora ſcribendi atque conſilio ſcribarum interuenientibus maritus à propoſito repudiandi deſiſteret. Dicit etiam Ioſephus, quod ſcriptura libelli repudij talis erat: Promitto tibi, quod nunquam tecum conueniam.

¶ *De uariis impedimentis matrimonii.* *Articulus* 174.

EOrum præterea quæ ad ſolennitatem matrimonij ſpectant omiſsiones ſeu impedimenta impediunt matrimonium contrahendum. Sed non dirimunt contractum, vt prohibitio Eccleſiæ, & tempus feriatum, de quo ſunt metra: Eccleſiæ vetitum, nec non tempus feriatum Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri. Impedimenta verò quæ contrariantur pertinẽtibus ad eſſentiam matrimonij, dirimunt contractum. Non enim eſt verum matrimonium, quæ his verſibus exprimuntur. Error, conditio, votum, cognatio, crimẽ, Cultus, diſparitas, vis, ordo, ligamen, honeſtas. Si ſis affinis, ſi forte coire nequibis, Hæc ſocianda vetant cõnubia, facta retractant. Intelligitur autem per vim coactio, per ligamen contractus cum alia. Per cognationem propinquitas duarum perſonarum reſpectu tertiæ matrimonio iunctæ. Per honeſtatem propinquitas duarum perſonarum reſpectu tertię per ſponſalia iunctæ. Per crimen adulteriũ prius cum muliere commiſſum. Frigiditas deniq; quæ perpetuam impotentiam coeundi inducit, ad quam impotentiam experiendam eccleſia triẽnij tempus inſtituit, matrimoniũ ſoluit, ſi ante contractum matrimonij ignoretur. Et ſimile eſt de ſeruitute, propter quam non poteſt aliquis libere debitum reddere coniugi. Hæc enim ſi ante ignoratur, ſoluit matrimonium: ſi verò ſciatur, non ſoluit. Item impotentia quæ per maleficium infertur, & operationem diaboli ſi fuerit perpetua, dirimit matrimonium: non autem ſi ſit temporalis. Et ad hoc experiendum ordinauit eccleſia tempus trium annorum, in quo tamen falli poteſt: & ideo ſtatuit, vt ſi vxor viri frigidi alterum duxit poſt diuortium, vt reuertatur ad virum priorem, ſi ille inuenitur ad copulam carnalem idoneus. Maleficium verò non facit impotentiam coeundi cum omnibus fœmi-

nis, ſed cum vna vel certis poteſt eſſe potens, & quantum ad alias impotens. Propter quod datur viro licentia contrahendi cum alia, & etiam fœmina alium ducere poteſt. Inſuper furia quæ matrimonium ſequitur, ipſum non dirimit. Si verò præcedit, tunc vel furioſus habet lucida interualla, & illis durantibus contrahere poteſt: quanuis hoc tutum non ſit. Vel non habet, & tunc neque contrahere valet, imo nec conſentire. Rurſus ſi vir cognouerit ſororem aut conſanguineã vxoris ſuæ ante matrimonium contractum, etiam poſt ſponſalia, oportet matrimonium ſeparari ratione affinitatis contractæ. Si verò poſt matrimonium contractum & conſummatũ hoc faciat, non debet totaliter ſeparari, ſed vir amittit ius petendi debitum ab vxore, ſed reddere poteſt petenti: quoniam punienda non eſt propter peccatum viri. Poſt mortem autem vxoris debet manere ſine ſpe coniugij, niſi cum eo diſpenſetur: & tamen ſi ſine diſpenſatione contraxerit, peccat: ſed matrimonium ſtat, nec ſoluendum eſt.

¶ An propter fornicationem ſit uxor dimittenda. 2. An hoc ſit in præcepto. 3. An poteſt fieri proprio iudicio.

Articulus 175.

VXorem autem dimittere in noua lege conceditur in pœnam eius qui fidem fregit, atque in eius fauorem qui fidem ſeruauit. Septem ergo ſunt caſus, in quibus iſtud non licet. Primus ſi vterque ſit adulter, nullus enim poteſt alium accuſare qui in ſimili crimine eſt. Secundus ſi vir vxorẽ proſtiutit. Tertius, ſi ipſa virum probabiliter mortuum credens, alteri nupſit. Quartus, ſi alter ad eam latẽter ſub ſpecie viri acceſsit. Quintus, ſi vi oppreſſa eſt. Sextus, ſi vir eam ſibi reconciliauit per copulam carnalem. Septimus, ſi matrimonio in perfidia vtriuſque contracto vir dedit vxori libellum repudij, & vxor alteri nupſit: tunc nanque ſi ambo conuertantur, tenetur vir eam recipere. Poteſt quoq; propter peccatum contra naturam diuortium fieri.

2 ¶ Deniq; quoniã vxoris fornicantis dimiſsio introducta eſt in pœnam & correctionẽ peccantis: idcirco ſi ipſa pœniteat, non tenetur vir eam dimittere. Si verò non pœniteat, tenetur eam relinquere, ne crimini eius videatur conſentire.

3 ¶ At verò dupliciter poteſt vir vxorem relinquere. Primo,

quantũ ad thorum duntaxat: & ſic poteſt eã proprio iudicio emittere, quã cito de fornicatione ipſius certitudinẽ habet, nec tenetur ei debitum reddere niſi per eccleſiam compellatur. Secundo, quantum ad cohabitationem & thorum: & ſic non licet vxorem iudicio ſuo dimittere, ſed iudicio eccleſiæ. Quod ſi eam aliter dimiſerit, cogendus eſt ad cohabitationẽ, niſi queat vxori fornicationem in continenti probare. Hæc autem diuiſio diuortium dicitur, & ergo diuortium proprio iudicio fieri nequit. Sciendum veró, quod Ioſeph volebat virginem matrem relinquere non propter ſuſpitionem fornicationis, ſed propter reuerentiam ſanctitatis eius, tâm ſacratiſſimæ virgini cohabitare ſe cenſens indignum.

¶ An uir & uxor ſint ad paria iudicandi in cauſa diuortii. 2. An poſt diuortium uir alteri nubere poßit. 3. An poſt diuortiũ uir & mulier reconciliari poßint. Articulus 176.

DEnique in caſu diuortij vir & mulier iudicantur ad paria, ita quod idem eſt vtrique licitum atque illicitum. Non tamẽ hoc fit pari cauſa. Nam adulterium mulieris magis contrariatur bono prolis quàm adulterium viri, facit enim incertitudinem prolis: in vtroque tamen eſt cauſa ſufficiens.

2 ¶ At veró nil ſuperueniens matrimonio poteſt ipſum diſſoluere: & ergo propter adulterium non rumpitur vinculum matrimonij, ſed matrimonium verum manet. Nam ſecundum Auguſtinũ: Inter viuentes manet coniugale vinculum, quod nec ſeparatio, nec cum alio iunctio poteſt auferre. Et igitur non licet vni alio viuente ad aliam copulam tranſire.

3 ¶ Oſtẽſum eſt autem quod ſi vxor pœniteat, poſſe eã viro reconciliari. Sciendũ quoq;, quod ſeruus & ancilla cõtrahere poſſunt. Et quãuis ſeruitutẽ ſuam ignorent ante contractum, non tamen ob id matrimonium dirimi poteſt: ſicut dirimeretur, ſi alter liber exiſteret, non poteſt aliquis maiorem obligationem exigere ex parte alterius, quàm ipſe poſsit facere.

¶ An ſeruus poteſt contrahere matrimonium ſine conſenſu domini. 2. An ſeruitus poteſt matrimonio ſuperuenire. 3. An filii ſequantur conditionem patris.

Articulus 177.

PRæterea ius poſitiuũ à iure naturali progreditur, nec ei præiudicare poteſt. Cum ergo matrimonium ſit ad ius naturale pertinens, quoniam ordinatur ad conſeruationem ſpeciei, vt dictum eſt: patet, quod ſeruitus matrimonium impedire non valeat, quantũ ad dominium: ſed domino neſciente & contradicente ſeruus cõtrahere poteſt. Seruus enim eſt res domini ſui quãtũ ad ea quæ ſuperueniũt & ſuperadducuntur naturæ, non autẽ in naturalibus in quibus omnes pares exiſtunt. Sed in tali caſu magis tenetur domino præcipienti parere atq; ſeruire, quã mulieri debitũ reddere: ſecus tamen eſſet, ſi ex conſenſu domini contraxiſſet.

2 ¶ Denique maritus poteſt ſe in ſeruum dare vel vendere inuita vxore, non enim ſubditur ei niſi in actibus naturæ, in quibus in ſe mutuam poteſtatem habent, ad quos ſeruitus ſe non extendit. Nec idcirco matrimonium ſoluitur quoniam nullum impedimentum matrimonio ſuperueniens ipſum diſſoluere poteſt. Sed tunc vir potius obligatur vxori debitum reddere, quàm domino obedire.

3 ¶ Porro ſecundum leges ciuiles partus ſequitur ventrem. Nec irrationabiliter. Pater enim dat complementum formale, ſed mater miniſtrat ſubſtantiam corporis partui. Seruitus autem eſt conditio corporalis. Nam ſeruus eſt velut organum domini ſui in operando. Vnde in libertate ac ſeruitute proles ſequitur matrem. In his autem quæ dignitatem concernunt, ſequitur patrem: vt in honoribus, in municipijs, & hæreditate. Et huic Canones & lex Moſi concorditer conſonant. Sed in quibuſdam terris, quæ in lege ciuili non reguntur, partus ſequitur deteriorem conditionem: vt ſi pater ſit ſeruus, quanuis mater ſit libera, filij ſerui ſint: non tamen ſi pater poſt matrimonium contractum ſe dedit in ſeruum nolente vxore. Et ſimiliter fit, ſi ſit econuerſo. Si autem ambo ſint ſeruilis conditionis atque ad diuerſos dominos pertinent, diuidunt domini filios ſi plures fuerint. Sed ſi ſit vnus duntaxat, tunc vnus dominorum qui eum habuerit, alteri recompenſabit de precio.

¶ An defectus ætatis matrimonium tollat. 2. An liceat viro uxorem in adulterio depræhenſam occidere. 3. An talis poßit alii nubere. Articulus 178.

SEcundum determinationem inſuper iuris matrimonia contrahi nequeunt ante illud tempus diſcretionis, quo poteſt vterq; de matrimonio ſufficiēter deliberare, & debitum mutuo reddere:& ſi aliter fiant matrimonia,dirimuntur. Hoc autem tempus vt frequentius in maſculis eſt in anno quartodecimo, in fœmina verò ī duodecimo. Sed quoniam præcepta iuris poſitiui ſequuntur id quod eſt in pluribus: ſi quis ante prædictum tempus vſum rationis ac naturæ vigorem attigerit, matrimonium ſtabit. Et ergo ſi contrahentes ante prædictum tempus pubertatis carnaliter com miſceantur matrimonium ſolui non poterit.

2 ¶ Præterea ſecundū leges ciuiles quaſi licitū cōputatur, vt vir mulierem fornicantem in ipſo actu deprehenſam occidat. Sed eccleſia non reputat hoc fieri ſine reatu pœnæ æternæ,vel in eccleſiaſtico iudicio infligendæ. Sed nulla lex permittit,vt vir vxorē occidat extra actum fornicationis,quātūcunq; certus ſit inde. Patet ergo, quod in foro conſcientiæ in nullo caſu ſit licitum vxorem propria authoritate occidere.

3 ¶ Amplius ex ſtatuto eccleſiæ vxoricidium matrimonium impedit, quandoque enim impedit contrahendum: ſed non dirimit contractum, quādo videlicet propter odium vel adulterium vir vxorem interficit. Sed ſi timendum videtur deincontinentia eius, diſpenſari poteſt cum eo. Interdum verò vxoricidium dirimit matrimonium contractum, vt dum quis propriam vxorem occidit, quatenus aliam cum qua mœchatur accipiat:tunc enim nullo modo recipere poteſt,ſed eſt illegitima perſona quo ad eam,non tamen reſpectu aliarū. Et ideo ſi cum alijs contrahit matrimonium ſtabit, quamuis ſic contrahens peccet. Sciendum quoque, quod in eccleſia occidentali ordo ſacer impedit matrimonium contrahendum & dirimit contractum. Dirimit enim contrahendum ex vi ordinis & propter votum annexum. Sed apud Græcos ſeu in oriētali eccleſia ſacri ordines impediunt matrimonium contrahendum ſolum ex vi ordinis, nō autem dirimunt contractū. Sed licet mulierem quam ante ordinis ſuſceptionem habebat retinere,atq; cognoſcere. Sed non poſſunt Græci in ſacris ordinibus exiſtētes de nouo cōtrahere. Itē ſi vir vxore viuēte ac nolēte ſeu reclamāte ad ordines ſuſcipiēdos accedat, veraciter ordinat̃,& characterē recipit. Sed executiōe ordinis ſuſcepti priuatur,quādiu hæc viuit. Si verò vir cū conſenſu vxoris

ordinet ſacros ſumit, ipſa tenetur caſtitatem vouere, & ſi non tunc vir tenetur ei debitum reddere.

¶ An fidelis poteſt matrimonium cum infideli contrahere. 2. An inter infideles ſit matrimonium. 3. An coniunx ad fidem conuerſus poſſit commanere cum uxore infideli nolente cõuerti, cum qua in infidelitate contraxit. 4. De alijs quibuſdam. *Articulus* 179.

ORdinatur autem matrimonium ad prolem diuino obſequio mancipandam. Hoc verò fieri conuenienter non valet, dum alter coniugum veram fidem nõ habet. Et ergo talis diſparitas cultus impedit matrimonium ne contrahi poſſit. Sed in veteri lege erat permiſſum cum aliquibus infidelibus contrahere, non tamen cum Chananæis & quibuſdam vicinis eiſdem, propter periculũ ſequendi deos eorum. Si verò vterque ſit baptizatus, quãuis vnus coniugum eſſet hæreticus, tamen ſi contrahant, verũ eſt matrimonium licet peccent ſic contrahendo.

2 ¶ Ex iſtis elicitur, quod inter infideles ſit quidem matrimonium, non tamen perfectum, non enim ordinatur ad perfectum ac debitum finem matrimonij, ſ. ad educandum prolem ad cultum diuinum, ſed ſolum ad ipſam prolem ſeu naturalem perfectionem.

3 ¶ Denique fides non rumpit ſed perficit matrimonium. Et ergo ſi vnus coniugum ad fidem conuertitur, non tenetur vxorem relinquere niſi videret eam omnino in malo obſtinatam. Eſt enim idem iudicium de tali vxore & de muliere adultera, de cuius dimiſſione ac permiſſione præhabitum eſt.

4 ¶ Inſuper dum infidelis ad Chriſtum conuertitur, nõ amplius tenetur vxori infideli debitum reddere, nec cohabitare ſi illa conuerti non vult. Dum enim quis priori vitæ moritur, non tenetur ad ea ad quæ antè obligabatur. Si autem mulier infidelis cum viro fideli velit habitare ſine blaſphemia creatoris, & ſubuerſione fidei maris, poteſt fidelis diſcredere & non diſcredere. Sed ſi diſcedit, alteri nubere non licet. Si verò mulier ſine blaſphemia & ſubuerſione prædicta cohabitare non velit, tunc vir tenetur diſcedere, & poteſt aliam ducere. matrimonium enim infidelium perfectum ac ratum non eſt.

¶ *Quid ſit cōſanguinitas, 2. De diſtinctione eius per gradus & lineas.* *Articulus* 180.

Amicitia verò in aliqua communicatione conſiſtit. Amicitia autem eſt vnio quædam ſiue ligatio. Et ideo commmunicatio, quæ eſt amicitiæ cauſa, vinculum appellatur. Vnde ſecundum quamlibet communicationem dicuntur aliqui colligati, ſicut dicuntur conciues qui communicationem polliticam habent, & commilitones qui in negotio militari conueniunt: & eodem modo conſanguinei nominantur, qui naturali communicatione conueniunt. Propter quod conſanguinitas taliter diffinitur. Conſanguinitas eſt vinculum ab eodem ſtipite deſcendentium carnali propagatione contractum. Per ſtipitem autem intelligendus eſt ſtipes propinquus, cuius virtus productiua aliquo modo manet in poſteris, non ſtipes remotus. Prædictum quoque vinculum melius dicitur conſanguinitas, quàm carnalitas, quoniam proximum quod in ſemen conuertitur eſt ſanguis, ſecundum philoſophum Inter alia autem animalia conſanguinitas locum non habet, quia eorum coniunctio non eſt ad amicitiæ vnitatem, ſicut in homine.

2 ¶ At verò ſecundum philoſophum octauo Ethicorū, Prædicta conſanguinitatis communicatio triplex eſt. Vna ſecundum habitudinem principij ad principiata, vt patris ad filiū. Alia ſecundum habitudinem principiati ad principium, vt filij ad patrem. Tertia ſecūdum habitudinem eorum quæ ſunt ab vno principio inter ſe, vt fratrum adinuicem. Et quoniam punctus ſuo motu lineam cauſat, ipſeque pater per propagationem quodammodo in prolem deſcendit: idcirco ſecundū tres has habitudines tres lineæ conſanguinitatis ſumuntur, videlicet linea deſcendētiū ſecundum primam habitudinem: linea aſcendentium, iuxta ſecundam habitudinem: linea tranſuerſalium, ſecundum tertiam. Propagatio autem naturalis non quieſcit in vno termino, ſed eſt accipere patrem patris, & filium filij, & ſecundum talem progreſſum, diuerſi gradus in vna linea reperiuntur. Gradus verò rei eſt pars eius. Non ergo eſt gradus propinquitatis, ſi deſit propinquitas. Vnde nimia propinquitas nimia quoque diſtantia gradus conſanguinitates tollunt. Et ideo nulla perſona ad ſeipſam facit gradū ſed per comparationem ad aliam. Et tamen diuerſa eſt ratio

computandi gradus in diuerſis lineis. Gradus namque conſanguinitatis in linea aſcendentium ac deſcendentium contrahitur ex hoc, quod vna perſona ab alia propagatur, eorum inter quos gradus penſatur. Vnde ſecundū cōputationē canonicā atque legalē, perſona quæ primo ingreſſu propagationis occurrit vel aſcēdēdo vel deſcēdēdo, diſtat ab aliquo in primo gradu, vt pater & filius: quæ verò vtrinque ſecundo occurrit, diſtatia ſecundo gradu, vt auus & nepos: ſicque deinceps. Conſanguinitas autem exiſtentium in linea trāſuerſali inde contrahitur, quod plures propagantur ex vno. Idcirco gradus conſanguinitatis in hac linea computantur per comparationem ad vnum principium. Diuerſimode tamen. Nam legalis computatio attendit deſcenſum à communi radice ex vtraque parte, ſed canonica ſolum ex vna, illa videlicet, ex qua maior numerus graduum inuenitur. Et igitur frater & ſoror ſeu duo fratres attinent ſibi in ſecundo gradu, ſecundum computationem legalem: quia vterque à communi radice diſtat per vnum gradum. Et ſimiliter filij duorum fratrum diſtant à ſe in quarto mébro. Secundum comparationem autem canonicam duo fratres attinet ſibi in ſecundo gradu, quoniam neuter eorum diſtat à communi radice, niſi per vnum gradum. Filij verò fratrum in ſecunda membro attinét ſibi. Et ergo ſecundum computationem legalem, quanto aliquis gradu diſtat ab aliquo ſuperiori, tanto diſtat à quolibet deſcendentium, & nunquam minus, nam propter quod vnumquodque tale & illud magis. Sumitur autem nunc linea non prout eſt ſimplex dimenſio, quæ eſt prima ſpecies quantitatis: ſed pro his, quæ linealiter diſponuntur: quemadmodum vnitas poſt vnitatem in numero ordinatur. Et ſicut in tali linea quælibet vnitas adiecta gradum facit: ita in linea conſanguinitatis, ſicque vna linea plures continet gradus.

¶ Conſanguinitas demum dici poteſt maior ſeu minor dupliciter, ſ. intenſiue ex ipſa natura conſanguinitatis, & dimenſiue ſecundum quod quantitas conſanguinitatis menſuratur ex perſonis, inter quas cōſanguinitatis propagatio procedit. Et hoc modo gradus conſanguinitatis traduntur. Poteſt itaque duorum in eodem gradu conſanguineorum vnus alicui tertio eſſe magis conſanguineus intenſiue quàm alius, quanuis ipſi ſunt illi tertio æque propinqui quantum ad gradum: vt pater & frater ſunt vni in eodem gradu propinquo: & ta-

men pater eſt idem magis propinquus intenſiue, cum ſit filius eius, quàm frater illius.

An conſanguinitas de lege naturali impediat matrimonium. 2. An gradus conſanguinitatis matrimonium impedientis ſit ab eccleſia, uſque ad quartum gradum taxandus. Articulus 181

Conſanguinitas inſuper quantum ad aliquas perſonas, videlicet inter patrem & filiam, matrem quoque & filiam, impedit matrimonium de iure naturali. Filia enim naturaliter debet eſſe patri ſubiecta in omnibus. Et ideo innaturale eſt, vt ſit ei ſocia in educatione prolis & regimine domus. Sed filius naturaliter obligatur matrem reuereri, quantum verò ad aliquas perſonas impedit matrimonium de iure diuino quod per moſen prohibuit certas perſonas propter conſanguinitatem à matrimonio: eas præſertim, quas oportet vel ſolitum eſt ſimul morari. Niſi enim inter perſonas domeſticas interdicta eſſet matrimonij copula, magnus daretur concupiſcentiæ aditus. Cum ergo ſit matrimonium in remedium contra concupiſcentiam datum conuenienter contrahi nequit inter quoſdam propinquos. Quantum autem ad aliquos cõſanguinitas impedit matrimoniũ de iure per homines inſtituto ad augendũ amicitiam, & multiplicandum confœderationem ac pacem inter homines cum homo ita afficitur propinquis coniugis ſuæ vt proprijs. Itaque ſecundum diuerſa tempora conſanguinitas ſecundũ diuerſos gradus matrimonium impediuit. In principio namque generis humani propter paucitatem hominum & neceſſitatem multiplicationis eorum, non niſi pater & mater à matrimonio repellebãtur. Poſtmodũ autem multiplicatis hominibus tẽpore Moſi plures perſonæ propter conſanguinitatem prohibitæ ſunt illiæ vcz quæ cohabitare in vna familia ſoliti ſunt, vt Rabbi Moſes dicit, ne daretur incentiuũ libidini. Sed aliæ perſonæ propinquæ non erant prohibitæ, ſed tempore nouę legis, quæ eſt lex amoris & ſpiritus, conſanguinitas matrimonium impediuit vſque ad ſeptimum gradum, & non vltrà, quoniam poſt tantam diſtantiam non facile remanſit memoria communis radicis: & etiam propter congruentiam ſeptiformis gratiæ ſpirituſſancti, & hoc vt augeretur inter homines dilectio mutua per multas perſonas ra-

tione conſanguinitatis & affinitatis.

2 ¶ Nunc verò circa hæc vltima tempora reſtrictum eſt iudicium eccleſiæ vſq; ad quartum gradum, quoniam refrigeſcẽte charitate multorum propinqui poſt quartum gradum non plus diliguntur quàm perſonæ extraneæ. Et ergo per matrimonium eſt renouanda dilectio.

¶ Aduertendum autem, quod mundo aſsignantur ætates nõ quo ad ſubſtantiam, ſed quantum ad ſtatum: ad ſimilitudinem ætatis vnius hominis, cuius ætates variantur ſecundum notabiles varietates in ſtatu ipſius. Prima quippe ætas vocatur infantia, vſq; ſeptennium durans. Secunda pueritia vſq; ad quartumdecimum annum. Tertia adoleſcentia vſq; ad annum viceſimumquintum. Et hæ ætates interdum computantur pro vna. Quarta eſt iuuentus ad quinquageſ. annũ durans. Quinta ſenectus vſq; ad. 59. Sexta dicitur ſeniũ, & durat vſq; ad vitæ finem. Similiter in hoc mundo dicitur prima ætas ab Adam vſq; ad Noe, in qua fuit humani generis inſtitutio & etiam lapſus. Secunda à Noe vſq; ad Abraham in qua fuit humani generis deſtructio per diluuium & renouatio eius. Tertia ab Abraham vſque ad Dauid, in qua lex & circumciſio datæ ſunt. Quarta à Dauid vſq; ad tranſmigrationem Babylonis, in qua lex floruit ſub regibus & prophetis. Quinta à tranſmigratione Babylonis vſq; ad Chriſtum, in qua fuit populi captiuatio & liberatio. Sexta à Chriſto vſq; ad finem mundi, in qua fuit humani generis facta redẽptio. Non itaque oportet, vt ætates prædictæ æqualem numerum annorum ſortiantur: ſicut nec ætates vnius hominis. Vltima enim ætas quandoque tantum durat vt aliæ omnes.

¶ *An ex matrimonio conſanguinei affinitas cauſetur 2. An maneat poſt mortem uiri inter relictam & conſanguineos uiri 3. An ex illicito concubitu cauſetur affinitas 4. An ex ſponſalibus cauſetur affinitas 5. An affinitas ſit cauſa affinitatis.* **Articulus 182.**

AMicitia ergo, vt dictum eſt, in quadam cõmunicatione fundatur. Naturalis autẽ communicatio dupliciter fit, ſcilicet per carnis propagationem, & per coniunctionem carnalem ad propagationem ordinatam. Sicut itaque perſona alteri per carnis propagationem,

coniuncta, quoddam naturalis amicitiæ vinculum facit: ita ſi coniungatur per copulam carnalem, non tamen fit particeps eiuſdem radicis & ſanguinis, ſed quaſi ab extrinſeco aduenit Propter quod efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas appellatur. Sed perſona per carnis propagationem coniuncta manet in eo de genere vinculi ſeu attinentiæ, non tamen in eodem gradu, de quo verſus habetur: Mutat nupta genus, ſed generata gradum.

2 ¶ Deniq; cauſa affinitatis eſt coniunctio viri atq; vxoris. Ipſa autem coniunctio tranſit, & ratione præteritionis habet quandã neceſsitatẽ, ſicut præterita. Vnde ſicut paternitas & filiatio non deſtruuntur propter ſubtractionem cauſæ, cũ illa præterita ſit, videlicet eſſe genitum: ſed propter corruptionem ſubiecti in altero extremorũ: ſic affinitas manet manente vxore ad cõſanguineos viri, quãuis mortuus ſit vir, quãdiu illi manent cũ quibus affinitas eſt contracta. Matrimoniũ enim & conſanguinitas atq; affinitas aliud nõ ſunt, niſi quædã relationes quæ in actione, vel paſsione ſeu motu fundantur.

3 ¶ Præterea quoniam affinitas ex carnali cõiunctione cauſatur, idcirco fornicarius quoq; concubitus affinitatem inducit, inquantum aliquid habet de naturali coniunctione: non autem concubitus contra naturam, quia non habet ſeminum commixtionem, quæ poſsit prolem producere.

4 ¶ Sciendum verò, ꝙ ſicut ſponſalia non habent perfectã rationem matrimonij, ſed ſunt præparatio ad ipſum: ita non cauſant affinitatem, ſed aliquid ſimile, quod dicitur publicæ honeſtatis iuſtitia: quæ impedit matrimonium ſicut affinitas & conſanguinitas, & ſecundum eoſdem gradus ex inſtitutione eccleſiæ.

¶ Denique dictum eſt, ꝙ attinentia quæ eſt per carnis propagationem, manet in eadem ſpecie, non autem quæ per copulam carnalem contrahitur: ſed fit aliud genus vinculi ſeu attinentiæ. Vnde iſte modus contrahendi propinquitatem cum alio eſt quaſi æquiuocus, & in aliam ſpeciem cadens à ſua cauſa: non autem primus. Et ergo affinitas nõ cauſat affinitatem, ſicut conſanguinitas conſanguinitatem: niſi dicatur omnino aliud genus, vel ſecundum, aut tertium genus affinitatis. Secũdum & tertium genus affinitatis olim erant prohibita ab eccleſia, propter publicæ honeſtatis iuſtitiam, potius quàm propter affinitatem, quia deficiunt à ratione veræ affinitatis. Sed

modo prohibitio illa ceſſauit,& primum genus affinitatis prohibitum manet.

¶ *An affinitas impediat matrimonium 2. An habeat gradus 3. An gradus illi extendātur, ſicut gradus conſanguinitatis. Artic.183.*

PОrro affinitas quæ matrimoniū præcedit, impedit cōtrahendum dirimitq; contractum, eadem ratione quā conſanguinitas. Quemadmodum enim conſanguineos, ſic & affines cohabitare neceſſe eſt. Si verò affinitas matrimonio ſuperueniat, non valet ipſum diſſoluere.

2 ¶ Amplius graduum diſtinctio directè & immediate cōpetit conſanguinitati, quoniam per carnis propagationem cōtrahitur. Sed affinitas à carnis propagatione mediante cōſanguinitate procedit, quæ eſt cauſa affinitatis. Vnde ad inueniendum gradum affinitatis eſt regula generalis, ꝙ quoto gradu conſanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi vxor.

3 ¶ Quia igitur gradus affinitatis ſumitur ſecundum grad⁹ conſanguinitatis, tot ſunt gradus affinitatis quot conſanguinitatis. Facilius tamen & olim & nunc diſpenſatur in remotis gradibus affinitatis, quā conſanguinitatis. Vinculum enim affinitatis minus eſt vinculo conſanguinitatis.

¶ *De filiis illegitimis 2. De pœna eorum 3. An etiam ualeant legitimari. Articulus 184.*

QVadruplex dæmum eſt ſtatus filiorum, quidā enim ſunt naturales & legitimi, vt ex matrimonio nati: quidam naturales & illegitimi, vt ex ſimplici fornicatione producti: quidam legitimi & non naturales, vt adoptiui: quidam nec legitimi, nec naturales, vt ſpurij, de ſtupro aut adulterio nati, tales namq; naſcuntur contra legem poſitiuam, legemque naturæ.

2 ¶ Porro filij illegitimi duplex damnum incurrunt. Primo quia non admittuntur ad actus legitimos, ſcilicet ad officia vel dignitates, quæ honeſtatem requirunt in agente. Secundo quia non ſuccedunt in hæreditate. Naturales verò filij ſuccedere poſſunt in ſexta parte tantum. Spurij autem in nulla. Parentes tamen de iure naturali tenētur eis prouidere, ad quod per epiſcopum ſunt cogendi. Prædicta ergo damna illegitimi

filij pati dicuntur, non quod eis quicquam ſubtrahitur quod eis debitum fuit, ſed quoniam eis non eſt debitum, quod aliàs eis debitum eſſe potuiſſet, videlicet ſi illegitimi non eſſent.
3 ¶ Deniq; filij legitimi legitimantur ex hoc, quod per authoritatem eccleſiæ prædictis damnis nō ſubiiciuntur. Suntq; ſex modi legitimandi, duo ſecundū Canones: vt cū quis ducit in vxorem illam, ex qua filiū illegitimum generauit, ſi nō fuit adulteriū. Secundus eſt per ſpecialē indulgentiam & diſpenſationē domini Papæ. Alij quatuor modi ſunt ciuiles. Primus, dum pater filium naturalem curiæ imperatoris offert. Secundus, cum pater in teſtimonio nominat eum legitimum hæredem, & filius poſtmodum imperatori teſtimonium offert. Tertius, ſi nullus eſt filius legitimus & ipſemet principi offerat ſe. Quartus eſt, quando in publico inſtrumento, vel cum trium teſtium ſubſcriptione eum vocat legitimum, nec adiicit naturalem. Agnoſcendum quoque, quod ignorantia excuſat illicitum coitum, ſi non ſit affectata. Et ergo qui bona fide conueniunt in facie eccleſiæ, licet ſit impedimentum ſi ipſum ignorant, non peccant, nec filij illegitimi erunt. Si verò ſciant, quāuis eccleſia quæ impedimentum ignorat, ſuſtinet eos: non excuſantur à culpa, nec filij ab illegitimitate. Si autem non ſciunt, & in occulto contrahunt non excuſantur, eo quod talis ignorantia appareat affectata.

¶ *Vtrum ſpiritualis cognatio impedit matrimonium 2. An talis propinquitas per ſolum baptiſmum contrahatur.* Articulus 185.

SIcut præterea per carnis propagationem accepit homo eſſe naturæ, ſic per ſacramenta eccleſiæ ſuſcipit eſſe ſpirituale gratiæ: quod eſt ei quodammodo naturale inquantum eſt membrum eccleſiæ. Idcirco ſicut carnalis, ſic & ſpiritualis cognatio matrimonium impedit ex ſtatuto eccleſiæ. Si enim præceſsit matrimonium, impedit contrahendum, dirimitq; contractum. Sed ſi ſequiretur, tunc non dirimit matrimonij vinculum. De actu tamen matrimonij eſt diſtinguendum. Vel enim ſpiritualis cognatio cauſa neceſsitatis inducitur, vt dum pater pueri infantem baptizat propter periculum mortis: & tunc ex nulla parte impedit matrimonij actū. Aut inducitur ſine neceſsitate, ſed ex ignorantia: & tunc

ſi ille ex cuius actu inducitur, debitam diligentiam adhibuit, eſt idem iudicium ſicut prædictum eſt. Si verò inducitur ex induſtria & præter neceſsitatem: tunc ille ex cuius actu inducitur, perdit ius petendi debitum, quanuis reddere obligetur.

¶ Cauſa autem cur ſpiritualis cognatio matrimonium impedit eſt: quia multiplicationem amicitiæ tollit, ipſa enim per ſe ad amicitiam eſt ſufficiens.

2 ¶ Præterea ſecundum probabiliorem & communiorem opinionem ſpiritualis cognatio non contrahitur niſi per duo ſacramenta, videlicet per baptiſmum & confirmationem. Catechiſmus verò impedit matrimonium contrahendum, non autem dirimit contractum.

¶ *Inter quos contrahatur ſpiritualis cognatio 2. An tranſeat à uiro in fœminam 3. An à patre in filios.* Artic. 186.

DEnique ſicut in generatione carnali quis naſcitur ex patre & filio: ſic in ſpirituali regeneratione naſcitur homo filius dei ſicut patris, atque eccleſiæ ſicut matris. Quemadmodum autem ſacramentum conferēs gerit perſonam dei: ſic qui baptizatum de fonte ſacro leuat, vel confirmandum tenet, habet perſonam eccleſiæ: ideo ad vtrumque ſpiritualis cognatio contrahitur.

2 ¶ Inſuper aliquis poteſt fieri compater alicuius dupliciter Vno modo per actum alterius, ſcilicet baptizantis, vel ſuſcipientis in baptiſmo filium eius: ſicque ſpiritualis cognatio nō tranſit à viro in coniugem, niſi ille ſit filius vxoris, tunc enim vxor directè contrahit cognationem ſpiritualem, ſicut & vir. Alio modo per proprium actum, vt dum filium alterius de fonte baptiſmatis leuat: & ſic cognatio ſpiritualis trāſit ad mulierem carnaliter cognitam, quanuis non ſit matrimonialiter iuncta, tunc enim ſunt vna caro. Non autem ſi non ſit mulier carnaliter cognita, ſed inter patrem ſpiritualem, matremq́; ſpiritualem eiuſdem non oritur ſpiritualis cognatio, quoniam alter per ſe ſufficeret: Et ergo ſimul contrahere poſſunt. Cùm infideli quoque non poteſt ſpiritualis cognatio contrahi, quia non pertinet ad myſticum corpus Chriſti.

3 ¶ Præterea cum filius ſit aliquid patris, & non econtra: idcirco ſpiritualis cognatio tranſit à patre in filios, & non vice uerſa. Tres igitur ſunt ſpirituales cognationes, quarum vna paternitas nominatur, quæ inter patrem ſpiritualem & filium

eius conſiſtit. Alia compaternitas dicitur, quæ eſt inter patrē ſpiritualem & filium eius carnalem. Tertia verò vocatur ſpiritualis fraternitas, quæ eſt inter filium ſpiritualem filioſque carnales eiuſdem patris. Et quælibet harum impedit matrimoniū contrahendū dirimitq; contractum. Spiritualis tamen cognatio nō habet gradum. Nam in eodem gradu attinet filius ſpiritualis filio naturali ſui ſpiritualis patris, in quo attinet ei pater eius, mediante quo ſpiritualis cognatio tranſit.

De diffinitione adoptionis per quam eſt legalis cognatio 2. An ex adoptione impediatur matrimonium 3. Inter quos talis cognatio contrahatur. Art. 188.

ARs autem imitatur naturā, & ſupplet eius defectum Et ergo per ius poſitiuum, quod eſt ars æqui & boni, poteſt homo perſonam extraneam ſibi in filium aſſumere, ad ſimilitudinem filij naturalis, propter ſupplēdum amiſſorum filiorum defectum. Ad quod adoptio inſtituta cēſetur, & ideo taliter diffinitur: Adoptio eſt extraneæ perſonæ in filium aut nepotem, vel deinceps, legitima aſſumptio Eſt verò adoptio duplex, videlicet perfecta, quæ arrogatio dicitur, & naturalem filiationem perfectè imitatur. Per hanc enim adoptatus tranſit in poteſtatem adoptantis, & ſuccedit ei ex inteſtato. Et hæc adoptio fieri nequit, niſi authoritate principis, nec taliter adoptari valet qui ſui iuris non eſt. Alia verò ſpecies adoptionis eſt imperfecta, quæ naturalem filiationem imperfectè ſectatur. Non enim per eam tranſit adoptatus in poteſtatem adoptantis, nec ſuccedit ei in bonis, neque tenetur ei adoptans aliquid in teſtamento relinquere. Hæc quoque adoptio fieri poteſt ſine authoritate principis, ex authoritate magiſtratus: ſicq; adoptari poteſt, qui ſui iuris nō eſt Sed primo modo adoptatus ſine culpa ſua priuari non poteſt quarta parte hæreditatis. Item qui ſui iuris non eſt, vel qui nōdum vigintiquinque annos ſortitus eſt, & mulier, adoptare non poſſunt: niſi ex conceſſione principis. Qui etiā perpetuū habet impedimentum generandi adoptare non poteſt, nā ratione ſuæ ſterilitatis hęreditas ei' ad propinquos ei' pertinet
2 At verò legalis cognatio, quæ per adoptionem inducitur, matrimonium impedit, ſecundum leges ciuiles & approbationem eccleſiæ: tales enim perſonas cohabitare oportet,

& ergo coniungi non debent, nec perſonæ conſanguineæ.

2 ¶ Sciendum quoque, quod cognatio legalis eſt triplex. Prima quaſi deſcendentium, quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum, & filium filij adoptiui & nepotem, & ita deinceps. Secunda, quæ eſt inter filium adoptiuum & filium naturalem. Tertia eſt per modum affinitatis cuiuſdã quæ eſt inter patrem adoptantem atq; vxorem filij adoptati, vel econtra. Et item inter filium adoptatum & vxorem patris adoptantis. Prima ergo & tertia perpetuo matrimonium impediũt. Secũda verò quãdiu manet in poteſtate patris adoptãtis. Vnde mortuo patre, vel filio emancipato, poteſt inter eos matrimoniũ eſſe, quando cohabitatio terminatur: tũc enim filius adoptiuus & filia naturalis eiuſdẽ patris contrahere põt.

¶ *An ſecundæ nuptiæ ſint licitæ* 2. *An ſacramentales Articulus* 139.

Mulier inſuper, teſte Apoſtolo, alligata eſt viro, quãdiu viuit vir eius. Vnde mortuo viro vinculum matrimoniale ceſſat ac deſinit, propter quod alteri nubit. Et ideo non ſolum ſecundæ nuptiæ, ſed tertiæ quoque & quartæ, atq; deinceps ſunt licitæ.

2 ¶ Deniq; ea quæ ad ſacramenti huius eſſentiam requiruntur, videlicet debitam materiam, cum ſit inter perſonas legitimas: & debitam formam, vt pote expreſſus conſenſus interioris per verba de præſenti. Nihilominus tale matrimonium aliquid imperfectionis ſortitur reſpectu matrimonij primi. Non enim ſeruatur in eo plena ſignificatio matrimonij quæ eſt vnio Chriſti & eccleſiæ, in qua vnione non eſt diuiſio in plura Et ideo benedictio ſubtrahitur, quando ſecundæ nuptiæ ſunt ſecundæ ex parte viri ac coniugis, vel ex parte vxoris duntaxat. Nam ſi virgo contrahat cum eo qui aliam mulierem habuit, nuptiæ benedicuntur, ſaluatur enim quodammodo ſignificatio etiam in ordine ad primas nuptias. Quamuis enim Chriſtus vnam eccleſiam habeat ſponſam, habet tamen plures perſonas deſponſatas in eccleſia. Anima autẽ non poteſt eſſe ſpõſa alicuius quã Chriſti. cum dæmone nãq; fornicatur, neq; eſt ibi ſpirituale matrimoniũ. Idcirco dum mulier ſecundo nubit nuptiæ non benedicuntur, propter defectum ſacramenti, quod vnionem deſignat cum Chriſto.

An uterq; coniugum teneatur ſemper ex æquo ad reddendum debitũ etiam quandoq; non petenti propter uerecundiam 2. An uir & mulier poßint uotum emittere contra debitum matrimonij ſine mutuo conſenſu 3. An temporibus ſacris debitum petere ſit mortale peccatum. Articulus 189.

ORdo naturæ & charitatis hoc habet, vt vnũquodque prius in ſeipſo perficiatur, & poſtmodũ alteri de ſua perfectione communicet. Et ergo licet vxor in viro poteſtatẽ habeat quantum ad virtutẽ generatiuã exigendi ab eo debitum, non tamen tenetur reddere cum detrimento incolumitatis proprij corporis. Extra quem caſum tenetur vir ſemper vxori debitum reddere, etiam non petenti propter verecundiam: modo expreſſa ſigna in ea appareant voluntatis reddendi debitum, etiam feſtiuo tempore, ſaltem ſeruata debita honeſtate, quæ in talibus exigitur. Hoc enim eſt propter lubricum carnis diuinitus ordinatũ, vt ſemper petenti debitũ reddatur, ne aliqua occaſio detur peccati. Et eadẽ ratione tenetur vxor viro petenti ſemper debitũ reddere. Quia quantũ ad hoc vir & mulier ſunt æquales. Vnde 1. Cor. 7. Mulier poteſtatem ſui corporis non habet, ſed vir: ſimiliter autem & vir ſui corporis poteſtatem non habet, ſed mulier.

2 Cùm itaq; coniuges ſibiinuicẽ teneantur in redditione debiti, non poteſt vnus abſq; conſenſu alterius continentiam vouere. Votũ enim eſt de illis duntaxat bonis, quæ noſtræ ſub iacent voluntati: qualia non ſunt ea, in quibus vnus tenetur alteri. Peccat proinde qui ſic vouet & non debet ſeruare votũ, ſed agere pœnitentiã de voto malefacto, etiã ſi tantũ vouerit ſe redditurum quidẽ debitum petenti, ſed nunquã petiturum. Per hoc enim redderetur matrimonium alteri oneroſum, dũ oporteret ſemper vnũ onus petẽdi debitũ ſubire. Et ob hoc 1. Cor. 7. dicitur. Ne fraudetis vos inuicẽ, niſi ex cõmuni cõſenſu ad tẽpus, vt uacetis orationi. Si verò ante contractũ matrimonium emiſiſſet votum ſimplex caſtitatis, tenetur quidẽ petenti debitũ reddere: ipſe aũt exigere debitũ ſine pc̃cõ nõ põt

3 Quanuis verò ſemper oporteat petenti debitum reddere, ſaluis conditionibus ſuprà memoratis, petere tamen in die feſto peccatum eſt ad minus veniale: grauius quidem ſi ſola delectationis cauſa petatur. Reddit quippe carnalis delectatio, rationẽ deprimens, hominem ineptum ad ſpiritualia, qui-

bus præcipue intendendum eſt die feſto. Non eſt autem peccatum mortale, quia petere debitum in die feſto eſt circũſtantia, non trahẽs in aliã peccati ſpeciẽ, quare nec poteſt in infinitũ aggrauare. Si qua igitur carnis tẽtatio inſurgat die feſto oratione, ieiunio, vigiliisq; aut præueniẽda eſt aut retundẽda.

¶ *An animabus poſt mortem receptacula aſſignentur 2. An ſtatim poſt mortem ad ipſa animæ deducantur 3. An de ipſis locis egredi ualeant 4. An limbus inferni ſit idem quod ſinus Abrahæ 5. An limbus ſit idem quod infernus damnatorum 6 An limbus patrum ſit idem quod limbus puerorum 7. An tot receptacula debeant diſtingui. Ar. 190.*

CVm ſcriptura ſacra attribuat deo (qui eſt ſubſtantia ſpiritualis omnium prima) locum corporeum ſupræmũ, cœlum videlicet Pſalm. atteſtante: Cœlum mihi ſedes eſt, omnino credẽdum eſt animas quæ ſunt in participatione perfectæ deitatis, in cœlo eſſe. Quæ autẽ à participatione huiuſmodi impediuntur, loco contrario deputari Quod licet à nobis pro ſtatu huius viæ plene cognoſci non poſsit, tamen quia ſecundum Aug. 3. de trinitate, & Grego. 4. dialogo, corporalia gubernantur à deo mediantibus ſpiritualibus, & ſecundum philoſophos, ordo mobilium penſatur ſecundum ordinem ſubſtantiarũ ſeparatarum: conſequens profecto eſt, vt dignioribus ſubſtantiis digniora corpora adaptẽtur. Conuenit enim anima ſeparata cum corpore cui deputatur, & ſi non ſecundum ſimilitudinem alicuius ſenſibilis qualitatis, conuenit tamen ſecundũ quid per quandã proportionabilitatem. Animæ ſpiritualiter illuminatæ conueniunt cum corporibus luminoſis, offuſcatæ verò per culpam cum locis tenebroſis. Quibus dum ſe agnoſcunt animæ deputari: vel gaudio afficiuntur, vel dolore.

2 ¶ Quemadmodum verò grauia & leuia ſublato impedimẽto, protinus in ſuum quæq; locum feruntur: ita & animæ vinculo carnis abrupto, illico vel in infernum demerguntur, vel in cœlum euolant, niſi obſiſtat peccatũ aliquod veniale purgandũ. Teſtatur hoc Paulus 2. Cor. 5. Scimus enim qm̃ ſi terreſtris domus noſtra huius habitatiõis diſſoluatur, ꝙ ædificationẽ ex deo habemus, domum non manufactam, ſed æternã in cœlis. Qui & Philipenſibus ſcribens: Cupio, inquit, diſſolui, &

eſſe cum Chriſto. Hoc autem fruſtra peteret, ſi exiſtimaret animam à corpore ſolutam non confeſtim in cœlum migraturam. Sed & diues epulo Lucæ 16. defunctus in inferno, animã Lazari in ſinu Abrahæ vidiſſe perhibetur. Nam cum ſint animæ ſingulatim à deo creatæ, nunc quidem ſola ſingulari retributione in abditis illis receptaculis, cœlo videlicet, vel inferno continentur, licet aliter nunc quàm poſt diem nouiſsimũ: quia nunc ſine corpore, tunc verò ſimul cum corpore, vel beatitudine perfruentur, vel affligentur miſeria. Quæ quidem corpora propter mutuam continuationem adinuicem (nam ſecundum ea verum eſt dicere, quod dicitur Act. 17. ꝙ deus ex vno fecit omnium hominum genus) congruum eſt ſimul omnia glorificari, vt & in ipſa carne gaudeant ſecundum B. Gregorium quarto dialogo, in qua dolores pro domino cruciatuſq; pertulerunt. Et eodem modo dicendum eſt de dãnatis

3 ¶ Et quia ſecundum B. Auguſtinum in libro de cura pro mortuis agenda, alij ſunt humanarum limites rerum, alia diuinarum ſigna virtutum, alia quæ naturaliter, & alia quæ inuiſibiliter fiunt. Quanuis animæ ſuis deputatæ locis, inde ſimpliciter, vel ſecundum conſuetum naturæ curſum non exeant, tamen ſecundum ordinem diuinæ prouidẽtiæ, quandoq; ad tẽpus egredi poſſunt, dum vel ad eruditionẽ hominũ, vel terrorem permittuntur viuẽtibus apparere, aut etiam ſuffragia expetant, quantum ad illos qui purgatorio detinentur, vt probat per multa exẽpla B. Greg. quarto dialogo. Et B. Augu. li. de cura pro mortuis agenda de Felici martyre, qui ciuibus Nolanis viſibiliter apparuit cum à barbaris oppugnarentur. Quòd autem ſancti (qui etiam cum hic viuerent miraculorum gratia claruerunt, & ob id veriſimile eſt viuentibus poſſe apparere cum velint) non ſemper apparent viuis, iis etiam quos hic habuerunt chariſsimos: fieri putandum eſt propter conformitatem voluntatis eorum ad diſpoſitionem diuinam, quæ nouit quatenus huiuſmodi apparitiones viuentibus, vel obſint, vel expediant: vel quia in purgatorio pœnis oppreſsi de ſua magis miſeria doleant, quàm vt curent aliis apparere, nam etiam cum viuentibus apparent, nec gaudij diminutionẽ patiuntur beati, nec dãnati vllam pœnarum ſuarũ ſentiunt reuelationẽ eo ꝙ ſe agnoſcãt ſic ſemper lætis aut triſtibus locis addictos, vt niſi ad momentum nutu creatoris inde nequeant exire.

4 ¶ Cæterum iuſtorũ animæ poſt mortem non ſemper ean

dẽ requiem habuerunt. Quia poſt Chriſti aduentũ habent plenam requiẽ diuina viſione fruentes, ſed ante aduentum Chriſti habebant tantũ immunitatem pœnæ abſq; quiete deſiderij per conſecutionẽ finis. Erat proinde idem locus ſaltem per accidens, quo ante aduentũ Chriſti delatæ ſunt animæ iuſtorũ & quo nunc deferuntur, videlicet limbus inferni & ſinus Abraæ. Qui propter requiẽ ad quã Abraæ fides tranſmittebat: accedentẽ enim ad deũ oportet credere, Heb. 2. ſinus Abraæ diceretur, & limbus inferni propter carentiã beatificæ viſionis. Hæc tamen identitas poſt Chriſti aduentũ eſt caſſata. Non autẽ vnitati accidentali repugnat, ꝙ nuſq̃ in ſacris literis ſinus Abraæ in malũ accipitur propter requiẽ, & limbꝰ inferni ſiue infernus nũquam in bonum propter defectum. Nã cum ante aduentum Chriſti, requies ſanctorũ haberet defectum quietis adiunctum, dictus eſt infernus & limbus, tantũ enim ibi nõ videbatur deus. Nunc verò cõpleta poſt Chriſti aduentum ſanctorum requie, citra omnis defectus admixtionem eadẽ quies non infernus dicitur, ſed ſinus Abraæ. Ad quẽ etiam eccleſia fideles ſuos orat perduci. Eſt enim nunc requies beatorũ pauperũ, quorum eſt regnũ cœlorum, vt dicit quędã gloſſa Luc. 16 ſuper illud. Factũ eſt vt moreretur diues. 5 Quanuis verò probabile ſit eundẽ eſſe locum, vel continuũ ſecundum ſitũ, limbũ inferni & infernũ damnatorum, ita tamen ꝙ quædã ſuperior inferni pars limbus patrũ dicatur, decebat enim ſanctos patres qui minimum quid habebãt de ratione culpæ ſupremũ & minus tenebroſum locũ habere præ iis, qui illic puniebãtur, nequaquã tamen dubitandũ eſt limbum patrum & infernum damnatorum ſecundũ qualitatem locorũ, porro fuiſſe diſtinctas. Quia in inferno eſt pœna & ſenſibilis & æterna: quarum neutra erat in limbo, vbi tẽporaliter tantũ detinebantur abſq; omni ſenſibili dolore. Vnde euoluto decreto à deo tempore, Chriſtus infernũ mordens non abſorbens, expoliauit limbũ, patres antiquos ſecum inde in cœlũ tranſduxit. Inter quos & Iob fuiſſe credendũ eſt, non obſtante ꝙ de ſe dixerit 17. cap. In profundiſsimum infernũ deſcendit anima mea: hoc quippe, vel de limbo patrum dixiſſe putandus eſt, qui & profundiſſimus eſt in comparatione ad alia loca nõ pœnalia, inquantũ ſub eodẽ includitur omnis locus pœnarũ. Vel ſecundũ Augu. 12. ſuper Gen. ad literã, dicendum quod iuſtus homo timuerit ne triſtitia nimia ſic perturbaretur, vt non ad requiem bono-

rum, ſed ad inferos iret peccatorum. Quare huiuſmodi verba ſicubi de iuſtis hominibus dicta legantur, credẽdum eſt timẽtium potius affectũ ſignificare, quã aliquid pro verò aſſerẽtiũ.
6 ¶ Sed & patrũ & puerorum in ſolo originale decendenti um eundem fuiſſe locum ſecundum ſitum, nõ videtur improbabile. Fuerunt tamen abſq; dubio diſtincti ſecundum qualitatem pœnæ, vel præmij. Nam patribus aderat ſpes vitæ beatę vt pote in quibus & fidei & gratiæ lumen reſplendebat, quorum nullum erat in pueris. In patribus enim originalis culpa expiata erat, ſecundum quod erat infectiua perſonæ remanẽte impedimento ex parte naturæ, pro quã nõdũ ſatisfactum erat. In pueris verò obſtaculũ erat, & ex parte perſonæ, & ex parte naturæ. Vnde quantum ad dilationem gloriæ mitior erat pœna patrum quàm puerorum. Nam ꝙ Augu. dicit in Euchri. mitiſsimam eſſe pœnam puerorũ, intelligendũ eſt per cõparationẽ ad pœnas, quæ pro peccatis perſonalibus infligũtur
7 ¶ Licet verò omnibus animalibus, quandiu in carne ſunt, debeatur (ſub infinitis etiã gradibus meritorũ & culparũ) vnꝰ locus merendi & demerendi: propter vnitatẽ ſtatus: eſt enim eiuſdẽ poſſe mereri & demereri, tamen eorũ qui recipiunt pro meritis, vel pœnã, vel præmiũ, ſicut ſunt ſtatus diuerſi: ita ſunt & receptacula diuerſa. Nam aĩa, vel eſt in ſtatu recipiẽdi finale præmiũ, vel eſt in ſtatu quo impeditur ab illo. Si primum hoc eſt dupliciter. Vel quantũ ad bonũ, & ſic, quia ſecundum Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus, & Philoſophũ 2. Ethico. bonum cõtingit tantũ vno modo, malum aũt multipharie, eſt tantum vnũ receptaculũ, videlicet paradiſus cœleſtis. Terreſtris enĩ, quo deducti ſunt Enoch & Helias, magis ſpectat ad ſtatũ viatoris, quã ad ſtatũ recipientis pro meritis. Si enim quantum ad malũ, ſic ratione actualis culpæ eſt infernus, proprius quidem dæmonũ ac damnatorum locus, vbi pro meritis recipiant retributionẽ. Quanuis etiã dæmones aẽrẽ hunc caliginoſum inhabitare beatus Petrꝰ aſſerat pro hominũ exercitio vſq; ad diẽ iudicij, ſicut & animæ ſeparatæ quandoq; in loco habitationis noſtræ puniuntur propter noſtrã inſtructionem vt eorũ pœnas vidẽtes à culpis retrahamur. Ratione verò originalis culpæ (in qua cũ ſolo veniali peccato nemo diſcedit) eſt limbus puerorũ, qui neq; quoad perſonam, neq; quoad naturam à peccato originali purgantur. Si verò eſt in ſtatu quo impeditur à conſecutione finalis retributionis, hoc eſt, vel

propter defectum perſonæ, & ſic eſt purgatorium in quo detinentur animæ, ne ſtatim præmia conſequantur, propter peccata quæ commiſerunt. Nã licet in inferno (vbi non eſt purũ malũ citra omnis boni admixtionem) damnatorũ quoq; quædã bona opera per mitiorem pœnam quoddãmodo præmiãt ad beatitudiné tamen (cuius eſt impermixtũ ac ſyncerum bonũ (nemo niſi omnino purgatus, poteſt admitti. Vel eſt ꝓpter defectũ naturæ, & ſic eſt limbus patrum, in quo propter reatum naturæ humanæ (quæ nondum poterat expiari) à conſecutione gloriæ patres antiqui in anima detinebantur. Carentia enim gloriæ animæ ſtatum diuerſificat non carentia gloriæ corporis, quia in gloria animæ conſiſtit præmium eſſentiale, à qua originaliter redundat in corpus.

¶ *An anima ſeparata remaneant potentiæ ſenſitiuæ. 2. An remaneant in ea actus dictarum potentiarum. 3. An anima ſeparata poßit pati ab igne corporeo.* Articulus 191.

OPerationẽ hominis duplex eſt genus. Quædã enim ſunt quarũ principia ſunt potentiæ animæ: & tamẽ non proprie ſunt animæ vt ſubiecti, ſicut color eſt corporis (vt quidã falſo ſunt opinati) ſed coniuncti id eſt corporis & animæ ſimul, quia explentur per corpus, vt eſt videre, audire, & huiuſmodi. Et quia ſecundũ Philoſop. de ſomno & vigilia, eius eſt actio cuius eſt potentia: oportet ꝙ iſtæ potentiæ ſint coniuncti ſicut ſubiecti, animæ verò ſicut principij influentis, eo modo quo omnis forma eſt principiũ proprietatũ compoſiti. Nam non comparantur ad animã vt naturales paſsiones ad ſuũ obiectum, ſed ſicut ad originẽ in qua radicantur. Qua ratione à beato Aug. dictum eſt, animã ſecũ trahere ſenſum & imaginationẽ, concupiſcibilitatẽ & iraſcibilitatẽ, quæ tamen ad ſenſitiuã potentiam ſpectãt, niſi forte de interioribus ſenſibus, qui ad intellectiuũ partim pertinẽt, videatur locutus, eo modo loquẽdi, quo ſecũdũ Baſiliũ ſuper Prouerbia, & Philoſ. ſexto Ethicorum ſenſus quandoque ꝓ intellectu accipitur. Alterũ vero genus operationũ eſt, quę ĩmediate exercẽtur ab aĩa ſine organo corporali, vt intelligere, cõſiderare, & velle. Et hæ ſunt animæ ꝓpriæ. Nã potentiæ quæ ſunt harũ principia, nõ ſolũ ſunt animæ vt principij, ſed etiã vt ſubiecti. Has ergo potẽtias, quæ in ſuis actionib. nõ vtũ

tur organo corporali, neceſſe eſt remanere in anima ſeparata Sicut enim remanente ſubiecto, manere oportet & proprias paſſiones: ita & deſtructo ſubiecto, oportet eaſdem quoque deſtrui, principio nihilominus integro & illæſo perſeuerante, id eſt, anima, à qua huiuſmodi potentiæ ſenſitiuæ in corpus manabant, ſicut nec potentia regis manet dimidiata, mortuo præpoſito, qui eius potentiam participabat. Et hæc confirmari poſſunt per Auguſtinum libro de Eccleſiaſticis dogmatibus ſic dicentem: Duabus ſubſtantiis homo conſtat, anima tantū & carne, anima cum ratione ſua, & carne cum ſenſibus ſuis. Potentiæ itaq; ſenſitiuæ ad carnem pertiuent, ergo corrupta carne non manent itaque in anima.

2 ❡ Actus potentiarum ſenſitiuarum communes corpori & animæ, neq; exerceri valeant niſi per organum aliquod corporale, nullo modo manent in anima ſeparata, niſi forte ſicut in radice: & hoc Philoſophus 1. de anima dicit, quod corrupto corpore anima non reminiſcitur neque amat. Quod enim dictum eſt diuiti epuloni Lucæ 16. Recordare fili, quia recepiſti bona in vita tua, non eſt referendum ad memoriam, quæ eſt patris ſenſitiuæ, ſecundum quod concernit tempus præteritum: ſed ad memoriam prout eſt pars imaginis ad intellectiuam partem pertinens, & ſecundum Auguſtinum, abſtrahit ab omni differentia temporis, cum non ſit tantum præteritorum, ſed etiam præſentium & futurorum. Similiter gaudium, amor, triſtitia, & huiuſmodi erunt in anima ſeparata, prout ſunt actus voluntatis quæ eſt in intellectiua parte, non ſecundum quod ſunt paſsiones appetitus ſenſitiui, quia ſic non explentur ſine determinato motu cordis.

3 ❡ Chriſto in euangelio perhibente Matthei 25. Maledictos in ignem æternum ituros, qui præparatus ſit diabolo & angelis eius, haud dubium eſt animas ſeparatas non minus quàm dæmones, (qui & ipſi ſpirituales ſunt creaturæ) ab igne corporeo affligi. Quo autem pacto hoc poſſit fieri, diuerſimode conati ſunt oſtendere. Omnium tamen modos in vnum colligendo, dicendum eſt, quod ignis ex natura quidem ſua habet, quod ſpiritus incorporeus ei coniungere poſſit, vt locus locatum, eo tamen modo quo ſpiritualia poſſunt eſſe in loco, videlicet per diffinitionem loci: ſed inquantum eſt inſtrumētum diuinæ iuſtitiæ, habet vt etiam ipſum quodammodo inuitum retineat alligatum. In quo ignis ille eſt veraciter

ſpiritui nociuus, vt ſic anima ignem vt ſibi nociuum per violentã detentionẽ videns, realiter ab igne patiatur. Sicut Grego. quarto dialogo per ordinẽ ad longũ tangit, & beatus Auguſt. vigeſimo primo de Ciuitate dei: Sicut (inquit) anima in hominis conditione iungitur corpori, vt dans ei vitam, quanuis illud ſit ſpirituale & hoc corporale: & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus: ſic ligatur igni, vt accipiens ab eo pœnam, & ex illa coniunctione concipiat horrorẽ. Vnde apparet ignem illum animã agere non per mutuã tranſmutationem, aut per modũ influentis, aut per corporalẽ contactum: quæ corporum duntaxat ſunt, & eorum quæ cõmunicant in materia, ſed per modũ detinentis, & per cõtactum ſpiritualẽ, ſicut & motor cœli cum ſit ſpiritualis ſpirituali tactu tangit cœlũ, ipſum mouens, per modũ quo dicitur cõtriſtans tangere, ſicut dicitur primo de generatione. Qui tactus continuatus dæmonibus & damnatis, etiam cũ per diſpẽſationẽ infernũ aliquãdiu exeunt, ſicut dicit gloſſa ſuper illud Iacobi 3. Inflãmat rotã natiuitatis noſtræ, Diab. vbi cũq; ſit, ſiue ſub terra, ſiue in aere, ſecũ trahit tormẽta ſuarũ flammarũ.

¶ De *ſuffragiis mortuorum, an ſuffagia per unum facta aliis prodeſſe poſſint. 2. An mortui poſſint iuuari operibus uiuorum. 3. An ſuffragia per peccatores facta mortuis proſint. 4. An quæ à uiuis pro mortuis fiunt facientibus proſint. Ar. 192.*

ETſi opus vnius hominis non poſſit valere alteri per viam meriti (quod iuſtitiæ innititur) ad acquirendum ſalutem beatitudinis, ad quam vnuſquiſq; ex ſuo actu diſponitur, non ex alieno. Quæ enim ſeminauerit homo, hæc & metet Galatas ſexto. Poteſt tamen & per viam meriti & per viam orationis, quæ miſericordiæ innititur, opus vnius valere alteri, vel ad præmium aliquod accidentale, vel dimiſſionem pœnæ peccatis debitæ, tum propter communicantiam in radice operis, quæ charitas eſt, in operibus meritoriis, ſecundũ quod dicit in pſalmo: Particeps ego ſum omniũ timentium te, tum etiam ex ſpeciali intentione facientis opus: ad hoc, vt aliis prodeſſe poſſit, hoc enim etiam ſecundũ iuſtitiã humanã contingit, vt ſatiſfactio vnius ꝑ alio accipiat.
2 ¶ Quum veró charitas (quæ eſt vinculum, mẽbra eccleſiæ vniens) præſenti vita non finiatur, poſſunt & viuorum ſuffra

gia mortuis in purgatorio exiſtentibus applicari, & propter vnionem charitatis,qua viuis mortui ſociantur & propter ſpecialem viuentium intentionem,non minus quàm viuorum inter ſe ſibi mutuo ſuffragia ſubueniunt,vel quantum ad diminutionem pœnæ vel aliquid huiuſmodi, quod tamen ſtatum mortui non traſmutet de miſeria damnationis ad gloriá beatitudinis.Vnde 2.Machabæorũ duodecimo dicitur: Sancta & ſalubris eſt cogitatio, ꝓ defũctis exorare vt à peccatis ſoluãt.

3 ¶ Quamuis autem ſuffragia per peccatores facta non tantum proſint mortuis,quantum ſi per ſanctos ac iuſtos fierent prodeſſe tamen credenda ſunt, tum quantum ad opus operatum (vt eſt ſacrificium altaris quod ſicut & reliqua eccleſiæ ſacramenta ex ſeipſo efficaciam habet) tum quantum ad opus operans ipſius eccleſiæ, cuius perſonam gerit ſacerdos iniquus ſuffragia faciens, tum etiam propter charitatem principalis agentis,qui ſuffragia fieri diſponit.

4 ¶ Opus itaque ſuffragij facienti quidem prodeſt ad meritũ vitæ æternæ, ſi procedat ex radice charitatis:ſicut in pſalmo.Oratio mea in ſinu meo conuertetur. Inquãtum verò eſt expiatiuum pœnæ per modum cuiuſdam recompenſationis, quæ in ſatisfactione attenditur, ita abſoluit eum pro quo fit ab obligatione pœnæ debitæ,vt tamen non abſoluat facientem à debito pœnæ propriæ.Cuius cauſa eſt quia oportet opus ſatiſfactorium adæquari reatui, ſed reatus duorum peccatorum maiorem ſatisfactionem requirit, quàm reatus vnius, Nam ſecundum menſuram delicti erit & plagarum modus, Deuteronomij vigeſimo quinto.

¶ *An ſuffragia proſint etiam exiſtentibus in inferno, in limbo puerorum & ſanctis exiſtẽtibus in patria.2. An orationibus eccleſiæ, & ſacrificio altaris & eleemoſynis animæ defunctorum iuuentur.* *Articulus* 193.

NVllus in inferno damnatorum vel limbo puerorum exiſtens iuuari poteſt,ſecundum legem communem vllis viuorum ſuffragiis, neq; quo ad diminutionem pœnæ,neque quo ad interruptionem, nec quo ad confortationem patiẽtis,tũ quia charitate carent ſecundũ quam opera viuorũ continuatur defunctis,tũ quia totaliter ad vitæ terminũ peruenerũt,recipiẽtes vltimã pro meritis retributionẽ,

ſicut & ſanctis qui inebriati ab vbertate domus dei immunes ſunt ab omni indigentia, iuuari non competit per viuorum ſuffragia. Quia vt Auguſti. inquit, Iniuria eſt in eccleſia pro martyre orare, cuius nos debemus precibus commendari. Et B. Dionyſi. 7. cap. Eccle. hierarchiæ de damnatis inquit: Summus ſacerdos, pro immundis non orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine.

2 ¶ Quanuis verò quæcunque bona ex charitate facta pro defunctis, eis valere credenda ſint, tamen orationes eccleſiæ, & ſacrificium altaris, & elemoſinæ ſunt præcipua mortuorum ſubſidia. Proſunt enim defunctis viuorum ſuffragia ſecũdum quod vniuntur inuicem charitate, & ſecundum quod intentio viuentis fertur in mortuos. Ad charitatem autem præcipue pertinet ſacramentum euchariſtiæ, cum ſit ſacramentum eccleſiaſticæ vnionis Chriſtum continens, in quo tota eccleſia vnitur & conſolidatur. Eleemoſyna quoque inter effectus charitatis eſt opus præcipuum. Sed ex parte intentionis directe in mortuos præcipue valet oratio, quæ ſecundum ſuam rationem directius reſpicit ad id pro quo oratur.

¶ Vnde nec ieiunium prodeſſe poteſt defunctis, niſi ratione charitatis, & intẽtionis in defunctos directe. Similiter nec cãdelæ, nec oleũ, niſi inquantũ ſunt elemoſinæ, datæ ad cultum dei vel in vſum eccleſiæ. Sed & baptiſmus cũ ſit quædã ſpiritualis regeneratio, illis duntaxat eſt vtilis ex opere operato qui regenerantur, id eſt, viuentibus. Quos apoſtolus 1. Co. 5 baptizari dicit pro mortuis, id eſt, peccatis mortalibus.

¶ An indulgentiæ quas facit eccleſia, etiam mortuis proſint. 2. An cultus exequiarum defuncto proſint. 3. An ſuffragia quæ fiunt pro defunctis tãtundem ualeant aliis, quantum illis pro quibus fiunt. Ar. 194.

CVm prælatus eccleſiæ ex cauſa cõuenienti indulgentias facit ſub hac forma: Quicunq; fecerit hoc vel illud, ipſe & pater eius vel quicunq; alius ei adiunctus in purgatorio detẽtus, tãtũ de indulgẽtia habebit. Talis indulgẽtia nõ ſolũ viuo, ſed etiã mortuo ꝓdeſt. Nõ eſt enĩ aliqua ratio quare eccleſia trãsferre poſsit cõmunia ſanctorũ merita (quibus innitũtur indulgẽtiæ) in viuos & nõ mortuos.

2 ¶ Sepultura humani corporis viuis quidem prodeſt, dum

per hanc nec cadauerum putredine eorum oculi offenduntur, nec fœtoribus corpora inficiuntur. Inſuper & in fide reſurrectionis confirmantur, videntes corpora defunctorũ nõ viliter abijci, ſed pie & religioſe humari. Eadem verò defunctis prodeſt, nõ quaſi mortuis corporibus aliquis ſenſus inſit, ſed quia inſpicientes monumenta, memoriam retinent defunctorũ, & pro ipſis orant. Quæ ſi fiat in loco ſacro magis prodeſt propter preces ſancti cuius ſe patrocinio cõmiſit, & etiã eorum qui loco ſacro deſeruiunt. Eſt etiam non inutile cultũ aliquem, moderatum tamen ipſis exequijs adhibere, tum propter viuorum ſolatia, tum vt aſpicientes ad compaſsionem, & per conſequens ad orandũ pro defuncto excitentur. Maxime verò curandum, vt ex his ſumptibus vel pauperes fructum referant, vel eccleſiæ ornatus promoueatur, ſic enim ſepultura inter cæteras elemoſynas computabitur.

3 ¶ Sicut in iuſtitia humana aliquis pro aliquo debitum ſoluens, eum tantum abſoluit, non quemlibet alium: ita & in iuſtitia diuina (quæ eſt exẽplar iuſtitiæ humanæ) ſuffragia quæ per intentionem viuentium alicui defuncto deſtinantur aut applicantur, ei ſolum, valent pro quo fiant quãtum ad remiſſionem pœnæ, ad quam ſatisfactio (quæ per ſuffragia intenditur) proprie ordinatur: quanuis ſecundum quandam interiorem conſolationem, etiam eis valere poſsint, qui fuerint magis charitate pleni: licet pro eis ſpecialiter non fiant, quia charitas facit omnia bona communia.

¶ De *oratione reſpectu ſanctorum qui ſunt in patria.*

¶ *An ſancti orationes noſtras agnoſcant.* 2. *An debeamus ſanctos orare ad interpellãdum pro nobis.* 3. *An orationes ſanctorum ad deum pro nobis fuſæ ſemper exaudiantur.* *Articulus* 195.

AD perfectionem beatitudinis pertinet, vt homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinate velit. Ergo ſancti cognoſcunt intuitu diuinæ eſſentiæ (quæ eſt ſufficiens mediũ ad cognoſcendum omnia) vota & deuotiones & orationes hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt: hoc enim ad eorum gloriam pertinent, quia per hoc auxilium præſtare poſſunt indigẽtibus ad ſalutẽ, cooperatores dei effecti, quo nihil eſt diuinius, ſecundũ b. Diony. 3.

cap. cœleſtis hierar. Et idcirco dicit b. Grego.12.lib. Mora. ſuper illud Iob.14. Siue nobiles fuerint filij eius, ſiue ignobiles, non intelliget: Hoc de animabus ſanctis ſentiendum non eſt, quia quæ omnipotentis dei virtutem & claritatem vident, nullo modo credendum eſt, quod ſit foris aliquid qđ ignorét.

2 ¶ Pertinet etiam hoc ad complementum ordinis vniuerſi, vt ſecundum beatum Dionyſium, Vltima in deum reducā-tur per media. Vnde ſicut mediantibus ſanctorum ſuffragijs, dei in nos beneficia deueniūt: ita oportet nos beneficia eius ſumentes, mediantibus ſanctis, iterato in deum reduci. Quare non immerito eos interceſſores pro nobis ad deum cōſtituimus, & quaſi mediatores dū ab eis petimus vt pro vobis orēt. Sicut & beatus Paulus Romanorum decimoquinto, & pleriſque alijs locis, etiam viuorum preces ac interceſsiones (quas tamen conſtat beatorum orationibus efficaciores non eſſe) legitur poſtulaſſe.

3 ¶ Sancti itaque orando pro nobis oratione expreſſa, ſecū dum quod votis ſuis aliquid nobis à deo poſtulāt, ſemper exaudiuntur: eò quòd ſic nihil volunt diuinæ voluntati contrarium. Cum verò orant oratione interpretatiua, ſcilicet per eorum merita, quēadmodum & ſanguis Chriſti dicitur pro nobis veniā petere: non ſemper quod ſic petunt impetrāt, propter indignitatē noſtram, qui meritis ſanctorū ſumus indigni.

¶ *De ſignis quæ iudicium præcedent.*

¶ *An aduentum domini ad iudicium præcedant aliqua ſigna. 2. An circa iudicium ſecundum rei ueritatem ſol & luna obſcurentur. 3. An uirtutes cœlorum domino ueniente moueantur.* Articu. 196.

A Duentum Chriſti ad iudicium veniētis multa ſigna præcedent, vt corda hominum ad ſubiectionem & reuerentiam venturi iudicis adducantur. Hoc enim pertinet ad dignitatem iudiciariæ poteſtatis, quam dominus in forma glorioſa exercebit. Quia verò ſecundum Apoſtolū, prima Teſſaloniſ. 5. dies illa domini ſicut fur ita in nocte veniet. Quæ ſint illa ſigna, determinate ſciri non poterit, vt Auguſtinus dicit ad Eſitium. Nam ſigna quæ in euangelijs legū-tur, frequēter à principio mundi facta ſciuntur, niſi forte credamus tunc crebriora & maiora futura, quàm vnquam antea

fuerint. Signa verò quæ beatus Hieronymus recitat, ex annalibus ſunt Hebræorum, parum veritatis habentia.

2 ¶ Credibile nõ eſt, quod in ipſo momento aduentus Chriſti ſol & luna obſcurẽtur ſui luminis priuatione, tum quia tũc totus mundus innouabitur, tum quia ſecundũ Eſaiam capite triceſimo, lux lunæ erit tunc ſicut lux ſolis: & lux ſolis erit ſeptẽpliciter ſicut lux ſeptẽ dierum. Poterit autem eſſe quod ſecundũ tẽpus propinquũ ante iudicium, obſcurẽtur per diuinã virtutem, vel ſimul vel diuerſis temporibus ad hoĩm terrorẽ.

3 ¶ Virtutum cœleſtium nomine ſi intelligantur omnes angeli, tunc virtutes cœlorum moueri dicuntur in aduentu domini propter admirationem nouitatis, quæ tunc in mũdo exiſtens, ſtupore quodam percellet omnes angelos. Poteſt & per virtutes cœlorũ deſignari proprium nomen ordinis, cui beatus Gregorius quidẽ attribuit miracula facere: quæ quidẽ tũc frequentiora erunt ab affectu, virtutes cœlorũ moueri dicuntur. Si verò ſecundũ beatũ Dionyſium, virtutum officium ſit mouere cœleſtia corpora, tunc virtutes cœlorũ moueri dicũtur, quãdo ceſſante corporum cœleſtium motu vlterius corpora non mouebunt. Vnde Iob decimo ſexto: Columnæ cœli (per quas non niſi virtutes cœlorum poſſunt intelligi) dicuntur ſtupere aduentũ eius. Et Matthæi vigeſimoquarto dicitur: Stellæ cadent de cœlo, & virtutes cœlorum mouebuntur.

¶ An aliqua mundi purgatio ſit futura. 2. An hæc purgatio ſit futura per ignem eiuſdem ſpeciei cum igne elementari. 3. An ignis ille purgabit etiã cœlos ſuperiores. 4. An ignis ille elementa conſumet. Art. 297.

QVanuis pure corporalia, vt ſunt elemẽta & ea pars mundi quæ in vſum noſtrum cedit, ſubiectum culpæ eſſe non poſsint, tamen ex culpa in eis commiſſa ineptitudinem quãdam ad gloriæ ſuſceptionem recipiunt, ſicut & loca ſacra propter crimina in eis perpetrata, prophana & minus idonea fiunt ad cultum dei ibi peragẽdum. Quæ, quia propter hominẽ facta ſunt neceſſe eſt vt homine ab omni corruptione & culpæ infectione per corpus glorificato, ipſa quoq; in meliorem ſtatum proportionabiliter mutentur & innouentur, ſecundum quod beatus Ioannes in Apocalypſi vidiſſe ſe perhibet cœlum nouũ & terrã nouã,

priori cœlo & terra abeuntibus. Sic enim erit gloriſicati hominis,& locus conuenientior,& aſpectus nobilior.

2 ¶ Hæc autẽ purgatio,teſte beato Auguſtino,vigeſimo de Ciuitate dei,mundanorum,id eſt elementarium ignium conflagratione futura eſt,ſicut & diluuium mundanarum aquarũ inundinatione,tum quia lux connaturalis igni maxime conuenit cum proprietatibus gloriæ,ad quam purgatio iſta diſponit, tum quia ignis propter actiuitatem eſt cæteris elementis impermixtior,tum denique quod à noſtra habitatione remotior, & ob id non tam communis uoſtris vſibus,minus inficitur. Vnde ſecunda Petri vltimo dicitur, quod cœli ardentes ſoluentur,& elementa ignis ardore tabeſcent.

3 ¶ Quia verò cœli ſuperiores non ſunt peregrinæ impreſſionis capaces,nec in eis aliquid reperitur,repugnans vltimæ perfectioni vniuerſi, niſi tantum motus localis,qui eſt via ad perfectionem:ideo nec per ignem,neq; per alicuius creaturæ actionem purgabuntur, ſed tantũ oportet motum eorum ſola diuina virtute quietari, quod eis loco purgationis erit.

4 ¶ Elementa aliqua mutari ad formam cœli virtute ignis conflagrationis, ſecundum philoſophiam quidem abſurdum eſt,cum nec materiam communem, nec contrarietatem adinuicem habeant:ſecundum Theologiam vero, quia ſublatis aliquibus elementis non ſaluabitur perfectio vniuerſi cũ integritate ſuarum partium. Qualitates ergo actiuæ & paſſiuæ, elementorum propriæ paſſiones & effectus formarum ſubſtantialium ab elementis auferri non poſſunt. Purgabuntur tamen ab infectione quam ex peccato hominum contraxerunt,& ab impuritate quæ per actionem & paſſionem mutuã in eis accidit,quia iam ceſſante motu primi mobilis,in elemẽtis inferioribus mutua actio & paſſio non erit.

¶ An omnia elementa per ignẽ purgabuntur.2.An ignis ultimæ conflagrationis iudicium ſequatur. 3. An ignis ille habebit talem effectum in hominibus qualis deſignatur.4.An ignis ille reprobos inuoluet. Articulus 298.

CVm tota ſphæra ignis neque per fumum idololatriæ, neque per quoſcunq; vapores peccati infectione vitiata ſit, neq; per impuritates aliorum elementorum (quorum permixtio vltra mediũ aëris interſtitiũ non

extenditur) contaminata conſequens eſt elemētum ignis per vltimam cōflagrationem non purgari, ſicut & beatus Petrus, ſecunda Petri tertio, illos tantum cœlos repoſitos igni dicit, qui per aquam diluuij purgati fuerunt, quæ vltra quindecim cubitos ſupra altitudinem montium non eleuabatur.

2 ¶Quia verò ſimul erit reſurrectio communis, & ſanctorum corporum glorificatio, ſecundum quod dicitur prima Corinthiorum duodecimo, Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria: manifeſte colligi poteſt, quod illa conflagratio, quo ad purgationem mundi, iudicium præcedet, vt ſic tota creatura ſuo modo ſimul renouetur, quando corpora ſanctorum glorificabuntur, ſicut ad Rom. 8. dicitur, quod ipſa creatura liberabitur à ſeruitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum dei. Licet quo ad inuolutionem malorúm, ſententiam iudicis ſit ſequutura, qn̄ dicitur: Ite maledicti in ignē æternū.

3 ¶ Ignis quoq; finalis conflagrationis, quantū ad virtutem ſuæ naturæ pertinet, ſimiliter aget in bonos & malos (qui tūc viui reperientur) vtrorumq; corpora in cinerē reſoluendo. Solus enim Chriſtus (ſecundū ſcripturas) ab hac incineratiōe eſt præſeruatus, de quo dicitur in pſal. Non dabis ſanctū tuū videre corruptionem. Inquantū verò agit vt inſtrumentū diuinæ iuſtitiæ, ſic mali per actionem ignis cruciabuntur. Boni verò in quibus nihil purgādū inuenietur, omnino nullum dolorem ex igne ſentient, ſicut nec pueri in camino ignis, Danielis tertio: Boni verò in quibus aliquid purgandum reperietur, ſentient cruciatum doloris ex illo igne: ſubitaneū tamen, tum quia pauca in eis purganda inuenientur, propter terrores & perſecutiones quas patienter pertulerunt: tum quia breuitas temporis, intenſione caloris penſabitur: quæ tamen pro meritorum diuerſitate, non omnibus æqualis erit.

4 ¶Sicut igitur poſt diem iudicij purgatio quædā erit, qua mali ſeparentur à bonis, ſecundum quod de Chriſto dicitur Lucæ 3. Cuius ventilabrum in manu eius, & purgabit aream ſuá, & congregabit triticum ſuū, id eſt, electos in horreum: paleas autē, id eſt, reprobos comburet igne inextinguibili: ita & tunc purgatio quædam totius mundi futura eſt, vt quicquid fuerit turpe & fœdum, in infernum cum reprobis ad augmentum miſeriæ remittatur eos inuoluendo, quicquid verò pulchrum & nobile, conſeruetur in ſuperioribus ad cumulū gloriæ electorū. Sicut dicit Baſilius ſuper illud pſal. Vox domini

intercedẽtis flammam ignis. Et in pſalmo de il'o igne dicitur, quod inflammabit in circuitu inimicos eius. Idem verò ignis prout purgabit bonos, & cruciabit malos duo ignes dicitur quodammodo: & quãtum ad officium, & etiam aliquo modo ad ſubſtantiam. Quia quo ad calidum vſtiuum, & quantum ad id quod in igne groſſum reperietur, deſcendet ad inferos ad pœnam damnatorum. Quod verò eſt ibi ſenſibile & lucidum, remanebit ſuperius ad gloriam electorum.

¶ An corporum reſurrectio ſit futura. 2. An reſurrectio erit omnium generaliter. 3. An reſurrectio ſit naturalis. Arti. 199.

VLtimus finis quem naturaliter omnes homines deſiderant eſt beatitudo. Quam quidem in hac vita haberi non poſſe, oſtẽdit beatus Auguſtinus in fine de ciuitate dei, ex fortunæ varietate, humani corporis infirmitate, ſcientiæ & virtutis imperfectione & inſtabilitate. Similiter nec in anima ſola poſt hanc vitam conſiſtere poteſt abſoluta hominis beatitudo: tũ quia operatio, pro qua datur merces beatitudinis, nõ ſolius eſt animæ, ſed hominis ex anima & corpore compoſiti: tũ quia animæ ſtatus extra corpus & imperfectus eſt, & deſiderium eius naturale nõ impletum. Non enim vnitur aĩa corpori vt inſtrumento, aut ſicut nauta naui, vel ſicut malum bono, ſed ſicut forma materiæ, vt oſtendit Philoſophus in libro de anima. Si itaque homo neque in hac vita, neque in anima ſola poteſt eſſe beatus, neceſſe eſt ponere reſurrectionem. Et hoc B. Iob fideliter profitetur: Scio inquiens, quod redemptor meus viuit, & in nouiſſimo die de terra ſurrecturus ſum, & rurſum circundabor pelle mea, &c.

2 ¶ Neceſſe eſt ſicut vnum, ita & omnes homines reſurgere. Anima enim in perfectione vltima ſpeciei humanę eſſe nõ poteſt à corpore ſeparata, nec quoad præmium vel pœnam, nec quoad deſiderium omnibus hominibus ſecundum ſpeciem naturale. Et ob id dictum eſt Ioan. 5. Omnes qui in monumentis ſunt audient vocem filij dei, & qui audierint viuẽt. Et 1. Corin. 15. Omnes quidem reſurgemus, &c.

3 ¶ Omnis operatio cuius natura nec principium eſt, nec terminꝰ, eſt vel miraculoſa, ſicut glorificatio corporis: vel violẽta, ſicut impulſio lapidis ſurſum. Cuius verò operationis natura & principiũ eſt & terminus, ea dicitur ꝓprie naturalis, vt

eſt proiectio lapidis deorſum. Operatio auté, cuius terminus eſt natura, ſed principiũ eſt vel ſupra naturã ſicut illuminatio cæci, vel aliquid aliud ſicut in acceleratione florũ & fructuũ per artificium facta, non poteſt ſimpliciter dici naturalis, ſed vel miraculoſa, vel artificialis, vel violéta. Quãuis itaq; reſurrectio terminetur ad vitam naturæ, tamé quia natura eius principium eſſe non poteſt, neque paſsiuum, hoc enim ad generationem naturalem pertinet, ſemper habens aliquam potentiã actiuam reſpondenté ſibi in natura, vt habetur 11. Meta. neq; etiam principium actiuum, cum illius ſit determinato modo per viam generationis ex ſemine ad productionem hominis agere: conſequens eſt reſurrectioné ſimpliciter loquendo miraculoſam eſſe, & non naturalem, niſi ſecundum quid.

¶ *An Chriſti reſurrectio ſit cauſa noſtræ reſurrectionis. 2. An uox tubæ ſit cauſa noſtræ reſurrectionis. 3. An ad reſurrectionem noſtram angeli aliquo modo operentur.* Art. 200.

CHriſtus, inquantum deus & homo reſurgens, eſt cauſa proxima, & quaſi vniuoca noſtræ reſurrectionis. Quia eodem principio mediante, quo Chriſtus ſeipſum ad vitã reſuſcitauit, id eſt, diuina ſua virtute noſtram quoq; faciet reſurrectioné, ſicut dicitur Rom. 8. Qui ſuſcitauit Ieſum Chriſtum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora noſtra. Et quia ad rationé cauſæ vniuocæ requiritur, vt producat effectum in ſimilitudine ſuæ formæ, habebit etiã reſurrectio omniũ hominũ aliquid ſimilitudinis de reſurrectiõe Chriſti, pro quãto in vita naturæ, in qua oẽs erũt Chriſto conformes, in vitã immortalé oẽs hoĩes reſurgét. Cui cõformitati ſuperaddetur in ſanctis, qui fuerũt Chriſto cõformes per gratiã, cõformitas quoq; quãtum ad ea quæ ſunt gloriæ. Quare & cõueniẽter dicitur 1. Corin. decimoquinto: Chriſtus primitiæ dormiẽtiũ. Et Apocalypſis 1. Primogenitus mortuorum.

2 ¶ Chriſtus reſurgens eſt cauſa vniuoca noſtræ reſurrectionis, idcirco oportet qđ in reſurrectione corporũ cõmuni aliquo ſigno dato Chriſtus reſurgẽs operetur. Oportet enim cauſam & effectũ aliquo modo cõiungi, vt patet. Quod quidé ſignũ erit vel vox Chriſti reſurrectioné imperãtis, ſicut imperauit mari, & ceſſauit tépeſtas, Mat. 8. Vel ipſa repræſentatio euidẽs filij dei in mũdo. Quæ etiã vox dicitur, quia Chriſto appa

renti tota natura obediet ad reparationẽ corporũ humanorũ ſicut imperanti, vnde & in iuſſu venire dicitur. 1. Theſſalo. 4. Dicitur & clamor quaſi præconis ad iudiciũ citãtis. Et ſonus tubæ, quia reſurgentes congregabuntur ad cõcilium, ad prælium, ad feſtum, qui fuit vſus tubæ in veteri teſtamento.

3 ¶ Quantum ad collectionem cinerum & eorum præparationẽ ad humani corporis reparationẽ ſpectat, deus vtetur in reſurrectione miniſterio angelorum. Nam ſecũdum beatum Gregoriũ 4. dialogorũ, in omnibus quæ à deo fiunt corporaliter, vtetur deus miniſterio angelorũ. Et ſecundũ beatũ Auguſtinũ ſicut corpora inferiora per potẽtiora ordine quodam reguntur, ita omnino corpora reguntur à deo per ſpiritũ animæ rationalẽ. Et ad hoc valet quod 1. Theſſal. 4 dicitur, quod dominus in voce archangeli deſcẽdet de cœlo, & mortui qui in Chriſto ſunt reſurgent, &c. Vnionem verò animæ ad corpus & gloriam corporis ipſe deus faciet ſine miniſterio angelorum, qui ſolus animam immediate creat & glorificat.

¶ An tempus reſurrectionis differri oporteat uſque ad finem mundi. 2. An tempus illud ſit occultum. 3. An reſurrectio erit noctis tempore. 4. An reſurrectio ſubito fiat, an ſucceſsiue. *Articulus* 201.

ETſi probabile videatur ſecũdũ B. Hiero. ad reſtificãdũ Chriſti reſurrectionẽ, quorundã ſanctorũ corpora cũ Chriſto verè reſurrexiſſe ad ĩmortalẽ vitã: tñ quia eſſet cõtra ordinẽ, quẽ diuina ꝓuidẽtia ſtatuit reb⁹, ſi citra priuilegiũ gratiæ ſpeciale materia inferiorũ corporũ ad ſtatũ incorruptionis ꝑduceretur, manẽte motu corporũ ſuperiorũ. Ideo humanorũ corporũ reſurrectio differri credẽda eſt vſq; ad finẽ mũdi, cũ motu cœli qeſcẽte, electi oẽs (quos Apoc. martyrũ noĩe expreſsit) mille annis. i. infinito tpe cũ Chriſto ſimul ſunt regnaturi. Et ꝓpterea Iob 9. dicitur: Hõ cũ dormierit nõ reſurget, donec atteratur cœlũ, nec euigilabit vt cõſurgat à ſomno ſuo. Et loquitur de ſomno mortis. Et ad Heb. 12. dicitur, hoĩes dei teſtimonio fidei ꝓbatos nõ accepiſſe repromiſsionẽ. i. plenã corporis & aĩæ beatitudinẽ: deo aliquid melius ꝓ nobis ꝓuidẽte, ne ſine nobis cõſummarẽtur. i. ꝑficerẽt.

2 ¶ Cũ igitur ſimul erit reſurrectio & finis mot⁹ cœli, tẽpus qđ erit vſq; ad reſurrectionẽ ẽnumerari non poterit naturali

ratione. Ex motu enim accipitur numerus omniũ quæ determinato tẽpore per naturalem rationẽ futura præuidentur. Ex motu aũt cœli nõ poteſt cognoſci finis eius: quia ex eo quod circularis eſt, habet ſecundũ naturã ſuã qđ in perpetuũ poſsit durare. Similiter nec per reuelationem haberi poteſt, tum vt oẽs ſoliciti ſint & parati ad Chriſto occurrendũ, tũ quia nec angeli (quib⁹ mediãtibus reuelatiões fiunt hominib⁹ ſcđm B. Diony. 3. ca. Eccle. hierarchiæ) determinate ſciũt tẽpus prædictum, Matth. 24. De die illa & hora nemo ſcit, neq; angeli in cœlis. Sed nec apoſtoli primitias ſpũs habẽtes, vt patet Act. 1.
3 ¶ Satis tamẽ probabiliter à quibuſdam dicitur reſurrectionẽ fore in crepuſculo, ſole exiſtente in oriente & luna in occidente: tum propter occultationẽ, quantum ad determinationem tẽporis, tum quia in tali diſpoſitione ſol & luna credũtur eſſe creata, vt ſic eorũ circulatio cõpleatur penitus per reditũ ad idẽ pũctũ, vnde & de xp̃o dicit, qđ tali hora reſurrexit.
4 ¶ Quæ in reſurrectione fient miniſterio angelorum, & ſi non fient in indiuiſibili tẽporis: fient tamen tempore imperceptibili propter facultatẽ operandi, quæ cõpetit angelis. Quod autem fiet mediante virtute diuina, quæ infinita eſt, in inſtanti fiet & ſubito. Et hoc Paulus teſtatur 1. Corin. 15. Omnes inquiens reſurgemus in momento & in ictu oculi.

¶ An mors ſit terminus à quo reſurrectionis. 2. An omniũ reſurrectio erit à cineribus. 3 An pulueres illi ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquã inclinationem naturalẽ habeant ad animam quæ eis coniungetur. Articu. 202.

VErior opinio eſt, quod oẽs homines moriantur, & à morte reſurgãt. Primo quia iuſtitia diuina oẽs morte dãnauit, qui ex Adã gignuntur naturaliter. Secũdo, quia ſcriptura ſacra oĩm futurã reſurrectionẽ prędixit: quæ propria nõ eſt niſi eius quod per mortẽ cecidit, ſecũdũ Damaſce. Tertio, quia ſecundũ ordinẽ naturæ quod corruptũ & vitiatũ eſt (cuiuſmodi eſt natura humana) in nouitatẽ nõ reducitur, niſi corruptione mediante. Et quia vita quã hic viuimus, gubernatur ex influentia motus cœli, ideo oportet ex hac vita diſcedere eos, qui motu cœli quieſcẽte ſunt victuri, quẽadmodũ 1. Cor. 15. dicitur: Quod ſeminas non viuificatur, niſi prius moriatur. Et loquitur ſub ſimilitudine ſemi-

nis de reſurrectione corporum. Item ibidem clarius: Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto oẽs viuificabuntur.

2 ¶ Quanuis non omniũ hominũ corpora cõburãtur, tamẽ in cõmuni reſurrectione oẽs reſurgent à cineribus, niſi ex ſpeciali priuilegio gratiæ al quibus indultum ſit contrarium, ſicut & reſurrectionis acceleratio. Cineres enim intelliguntur omnes reliquiæ, quæ remanent humano corpore reſoluto, tũ propter antiquos, qui mortuorum corpora comburebant, & cineres reſeruabãt, tum propter cauſam reſolutionis, quæ eſt incendium fomitis, ad cuius purgationẽ oportet corpus humanum vſque ad prima componentia reſolui. Quod autẽ per incendium reſoluitur, dicitur in cineres reſolui. Ad quod vlterius aſtruendum valent rationes, quibus iam probatum eſt omnes à morte reſurrecturos.

3 ¶ In illis aũt cineribus nulla eſt inclinatio naturalis ad reſurrectionẽ, quia ſunt vel carnes animaliũ, vel partes elemẽtorũ, aut cuiuſlibet alterius corporis homogenij, quorũ non eſt naturalis inclinatio magis ad hãc quàm ad illã animã. Eſt ergo ſolum ex ordine diuinæ prouidẽtiæ, quod hi cineres, & iſtę elemẽtorũ partes magis huic aĩæ cõiungũtur quàm illi. Poſſe aũt humanum corpus in elemẽta reſolui, patet: quia cõpoſita ex contrarijs poſsibile eſt reſolui in ea ex quibus cõponũtur.

¶ An anima idem corpus numero reſumat in reſurrectione.
2. An oporteat pulueres humani corporis ad eãdem partem corporis, quæ cum eis diſſoluta eſt, per reſurrectionem redire. *Articulus* 203.

NIſi anima ad idem corpus numero redeat quod per mortẽ depoſuit, non erit vera reſurrectio. Eſt enim ſecundum Damaſce. reſurrectio eius quod cecidit, ſecũda ſurrectio. Sed hoc corpus quod nũc gerim⁹ per mortẽ cecidit, ergo idẽ numero corpus reſurget. Et p cõſequẽs idẽ numero hõ. Hæreſis proinde eſt, aĩas iterato cõiungi corporibus cœleſtibus, vel corporibus in modũ venti ſubtilibus. Neq; ſecundũ philoſophiam ſuſtineri poteſt opinio, ponentium animas ſeparatas per viã generationis naturalis migrare vel in corpora brutorum animalium, puta, canũ, leonũ, aut quorumlibet aliorum, quorum ſe moribus conformaſſet homo in hac vita, vel etiam in alterius hominis corpus, vt

patet per Philoſophum in lib. de anima.

2 ¶ In humano corpore poſſunt accipi diuerſæ partes dupliciter, Vno modo diuerſæ partes toti⁹ homogenei. Alio modo diuerſæ partes totius heterogenei. Licet itaq; magis probabile ſit ſecundũ congruẽtiã, quod etiã idem ſitus partiũ humani corporis ſeruabitur in reſurrectione, tamẽ quia partiũ ſitu variato nullũ præiudiciũ generatur idẽtitati totius, poſſet materia vnius partis totius homogenei redire ad aliã partẽ eiuſdem ſpeciei, ſalua identitate totius hominis. Materia verò tota vnius partis eſſentialis, & quæ erat de veritate humanæ naturæ, non poſſet redire in aliam partem totius heterogenei. i. alterius ſpeciei, quia ſic non tantum ſitus ſed etiam identitas partium tolleretur, qua ablata, aufertur & identitas totius.

¶ An omnia membra humani corporis reſurgant. 2. An capilli & ungues reſurgant. 3. An homines reſurgant. 4. An totum quod fuit in humano corpore de ueritate humanæ naturæ, reſurgat in ipſo. Articulus 204.

Oportet hominem perfectum reſurgere, vtpote à deo (cuius perfecta ſunt opera) ſuſcitandũ, & qui ad cõſequendam vltimam perfectionẽ ordinatũ. Sed homo perfectus eſſe non poteſt, niſi totũ quod in anima continetur implicite, exterius in corpore explicetur. Cõtinet autem anima totum corpus, & omnia membra etiam vt cauſa efficiens, 2. de anima, & 3. de animalibus. Ergo neceſſe eſt omnia membra, quæ nunc ſunt in humano corpore in reſurrectione reparari. Si enim aliquod membrorũ corpori defuerit, non reſpõdebit corpus animæ ad plenum proportionaliter: quod tamen oportet non minus, quàm ad perfectionem artificiati requiritur, vt ſuæ arti reſpondeat.

2 ¶ In partibus coporis animati quædã ordinãtur ad operationes animæ exequẽdas, vt ſunt cor, epar, manus & pes: quædam aũt & ad ornatũ & ad cuſtodiã aliarũ partium, ſicut ſunt capilli & vngues. Cũ ergo homo reſurget in omni perfectiõe ſuæ naturę, oportet & pilos & vngues in ipſo reſurgere. Vnde Chriſtus Lucę 21. Capillus (inquit) de capite veſtro nõ peribit.

3 ¶ Humiditas illa quæ habet aliquam formam determinatam contentem inter partes corporis humani, ſicut ſanguis & alij tres humores, quos natura ordinat ad mẽbra quæ ex eis

generantur, ſed tamen habent aliquas formas determinatas ſimul reſurgent cum alijs partibus corporis. Pertinent enim ad perfectionem huius indiuidui reſurgentis non minus quã reliqua membra. Similiter humiditas illa quæ iam peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura intendit in corpore indiuidui, que iam eſt dealbata & incorporata membris & vocatur gluten, cum ſit de ſubſtantia membrorum, reſurget ſicut & alia membra. Reliqui verò humores, qui ſecundum ſe ad perfectionem indiuidui non ſpectanr, non reſurgẽt cuiuſmodi ſunt, vrina, ſudor, ſanguis, ſemẽ, lac, & quicunq; humores ſunt in via tranſeundi de forma humoris in formam membri vt ſunt illi quos Phiſici vocant ros & cambiũ. Quod ergo Apoſt. dicit 1. Cor. 4. Caro & ſanguis regnum dei non poſſidebunt, de corruptione carnis & ſanguinis dictum eſt ſecundum B. Auguſtinum in epiſtola ad Conſentium.

4 ¶ Sicut autem in humano corpore natura, forma, & ſpecies ſingularium partium eius manent continuæ per totam vitã, ſed materia partium, & reſoluitur per actionẽ caloris naturalis, & de nouo ad generatur per alimentum: non eſt tamẽ alius hõ numero ſecundũ diuerſas partes & ætates, qñuis nõ quicquid eſt materialiter in hoĩe ſecundũ vnũ ſtatũ, ſit in eo ſecundũ aliũ ſtatũ: ita ad hoc ꝙ reſurgat hõ idẽ numero, non requirit̃ ꝙ quicquid fuit in eo materialiter ſecũdũ totũ tẽpus vite ſuæ reſumatur, ſed tantũ ex eo quantũ ſufficit ad complementũ debitæ quantitatis. Et præcipue illud reſumendũ videtur, ꝙ perfectius fuit ſub forma & ſpecie humanitatis exiſtẽs.

¶ *An omnes reſurgent in eadem ætate, ſcilicet iuuenili. 2. An omnes reſurgẽt eiuſdem ſtaturæ. 3. An oẽs reſurgẽt in ſexu uirili. 4. An omnes reſurgent in uita animali* *Articulus* 105.

STatus vltimæ perfectionis humanæ naturæ eſt ætas iuuenilis quia ad hãc terminat̃ motus augmenti, & incipit motus decrementi. Cũ ergo hõ in maxima pfectione reſurgat, oẽs in illa ætate reſurgẽt, tã pueri in quib⁹ natura humana ad vltimam perfectionem nondum peruenit, quã ſenes in quibus iã ab vltima perfectione receſsit. Quod teſtatur Paul⁹ Ephe. 4. Donec occurramus omnes in virũ perfectũ, in mẽſurã ætatis plenitudinis Chriſti, Chriſt⁹ aũt in ætate iuuenili reſurrexit, quia ſecũdũ B. Aug. ĩcipit circa annũ 30

qua ætate Chriſtus paſſus eſt & reſurrexit.

2 ¶ In reſurrectione, qua tota humana natura reparabitur, non ſolũ attendendum quod competit naturæ ſpeciei, ſed etiam quod cõpetit naturæ indiuidui. Competit autem naturę indiuidui, vt aliquẽ gradum quantitatis aſſequatur ſecundum ꝓportionabilitatẽ caloris extendentis & humidi extẽſibilis. Quæ quia nõ ſunt eiuſdẽ virtutis in oĩbus, ideo non oẽs reſurgẽt in eadẽ quantitate, ſed quilibet reſurget in illa quantitate ad quam fuiſſet perductus in termino augmenti per virtutem naturæ ſuæ propriæ, ſi ea nõ erraſſet aut defeciſſet. Nam licet natura ſpeciei humanę quãtitatẽ habeat, quã nec excedat nec ab ea deficiat, ea tamen non eſt accipienda ſecundum vnam menſuram determinatã, ſed habet aliquos gradus latitudinis.

3 ¶ Cum per reſurrectionem ſint reparandi defectus naturæ idcirco nihil eorũ quæ ad perfectionẽ naturæ pertinent, à corporibus reſurgentiũ auferetur. Sicut aũt alia mẽbra ad integritatẽ humani corporis pertinẽt, ita & ea quæ generationi deſeruiunt, tã in maribus quàm in fœminis. Reſurgẽt ergo ea membra in vtriſque. Deerit autẽ confuſio mutuæ viſiõis, quia ꝑerit libido incitãs ad turpes actus ex quibus cõfuſio cauſaẽ.

4 ¶ Vita animalis ordinatur per generationẽ ad ſubueniẽdũ defectui, qui per mortem accidit ad multiplicationẽ humani generis, & per comeſtionem ad reſtaurationẽ deperditi, & ad augmentum quantitatis. Sed in ſtatu reſurrectionis totum genus humanum habebit totam multitudinem indiuiduorum à deo præfinitam, quia vſq; ad reſurrectio differtur. Similiter etiam quilibet homo reſurget in debita quantitate, nec erit vltrà mors aut aliqua deperditio fiet à parte hominis. Nõ erit ergo ibi actus generatiuæ & nutritiuæ virtutis. Et ob id Matth. 22. dicitur ꝙ in reſurrectione neq; nubent neq; nubẽtur.

¶ *An ſanctorum corpora poſt reſurrectionem futura ſint impaſſibilia. 2 An impaſſibilitas erit æqualis omnibus. 4. An impaſſibilitas ſenſum in actu à corporibus glorioſis excludat 4. An ſint ibi omnes ſenſus in actu.* Art. 206.

PRoprie accipiẽdo paſſionẽ, ꝓut eſt ſecundũ Damaſc. motus præter naturam, non erit in corporibus ſanctorũ potẽtialitas ad paſſionẽ, ſed erunt penitus impaſſibilia. Cuius iſta eſt rõ: Omnis paſſio fit per victoriam

agentis ſuper patiens, nā aliàs agens non aſſimilaret ſibi patiens. Corpus autem humanum & quicquid in eo eſt elementariũ qualitatum, erit perfectè ſubiectum animæ rõnali. Cum ergo impoſſibile ſit ꝙ aliquid dñetur ſuper patiens, niſi inquantũ debilitatur dominium formæ propriæ ſupra materiã patientis, non enim materia ſubiicitur vni contrariorũ ſine hoc, quod tollatur dominium alterius ſuper ipſam vel ſaltem diminuatur. Propterea non poterit in corporibus ſanctorum poſt reſurrectionẽ vlla actio vel paſſio prouenire à qualitatibus elemẽtaribus, qua ſic contra diſpoſitionem animæ, qua intendit corpus cõſeruare. Et ergo rectè à B. Pau. de corpore glorioſo dictũ eſt, 1. Cor. 14. Seminatur in infirmitate, ſurget in virtute. Nõ eſt itaque opinandum qualitates actiuas & paſſiuas quæ ſunt elementorum propriæ paſſiones, aut earundem actiones auferri à corpore glorioſo: harum enim actio ad mixtionem requiritur, & ſecundum prædominium vnius vel alterius efficiuntur diuerſæ complexiones, quas oportet ponere in corpore reſurgentis, quia ibi erunt carnes & oſſa & huiuſmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

2 ℂ Impaſſibilitas ſi conſideretur ſecundum ſuam cauſam, qui eſt dominium animæ, ſuper corpus cauſatum ex hoc quod anima fruitur deo immobiliter, ſic erit in vno maior quàm in alio. Eſt enim in illo qui perfectius fruitur, maior im paſſibilitatis cauſa. Si verò conſideretur ſecundum ſe, quia ſic ſolam negationem vel priuationem importat, ſic nõ ſuſcipit magis & minus, ſed erit omnibus æqualis.

3 ℂ Senſum aliquem eſſe in corporibus ſanctorum omnes ponunt, aliàs enim corporalis vita ſomno magis compararetur quàm vigiliæ, quod non competit illi perfectioni eo quod in ſomno corpus ſenſibile non eſt in vltimo vitæ actu: propter quod ſomnus vitæ dimidium dicitur primo Ethicorum. Sed quia in reſurrectione natura ſpeciei manebit eadem in homine & omnibus partibus eius, ſancti tunc ſentient non tamen extramittendo, ſed per receptionẽ alicuius ſpeciei ſenſibilis adminiſtratæ à rebus quæ ſunt extra animam. Eſt enim natura ſenſus vt ſit potentia paſſiua, vt in 2. de anima probat Philo. De cuius ratione eſt recipere proprium actiuũ, quæ ſit res exiſtens extra animam. Si enim organum ſentiendi non moueatur à rebus, ſed vel ab imaginatione, vel alijs viribus

ſuperioribus, aut ipſe ſenſus extramittatur, non erit verũ ſentire ſed apparens, ſicut patet in phreticis & mẽte captis. Hoc tamen verum eſt quod corpus glorioſum non recipit qualitatem rei ſenſibilis per immutationem naturalem organi, ſicut manus fit calida ex contactu rei calidæ, quia huiuſmodi receptio non parit ſenſum per ſe, vt patet in inaĩmatis, & immutat naturam patientis, quod corpori glorioſo & impaſſibili non conuenit. Sed recipitur qualitas ſenſibilis in organis ſenſuum beatorum immutatione ſpũali: ſicut pupilla recipit ſpeciẽ albedinis, & tamẽ illa non efficitur alba, ſecundũ quod Philoſophus dicit 2. de anima, quod ſenſus eſt ſuſceptiuus ſpecierum ſine materia. Erit ergo ſenſus beatorum in actu, ſicut etiam in Apocalipſi dicitur: Videbit eum omnis oculus.

4 ¶ Excepto guſtu (qui nutritiuæ deſeruit, cuius act*, in beatitudine non erit, niſi forte per immutationem linguæ ab aliqua humiditate) erĩt omnes ſenſus beatorũ in actu. Olfactus quidem, quia eccleſia canit quod odor ſuauiſsimus erunt corpora ſanctorũ, nam licet euaporatio (quæ in quadã reſolutione conſiſtit) requiratur ad hoc, quod odor in corporibus hũiditate aſperſus percipiatur, tamẽ quia in corporibus glorioſis erit odor in ſua vltima perfectione nulla humiditate aſperſus, iccirco pertingit ad inſtrumentum ſentiendi ſpirituali immutatione abſque aliqua euaporatione pertingente ad organum ſenſus. Similiter erit ibi auditus, non quidem propter diſciplinam, qua ſcientiam acquirant, ſed propter perfectionem ſenſus & delectationem. Vnde ſuper illud Pſal. Exultationes dei in gutture eorum, dicit Auguſtinus quod corda & linguæ non deficiẽt laudare deum. De ſenſu tactus dubiũ non eſt cũ ſit fundamentum omniũ ſenſuum, ſicut nec de viſu cuius tũc actus acutiſsimus erit, tũ propter perſpicuitatem medij, id eſt, aeris, tum propter excellentiam diaphoneitatis in pupilla.

¶ *An ſubtilitas ſit proprietas corporis glorioſi. 2. An quæcũque duo corpora, ſiue glorioſa, ſiue non glorioſa poſſint eſſe ſimul in eodem loco niſi per ſolã uirtutem diuinã & miraculũ. 3. An ex ſua ſubtilitate remoueatur à corpore glorioſo neceſsitas exiſtendi in æquali loco. 4. An corpus glorioſum ratione ſuæ ſubtilitatis ſit impalpabile.* Art. 207.

NOmen ſubtilitatis ſecundum Philo. 2. de generatione à virtute penetrandi eſt dictum. Inter corpora verò illis præcipue accommodatur quæ habent paruam

quantitatem & paruam materiam. A quibus tranſlatum eſt ad illa corpora, q̄ perfectiſsimo modo ſuis formis ſubſtant. Quẽadmodum dicimus ſubtilitatẽ eſſe in ſole, luna, auro & huiuſmodi q̄ perfectiſsimè complentur in eſſe & virtute ſuæ ſpeciei. Deinde transfertur etiam ad res incorporeas quantitate & materia carentes ſicut ad intellectũ, quẽ ſubtilem dicimus, dũ pertingit ad inſpicienda intrinſeca principia rerũ & proprietates naturales latentes. Item ad ſenſum, viſus enim ſubtilis dicitur, qui ad aliquod minimum videndum poſsit pertingere. Quòd itaq; Apo. dicit corpus ſurrecturũ ſpirituale, non ſic intelligendum eſt (vt quidam hæretici putauerunt) quod per reſurrectionem vertendum ſit omnino in ſpiritũ: ſic enim non reſurgeret idem homo, qui ex anima & corpore conſtat naturaliter. Neq; etiã ſic eſt intelligendũ ꝙ corpus quidẽ manebit ſed habebit ſubtilitatem ſecundũ modum rarefactionis, ita ꝙ erit aereum ac vento ſimile. Quã B. Grego. 23. Moraliũ narrat quorundã fuiſſe hæreſim. Hoc enim eſſe non poteſt, quia corpus reſurgens erit palpabile, ſicut & corpus Chriſti poſt reſurrectionẽ, vt pote cõſtans ex carnibus & oſsibus, Lu. vlt. Et Iob 19. dicitur. In carne mea videbo deum. Corpus verò aereũ nõ eſſet palpabile. Quod autẽ quidã aſſerunt corpora fore ſubtilia propter admixtionẽ quinti corporis, id eſt, cœleſtis, apparẽtiã non habet, quia corpus cœleſte nõ admiſceretur elementis, ex quibus conſtat corpus humanũ, quia nõ communicant in materia. Illa ergo cõplexio ex qua corpora glorioſa ſpiritualia futura ſunt, id eſt, ſubtilia, erit ex dominio animæ glorificatæ ſuper ipſum corpus, vt ſic corpus glorioſum ſpirituale dicatur, quaſi omnino ſubiectũ ſpiritui. Vnde Grego. 14. Mora. Corpus glorioſum dicitur ſubtile per effectũ ſpũalis potẽtiæ.

2 ¶ Impoſsibile eſt quæcunq; duo corpora eſſe ſimul in eodem loco niſi per ſolam diuinam virtutem & miraculum. Pro cuius euidentia primum excludere oportet opinionem dicentium, ſublata per dotem ſubtilitatis corpulentia, corpus glorioſum nec locum implere, & per conſequens nec impedire coexiſtentiam ſui cum quouis alio corpore in eodem loco. Hoc enim ſtare non poteſt. Primo quia cum ſecundum Philoſophum quarto Phyſicorum vacuum ſit locus non repletus corpore ſenſibili. Corpus autẽ glorioſum ſit corpꝰ ſenſibile, vt puta palpabile (vt patet Lucę vl.) & in nullo diminutum, ꝙ ad integritatẽ corporis pertinet, vel ex parte materiæ

vel ex parte formæ, vel ex parte naturalium accidentium: inſania videtur dicere, ꝙ locus vbi eſſet corpus glorioſum, eſſet vacuus, id eſt, non repletus corpore. Corpulentiam verò quã dos ſubtilitatis aufertur cum ſit inordinatio quædam materiæ non perfectè ſubſtantis ſuæ formæ, & ob id ad defectum naturæ pertinens: ſicut adhærens corpori nihil facit ad hoc ꝙ eſt replere locum: ita ipſa ſublata nihilominus eſt corpus glorioſum repletiuum loci, hoc habet per illud ꝙ eſt de integritate ſuæ naturæ, & non ex aliquo defectu naturæ. Secundò conceſſo ꝙ corpus glorioſum non repleat locum, ex hoc tamen male infertur ꝙ propterea non impediat coexiſtẽtiam ſui cũ alio corpore in eodem loco. Cum ſecundum Philoſophum, quarto Phyſicorum, & tertio Metaph. ſi ponantur dimenſiones ſeparatæ ſine materia, illæ quidem non replebunt locum: ſed tamen non poterunt eſſe ſimul cum alio corpore in eodẽ loco. Sicut corpus mathematicum (quod nihil aliud eſt quàm dimenſiones ſeparatæ) non poteſt ſimul eſſe cum alio corpore naturali ſenſibili. Quo errore excluſo, dicendum eſt, ꝙ quâ ratione corpus noſtrum nunc prohibetur eſſe ſimul cum alio corpore in eodem loco, eadem ratione, nec duo corpora glorioſa nec vnum corpus glorioſum & aliud non glorioſum poſſe eſſe ſimul in eodem loco. Hæc autem ratio eſt ſola quantitas dimenſiua, ſecundum ſuam diffinitionem ſitum requirẽs per quam & materia & forma, & quicquid eſt ſenſibilium qualitatum, ſitum habet. Nihil enim poteſt prohibere corpus aliquod, ne ſit ſimul ſituatum cum alio corpore in eodem loco, niſi hoc quid in eo requirit diuerſum ſitum. Nam nihil eſt, impeditiuum identitatis, niſi quod eſt cauſa diuerſitatis. Quantitas autem dimenſiua remoueri non poterit à corpore glorioſo per dotem ſubtilitatis. Manente itaq; cauſa manet & effectus, &c. Et hinc eſt quod dicit Boëthius libro de trinitate: ꝙ duobus corporibus vnum locum fingere non poſſumus, vt hanc ſaltem accidentium varietatem, diſtinctio indiuiduorũ requirat. Quia verò cauſa prima poteſt conſeruare rem in eſſe, ceſſantibus cauſis ſecundis, vt patet per primam propoſitionem libri de cauſis, ideo diuina virtute & ea ſola fieri poteſt, ꝙ corpori remaneat eſſe diſtinctum ab alio corpore, quãuis eius materia nõ ſit diſtincta in ſitu à materia alterius corporis. Et ſic miraculoſe fieri poteſt, quod duo corpora ſint in eodem loco. Vnde & beata virgo peperit filium miraculoſe

corpore pueri exeunte. clauſtro pudoris integro remanente: ſicut & Chriſtus clauſis ianuis ad diſcipulos intrauit, Ioan. 20. Credendum tamen eſt duo glorioſa corpora nunquam ſimul fore in eodem loco, tum quia ſeruabitur in eis debitus ordo qui diſtinctionem requirit, tum quia vnum corpus glorioſum nunquam opponet ſe alteri.

3 ¶ Sed ne per miraculum quidem fieri poteſt, vt corpus glorioſum ſit in minori loco quàm ſit ſua quantitas. Hoc enim fieret, vel per variationem quantitatis circa eandem materiam, vt ſcilicet materia quæ nunc ſubeſt magnæ quantitati poſtea ſubſit paruæ, aut ꝙ quantitas corporis glorioſi efficiatur minor ſeipſa per variationem ſitus, ita ſcilicet ꝙ partes glorioſi corporis ſubintrent ſeinuicē, & ſic redeat ad quancumq; paruam quantitatem. Porro primum repugnat incorruptibilitati, cum nullus motus qui fit ſecũdum aliquid intrinſecum rei, fieri poſsit ſine paſsione abiiciente à ſubſtantia. Sequeretur etiam corpus glorioſum quandoq; eſſe rarius, quandoq; denſius, quod ſuperius eſt improbatum. Secundum verò eſſe non poteſt, quia repugnat rectæ diſpoſitioni humani corporis, quę requirit determinatum ſitum & diſtantiam partium.

4 ¶ Palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, ſcilicet ex qualitatibus tangibilibus, & ex hoc ꝙ reſiſtit tangenti, vt non tranſeatur. Corpus ergo glorioſum à natura quidem ſua habet qualitates quæ ſunt natæ immutare tactum, tamen ſicut tale corpus eſt omnino ſubiectum ſpiritui, habens in ſua poteſtate, vt ſecundum eas immutet tactum, vel non immutet, ita & miraculoſe diuina virtute contingere poteſt ad nutum ipſius quod ſit cum alio corpose in eodem loco, & ſic non reſiſtet ei tranſeunti. Vnde ſecũdum naturam ſuam palpabile eſt corpus glorioſum, ſed ex virtute ſupernaturali ei competit, vt cum non vult, non palpetur à corpore nõ glorioſo. Patet hoc in corpore Chriſti glorioſo poſt reſurrectionem, quod cum voluit, palpandum præbuit: cũ rurſus vellet, ceſsit & euanuit.

¶ *An corpora glorioſa ſint futura agilia 2. An ſancti agilitate ſua unquam utantur ut moueantur 3. An moueantur in inſtanti.* Ar. 208.

POſt reſurrectionem anima beata perfecte damnabitur corpori, tum propter perfectionem virtutis, tum propter habilitationem corporis glorioſi ex redundantia gloriæ ab anima in ipſum: intantũ, vt non ſo-

lum in ipſo nihil ſit quod reſiſtat voluntati ſpiritus, quia hoc etiam fuit in corpore Adæ: ſed & etiã ſub eadẽ figura & quã-titate expeditum ſit & habile ad obediendũ ſpiritui ſine vllo labore in oĩbus motibus & actionibus animæ, etiã in his q̃ ad ſenſum pertinẽt. Qua ratione à B. Paulo dictũ videtur, 1. Cor. 15. de corpore glorioſo: Seminatur in infirmitate, ſurget in vir tute, glo. i. mobile & viuũ. Et hæc quidem perfectio dos glori-ficati corporis dicitur, non quaſi in corpore ſit propter domi nium quintæ eſſentiæ (quã conſtat humano corpori non poſ-ſe admiſceri) ſed aĩę tribuitur, à qua ſicut & gloria in corpus emanat. Siquidem corpus per dotem ſubtilitatis ſubiicitur ani mæ totaliter, inquantũ eſt forma corporis, dans ei eſſe ſpecifi cum, & per dotẽ agilitatis ſubiicitur ei, inquantum eſt motor. Ad cuius indigentiam aut imperfectionem non ſpectat, quod poſt reſurrectionem corpora glorioſa deferantur in nubibus obuiã Chriſto in aëra ab angelis, vt dicit gloſſa, 1. Theſſ. 4. ſed reuerentiam deſignat, quam corporibus glorioſis & angeli & omnes creaturæ tunc exhibebunt.

2 ❡ Corpora ſanctorum aliquando moueri neceſſarium eſt ponere, propter corpus Chriſti, quod motũ eſt in aſcentione & ſanctorũ corpora q̃ de terra reſurgent, & ad cœlum empy reũ aſcendent. Sed etiã poſtquã cœlos cõſcenderint, veriſimi le eſt quod quandoq; moueantur pro ſuæ libito voluntatis, vt illud quod habent in virtute actu exercentes diuinã ſapientiã cõmendabilẽ oſtendant, & vt viſus eorũ reficiatur pulchritu-dine creaturarũ diuerſarũ, in quibus dei ſapientia eminenter relucebit. Vnde Iſaiæ 40. dicitur: Current, & non laborabunt volabunt, & nõ deficient. Et Sapien. 3. Tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrẽt. Per quem motum nihil decedet eorum beatitudini, quæ conſiſtit in viſione dei quem vbique præſen tem habebunt: ſicut & de angelis dicit Gregorius, quod intra deum currant quocunque mittantur.

3 ❡ Velociſsimũ quidẽ ac imperceptibilẽ eſſe motũ corporis glorioſi omnino veriſimile eſt, eo quod virtus animæ glorifi-catæ excedat inæſtimabiliter virtutẽ animæ non glorificatæ, ſicut & Aug. dicit in quæſtionibus de reſurrectione, quòd cor pus glorioſum vtraq; interualla pari celeritate attingit, vt ra-dius ſolis. Porro cum impoſsibile ſit, vt pote contradictionem implicans, quod aliqua mutatio habens duos contrarios ter-minos, quorũ vterq; eſt aliquid poſitiue ſit inſtantanea, neceſ

ſariũ eſt dicere, motũ corporis glorioſi eſſe in tẽpore. Omnis enim motus qui eſt de extremo in extremũ per mediũ, neceſſario eſt in tẽpore, quia ratio medij eſt, quod prius attingatur à mobili quã extremũ, vt patet 5. phiſicorum: prius autẽ & poſterius non ſunt niſi in tẽpore. Omnis autem motus corporis glorioſi eſt de extremo in extremũ per mediũ, hoc ſiquidem habet naturæ curſus, quẽ nulla virtus creata poteſt immutare, cuiuſmodi eſt vis aĩæ motiua corporis glorioſi. Eſt ergo omnis motus glorioſi corporis in tẽpore. Et quia tẽpus quantũcũq; paruũ accipiatur, eſt in infinitũ diuiſibile, poteſt vnũ corpꝰ glorioſum in minori tẽpore idẽ ſpacium pertrãſire quã aliud.

¶ An claritas inerit corporibus glorioſis 2. An claritas illa uideri poterit ab oculo non glorioſo 3. An corpus glorioſum neceſſario uideatur à corpore non glorioſo. Artic. 209.

Corpora ſanctorum fore lucida poſt reſurrectionem Chriſtus oſtendit apud Matthæum 13. Tunc fulgebũt inquiens, iuſti ſicut ſol in regno patris eorum. Et Sapientiæ tertio. Fulgebunt iuſti & tãquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. Item 1. Corin. 15. Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria. Quòd ad claritatem pertinet, vt patet ex ſequentibus, vbi gloriam corporum reſurgentium comparat claritati ſtellarum. Quæ quidem claritas non aliunde cauſabitur, quàm ex redundantia gloriæ animæ in corpus: ſicut in vitro reſplendet color corporis contenti in eo. Et ideo ſecundum quòd anima fuerit maioris claritatis ſecũdum maius meritum: ita erit & differentia claritatis in corpore, ſicut patet primo Corinthi. 15.

2 ¶ Poterit autem ea glorioſi corporis claritas videri ab oculo non glorioſo. Nam lux ſeu claritas ſecundum id quod eſt nata mouere viſum & viſus ſecundum id quod eſt, natus eſt lucem percipere. Si ergo eſſet viſus aliquis qui non poſſet aliquam lucem percipere omnino, vel ille viſus diceretur æquiuoce, vel lux illa: quod non poteſt dici in propoſito. Eſt enim claritas gloriæ, & claritas naturæ eiuſdem generis quantum ad ſpeciem, licet non quantum ad cauſam. Vnde ſicut claritas naturæ ratione ſuæ ſpeciei eſt proportionata viſui: ita & claritas glorioſa. Et hoc experimento probatum eſt in transfiguratione Chriſti, quando claritatem corporis eius, oculi diſcipulorũ nõdum glorificati viderũt. Impij quoq;

quorũ nõ erunt glorificati oculi,videbunt in iudicio iuſtorum gloriam,in augmentum ſui ſupplicij,vt habetur Sap.5. Sed nõ plene viderẽt eorũ gloriã,niſi & claritatẽ ipſorũ inſpicerent.
3 ¶ Quia verò claritas corporis glorioſi prouenit ex merito voluntatis, ideo voluntati eius plene ſubditur, vt ſecundum eius imperium videatur,vel non videatur:adeo vt in poteſtate hominis glorioſi futurum ſit,vt claritatẽ ſuã oſtendere poſſit,vel occultare quum velint, citra mutationem alicuius proprietatis,quæ ſit de perfectione corporis glorioſi.Nam agere vel non agere in aliquod extrinſecum,cuiuſmodi eſt actio viſibilis,ſecundum quod agit in viſum, non facit aliquam mutationem in ipſo agente,& corpus glorioſum eſt inſtrumentum ſummæ obediens principali agenti. Et hinc eſt,quod de corpore Chriſti poſt reſurrectionem legimus Lucæ vltimo quod cum voluit videbatur à diſcipulis,& cũ nollet videri diſparuit

¶ *An corpora damnatorũ cum ſuis deformitatibus reſurgent 2. An eorum corpora erunt incorruptibilia 3. An erunt impaſſibilia. Ar. 102.*

QVicquid defectus vel turpitudinis ex mutilatione, vel corruptione,vel debilitate naturæ, ſeu principiorum naturalium in corpore fuit, totum in reſurrectione renouabitur,ſicut lippitudo,febris,& ſimilia.Quorũ omnium hæc eſt ratio,quod author qui naturã cõdidit,in reſurrectione naturã corporum integre reparabit.In hac enim reparatione magis attendi naturæ perfectionem,q̃ conditionẽ,quæ prius fuit etiam hinc euidenter conuincitur, quia illi qui infra perfectã ætatem decedunt, in ſtatura iuuenilis ætatis reſurgent.Et prima Corinthi.decimoquinto dicitur vniuerſaliter de omnibus reſurgentibus, quòd mortui reſurgent incorrupti. Quòd ergo aliqui aſſerunt defectus & deformitates in corporibus dãnatorum oportere remanere propter dãnationẽ,qua ad ſummam miſeriam deputantur,cui nihil poſsit incõmoditatis ſubtrahi,non eſt conueniens.Vltima namque dãnatorum miſeria non excludit omne bonum,quia malũ ſi ſit integrum,corrumpit ſeipſum, vt dicit Philoſophus quarto Ethicorum.Vnde oportet quod miſeriæ damnatorum ſubſternatur bonum naturæ in ipſis. Soli proinde defectus, qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter conſequuntur,ſicut põderoſitas,paſsibilitas,& ſimilia,in cor-

poribus damnatorum erunt. Hos ſiquidem defectus ab electorum corporibus gloria reſurrectionis excludet.

2 ¶ Corpora quoque damnatorum poſt reſurrectionem ceſſante motu cœli corrumpi non poterunt, tum quia hoc diuinæ iuſtitiæ deſeruit, vt perpetuo viuentes, perpetuo puniantur, ſecundũ quod dicitur Matthæi vigeſimoquinto: Ibunt hi in ſupplicium æternum, tum quia corruptio eſt terminus alterationis, ſicut & generatio. Quum autem primum cœlum ſit alterans per motum ſuum localem, & alia omnia agentia ſecunda in virtute ipſius agant, & quaſi ab ipſo mota, oportet, quod cœli motu ceſſante, nihil ſit agẽs, nullaque qualitas, quæ poſsit corpus humanum per alterationem aliquam tranſmutare à naturali ſua proprietate. Remoto enim principio motus, neceſſe eſt & ipſum motum remouere.

3 ¶ Quia igitur poſt reſurrectionem motu cœli ceſſante nõ poterit aliquod corpus alterari à ſua naturali qualitate, vt dictum eſt, nullum corpus pati poterit paſsione naturæ, quæ eſt per receptionẽ conſimilis formæ ſecundũ eſſe naturale materiali ab agente: ſicut recipitur calor ab igne in aëre aut ligno. Vnde quantũ ad hunc modũ erunt corpora dãnatorum impaſsibilia, ſicut & incorruptibilia. Sed ceſſante motu cœli adhuc remanebit paſsio, q̃ eſt per modũ animæ, quomodo recipitur aliquid ab alio ſpiritualiter per modũ cuiuſdã intentionis, ſicut ſimilitudo coloris recipitur in aere, vel in pupilla, quia tunc & aer à ſole illuminabitur, & colorũ deferet differentias ad viſum. Vnde ſecundũ hunc modũ non erunt corpora dãnatorũ impaſsibilia, quia ſenſibile non ſolũ natũ eſt delectare, vel affligere ſenſum, ſecundũ quod agit actione naturæ confortando, vel corrũpendo organũ: ſed etiã ſecundũ quod agit actione ſpirituali: Quia quãdo ſenſibile eſt in debita proportione ad ſentiendũ, delectat: econuerſio autẽ qñ ſe habet in ſuperabundãtia & defectu. Vnde & colores medij, & voces cõſonãtes ſunt delectabiles, in cõſonãtes aũt offendũt auditũ.

¶ *An cognoſcat quilibet homo in iudicio omnia peccata ſua 2. An poſſit qlibet oĩa merita et demerita ſua et aliena uno intuitu uidere* Ar. 211

IN illo extremo ac communi omnium hominum iudicio, oportet quod omnium operum ſuorum quiſq; notitiam habeat. Neceſſe quippe eſt, vt teſtis, accuſator, & defenſor in quolibet iudicio notitiam habeat eorũ quæ in iudicio ver

ſantur. Porro ſecundũ Apoſt. 2. Cor. 4. iudicandum ibi erit de omnibus operib⁹ bonis & malis, & vnuſquiſq; erit ſuipſius teſtis, accuſator ac defenſor, prout dicitur Roma. 1. ꝙ in die cũ iudicabit dñs teſtimonium reddet vnicuiq; ſua cõſcientia, & cogitationes erunt accuſantes & defendentes. Hoc autẽ teſte B. Auguſt. 20. de Ciuitate dei, fiet quadã diuina virtute, vt cunċta quæ fecerit homo reuocentur ei ad memoriã. Tali quidẽ æquiſsima conditione, vt & boni de peccatis, quæ eis per miſericordiam relaxata ſunt, gaudeant, dãnatos verò etiã bonorum recordatio (ſi qua fecerunt) magis torqueat, eo ꝙ eorum remunerationẽ ac fructũ ſua ĩgratitudine ac negligẽtia perdiderunt. Eſt etenim dolor maximus multa bona opera ꝑdidiſſe.

2 ❡ Sicut verò tunc quilibet ſua merita, vel demerita reducet ad memoriam, ita etiã & aliena ſuæ ſubiacebunt cognitioni, vt diuina iuſtitia (quæ nunc pleroſq; latet) omnibus euidẽter appareat. Nam ſicut oportet iudicẽ & aſſeſſorem iudicis merita cauſæ cognoſcere ad hoc ꝙ ſentẽtiã iuſtã proferat: ita oportet ad hoc ꝙ iuſta ſententia appareat, ꝙ omnibus ſentẽtiã cognoſcentibus merita innoteſcãt. Cognoſcentur itaq; ab impiis quoq; peccata iuſtorũ, vt Dauidis, Petri, Matthæi, Magdalenæ, ac reliquorũ, quæ in eis per pœnitẽtiã deleta ſunt: ex hoc enim cognoſcetur eorũ pœnitẽtia, per quã peruenerunt ad gloriã, omnis erubeſcentiæ ac verecundiæ neſciã. Eſt autẽ credibile de ſanctis, qui oĩa in vno ac ſimpliciſsimo deo vidẽt ꝙ omnia merita & demerita, & ſua & aliena, ſimul in inſtanti videant. Dãnati verò, quorum non eſt eleuatus intellectus vt poſsint deũ videre, & in eo oĩa, ſingula conſiderabunt, non tamen in inſtãti, ſed in tẽpore breuiſsimo diuina virtute ad hoc adiuuãte. Sicut Aug. dicit 20. de Ciuitate dei, ꝙ omnia mẽtes ĩtuitu ac celeritate enumerabũtur. Qđ tñ impoſsibile nõ erit quia in quolibet paruo tẽpore ſunt infinita inſtantani potẽtia.

❡ *An generale iudicium ſit futurum 2. An quantũ ad diſceptationẽ fiet per uocalem locutionẽ 3. An fiet tẽpore & loco incognitis.* Art. 212.

QVemadmodum eſt duplex dei operatio. Vna quidẽ quã res primitus in eſſe produxit inſtituens naturã, & diſtinguens ea quæ ad completionem eius pertinẽt, à quo quidẽ opere de⁹ dicitur quieuiſſe Gen. 1. Alia verò qua operatur in gubernatione creaturarũ, de qua Ioan. 5. Pater meus vſq; modo operatur, & ego operor: ita o-

portet eſſe duplex iudiciũ,vnũ quidẽ particulare reſpondens operationi gubernationis,per quod vnuſquiſque ſingulariter pro ſuis operibus iudicatur, non ſolum ſecundũ ꝙ ſibi cõpetit,ſed ſecũdũ ꝙ cõpetit gubernationi vniuerſi, vt patet Heb. 11. Aliud verò iudiciũ vniuerſale,reſpondens primæ rerũ pro ductioni ineſſe,vt videlicet ſicut tunc omnia proceſſerunt im mediate à deo,ita tũc vltima cõpletio mũdo detur:vnoquoq; accipiẽte finaliter ꝙ ei debetur ſecundũ ſeipſum.Vnde Matt. 12.dicitur:Viri Niniuitæ reſurgent in iudicio cũ generatione iſta,& cõdẽnabunt eã. Et Ioan.5.Procedent qui bona fecerũt in reſurrectionem vitæ.qui verò mala in reſurrectionẽ iudicij
2 ¶ Quãuis autẽ Chriſtus in forma humana iudicabit,in qua ab omnibus corporaliter poſsit videri:probabilius tamen æſti matur,ꝙ totũ illud iudiciũ, & quo ad diſcuſsionẽ & accuſationẽ malorũ,& cõmendationem bonorum,& quoad ſententiam de vtriſque mentaliter perficitur.Nam Chriſti apparitio ſubito fieri poterit,ſed ſi vocaliter ſingulorum facta narraren tur, inæſtimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur,ſicut Augu. dicit 20.de Ciuitate dei.Et proinde q̃ Mat.25.dicun tur,nõ vocaliter,ſed mẽtaliter intelligẽda ſunt eſſe perficiẽda.
3 ¶ Quantũ itaq; ad tẽpus ac locũ illius iudicij attinet,probabile quidẽ videtur, non autẽ certum aut euidẽs, ꝙ circa lo cum montis oliueti Chriſtus iudicaturus deſcẽdet,ſicut & inde in cœlũ aſcẽdit,ſicut Iohelis 3.dicitur:Congregabo omnes gentes,& educam eas in vallẽ Ioſophat,&diſceptabo ibi cum eis. Cognitio verò finis mundi ac tempus extremi iudicij ſoli deo reſeruatur,ſecundum quod dicitur Act.1.Nõ eſt veſtrum noſce tempora,vel momenta, quæ pater poſuit in ſua poteſta te.Sicut enim deus operatur quædam in quibus ei nulla creatura cooperatur: ita & cognoſcit quædam quæ à nulla pura creatura cognoſcuntur, cuiuſmodi ſunt illa quæ ſoli diuinæ ſubiacẽt poteſtati,vt eſt creatio mundi & eius terminus.Vnde Mat.13.De die illa nemo ſcit,nec angeli in cœlo,nec fili9 ſcit, niſi pater.Et 1.Theſſa.5.Dies dñi ſicut fur ita in nocte veniet.

¶ *An aliqui angeli & homines cum Chriſto iudicabunt* 2. *An iudiciaria poteſtas correſpondeat uoluntariæ pauperpati* 3. *An poſt diem iudicij dæmones exæquantur ſententiã iudicis in damnatos* 4. *An omnes homines tam boni quàm mali compareant in iudicio ut iudicentur* 5. *An angeli in futuro iudicentur.* Articulus 213.

Licet verò tota trinitas iudicet per authoritatem, filio tamen peculiariter attribuitur iudicium: quia ſecundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis quam malis. Ioan. 5. Poteſtatem dedit ei iudiciũ facere, quia filius hominis eſt. Cùm aũt aſſeſſores iudicis debeant iudici eſſe proportionales, vel conformes, angelis non cõpetit iudicare cũ Christo, eo quod illi ſecũdũ humanam naturã, in qua omnibus tam bonis quã malis videri poſſent, nõ ſint conformes: ſed ſunt, vel miniſtri iudicis, Mat. 13. Mittet filius hominis angelos, & colligent de regno eius omnia ſcandala. Vel teſtes humanorum actuum, ſub quorũ cuſtodia homines bene vel male egerunt. Vnde Mat. 15. dicitur: cũ venerit filius hominis in maieſtate ſua, & omnes angeli cum eo. Soli itaque homines ſancti ac viri perfecti cũ Chriſto iudicabunt, in quãtum in eis continentur decreta diuinæ iuſtitiæ, ex quibus homines iudicabũtur, & in quorum cognitionẽ alios ducent, vt ſcient quid iuſte pro meritis eis debeatur. Et ſic ipſa reuelatio iuſtitiæ dicitur iudicium, ſicut ſi liber in quo continetur, lex iudicare dicatur. Vnde Apoca. 20. dicitur: Iudicium ſedit & libri aperti ſunt. Et Richardus de ſancto Vict. Iudices inquit coram iudicandis decretorum ſuorum libros aperire, eſt ad cordium ſuorũ inſpectionem, inferiorũ quorũlibet viſum admittere, ſenſumq; ſuũ in his q̃ ad iudiciũ pertinẽt reuelare.

2 ¶ Iudicare multipliciter dicitur. Vno modo quaſi cauſaliter, vt dicatur illud iudicare, vnde apparet aliquis iudicandus ſicut Matthæi 12. dicitur, quod viri Niniuitæ ſurgent in iudicio, &c. ex comparatione enim eorum aliqui iudicandi oſtendũtur: & ſic iudicare in iudicio, communiter eſt bonorum & malorum. Alio modo dicitur iudicare quaſi interpretatiue, quomodo illi iudicare dicuntur, qui conſentiunt iudici, eius ſententiam approbando. Interpretamur enim aliquem facere qui facienti conſentit: & ſic iudicare eſt omnium electorum, etiam angelorum. Vnde Sapientiæ tertio dicitur: iudicabunt ſancti nationes. Cæterum iudicare eo modo, quem articulo præcedenti poſuimus, etſi ſolis ſanctis hominibus conueniat, non tamen concedendum eſt omnibus conuenire: ſed illis dũtaxat, qui hic in voluntaria paupertate Chriſtum ſunt imitati. Et hoc propter tria. Primo ratione congruitatis, quia in his, qui omnibus quæ mundi ſunt contemptis, ſoli Chriſto inhærent, non eſt aliquid quod eorum iudiciũ à veritate deflectat,

Vnde idonei ad iudicandum redduntur, quaſi veritatem iuſti tiæ præ omnibus diligentes. Secundo ratione meriti, quia hu militati reſpondet exultatio pro merito, inter omnia autẽ quę hominẽ in hoc mundo deſpectum faciunt, præcipue eſt paupertas. Vnde & pauperibus excellentia iudiciariæ poteſtatis promittitur, vt ſic qui propter Chriſtũ ſe humiliat, exaltetur. Tertio quia paupertas diſponit ad prædictum modum iudicã di. Eſt enim prima diſpoſitio in progreſſu ad perfectionem, in qua habebit homo cor edoctũ omni diuina veritate, ſecundũ quam aliquis ſanctorum iudicare dicitur. Et ſic Iob triceſimo ſexto dicitur: Non ſaluat impios, & iudicium pauperibus tribuet. Et ſuper illud Matthæi decimonono. Vos, qui reliquiſtis omnia, dicit Gloſſa. Qui reliquerũt omnia, & ſecuti ſunt deũ. hi iudices erunt: qui licita habẽtes rectè vſi ſunt, iudicabũtur.

3 ¶ Verius exiſtimandum eſt poſt diem iudicij dæmones fore exequutores ſententiæ iudicis in damnatos. Sicut enim ordo ſeruabitur in ſaluatis, quod quidam à quibuſdam illuminabuntur & perficientur, eò quòd ordines cœleſtis hierarchiæ perpetui erunt, ita ſeruabitur ordo in pœnis, vt homines per dæmones puniantur, ne totaliter diuinus ordo, qui angelos medios inter naturam humanam & diuinam conſtituit.

4 ¶ Congruum quidem eſt, vt ſicut chriſtus in paſsionis ſuæ humilitate ſanguinem ſuum fudit pro omnibus, quantum ad ſufficientiam, licet non quantum ad efficatiam: ita omnes in iudicio congregentur ad videndam eius exultationem in humana natura, ſecundum quam conſtitutus eſt iudex viuorum & mortuorum, vt habetur Actuum quarto. Hæc etenim excellentia debetur in præmium illi ſummæ humilitati, quam in paſsione Chriſtus pro omnibus exhibuit. Vnde Apocalypſis primo dicitur: Ecce venit in nubibus, & videbit eum omnis oculus. Sed quum ad iudicium duo pertineant, videlicet diſcuſsio meritorum: & retributio præmiorũ: omnes quidẽ homines iudicabuntur, quantum ad receptionẽ præmiorum, prout Paulus dicit 1. Corinthiorum decimoquinto: Omnes aſtabimus ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum. Sed quantum ad diſcuſsionẽ meritorum, illi tãtum iudicabuntur, in quibus eſt meritorum bonorum cum malis permixtio: cuiuſmodi ſunt ſoli fideles. Nam ad minus actum fidei laudabilem habent, per quã ciues fuerunt ſaltẽ numero ciuitatis dei, quare & iudica-

buntur ſicut ciues, in quos ſine diſcuſsione meritorũ ſententia mortis nõ fertur. Si verò ſuper fidei fundamentũ ædificãt lignum, fœnũ, ſtipulã, amantes adhuc ſecularia, & terrenis negotiis impediti, ita tamẽ quòd nihil Chriſto præponãt, ſed ſtudeant peccata eleemoſynis expiare. Tales quãtum ad hoc & iudicabuntur & ſaluabuntur. Diſcuſsio ergo meritorũ neq; in infidelibus locũ habet, eo quod ſublato fidei fundamento, nõ eſt in eis aliqua permixtio bonorũ operũ, vel meritorũ ad mala quæ diſcuſsionẽ requirat, ſed condẽnabuntur ſicut hoſtes, qui conſueuerunt apud homines abſq; meritorũ audientia exterminari. Neque ſimiliter locum habet in quibuſdã fidelibus qui ædificantes ſuper fidei fundamentum aurum, argentum, & lapides præcioſos, diuinis ſeruitiis totaliter inſiſtunt, nullã admixtionem notabilem alicuius mali meriti habentes.

5 ¶ Directè loquendo, nulli angeli in illo iudicio iudicabuntur. Quia neque pro propriis meritis tunc mercedem accipient, quam in principio receperunt, quibuſdam ad beatitudinem ſublimatis, aliis verò demerſis ad miſeriam. Nec iudiciũ diſcuſsionis in eis locum habebit, eò quòd in bonis nihil mali inuenietur, nec in malis angelis quicquam boni ad iudicium illud ſpectans. Sed indirectè iudiciũ illud quodãmodo angelos reſpiciet, inquantũ actibus humanis fuerũt cõmixti, vel inducẽdũ ad bonũ, vel incitando ad malũ. Qua rõne tũc angeli boni magis gaudebũt, mali verò tũc amplius torqbũtur. Quod ad retributionẽ alicuius pmij ſaltẽ accidẽtalis videtur ptinere.

¶ *An chriſtus in forma ſerui ſit iudicaturus 2. An apparebit in forma humanitatis glorioſa 3. An eius diuinitas poſsit ſine gaudio uideri.* Ar. 214

COnueniens eſt, vt ipſe Chriſtus ſecundũ humanã naturã in finali iudicio appareat, tũ quia ſecundũ hanc dominium habet ſuper homines ratione redemptionis. Sicut dicitur. Ro. 14. In hoc Chriſtus mortuus eſt & reſurrexit, vt viuorum & mortuorũ dominetur. Tum quia finale iudicium ad hoc ordinatur, vt aliqui admittantur ad regnũ & aliqui à regno excludãtur. Ad regnũ autẽ nemo admittitur per ſola bona creationis niſi redẽptionis beneficiũ adderetur, ꝓpter impedimentũ, quod naturæ creatæ ſuperuenit ex peccato primi parentis. Et ergo bene dicitur Actuũ 10. quod Chriſtus conſtitutus ſit à deo, iudex viuorum & mortuorum.

2 ¶ Chriſtus in primo quidem aduentu in forma noſtræ in-

firmitatis apparuit. Ad hoc nēpe tunc venit,vt ꝓ nobis apud patrē ſatisfaceret.In ſecundo verò aduētu in forma glorioſa apparebit,quia cū ad hoc veniet vt iuſtitiā patris in homines exequatur demōſtrare gloriā ſuam debebit,quę ineſt ei ex cō munione ad patrē.Vnde Lucæ 21. dicitur,Tūc videbunt filiū hominis venientē in nube cū poteſtate magna & maieſtate.
3 ¶ Cū verò deus eſſentialiter ſit ipſa bonitas,nō poterit diuinitas ab aliquo ītellectu ſine gaudio videri.Res ſiquidē quę ſunt delectabiles ꝑ participationē bonitatis (quæ eſt ratio appetibilitatis & delectabilitatis) poſſūt appræhēſæ nō delectare ſed id per quod eſſentiam ſuam eſt bonitas,impoſsibile eſt ꝙ ei⁹eſſentia apprehēſa nō delectet.Nihil etenī admixtū habet vel habere pōt, ꝓpter quod nō ſit delectabilis & appetibilis.

¶ *An mundi innouatio ſit futura. 2. An motus corporum cæleſtiū in illa innouatione ceſſabit. 3. An corporibus cæleſtibus ac elementis claritas augeatur in illa innouatione. 4. An animalia & plantæ tunc remaneant.* *Articulus* 215.

AD perfectionem futuræ beatitudinis requiritur, vt homo diuinam eſſentiam videat,non tantum immediate per cognitionē intellectiuā, ſed & per potētiā ſenſitiuā,oculo videlicet carnis,eandē in ſuis effectib⁹ corporalib⁹ mediate inſpiciat,in quibus manifeſta iudicia diuinæ maieſtatis apparebūt,& præcipue in carne Chriſti. Et poſt hoc in corporib⁹,beatorū,& deinceps in oībus alijs corporibus.Et ideo ne quid ſolatij deſit cognitioni hominis,etiā ſenſitiuæ, oportebit alia quoq; corpora quæ miniſterio hominis ſunt ſubiecta, maiorē influentiam diuinæ bonitatis ſuſcipere,non quidem ſpeciem variantem,ſed addentem cuiuſdā gloriæ perfectionem.Et hæc erit mundi innouatio.Vnde homine glorificato, ſimul mundus innouabitur. Propter quod dicitur Eſaiæ 66.Ecce ego creo nouos cœlos,& nouam terrā & non erunt in memoria priora.Et Apocalipſi 21.Vide cœlū nouū & terram nouā: primū enim cœlū & prima terra abijt.
2 ¶ Quia verò corpus cœleſte ſeruit homini inquantū ꝑ motū ſuū multiplicat̃ gn̄s humanū, & gn̄antur plantę & animalia quæ in vſum hoīm ſunt neceſſaria, & etiā temperies in aere efficitur, conſeruans hominis ſanitatē:iccirco,in illa mundi innouatione, quando completo illa prefinito numero electorū, nec generatio deinceps erit,nec homo alimentis cor-

poralibus indigebit, nec ab aliqua aeris diſpoſitione ſanitas eius dependebit, motus quoque cœli diuina voluntate ceſſabit. Vnde tunc neq; ſol occidet, nec luna minuetur, ſicut dicitur Iſaiæ 60. Quare nec vlla dierũ ac noctiũ erit viciſsitudo.
3 ¶ Innouatio mundi ordinatur ad hoc quoque vt homo etiam ſenſu in corporibus quodãmodo per manifeſta indicia diuinitatem videat. Creatura verò præcipue in dei cognitionẽ ducit ſua ſpecie & decore, ſicut dicitur Sapiẽtiæ 13. A magnitudine ſpeciei cognoſcibiliter poterat videri creator eorũ Et ideo corpora cœleſtia, quorũ pulchritudo potiſsimum in luce conſiſtit, quantum ad charitatem innouabuntur. Vnde Iſaiæ 30. dicitur: Erit lux lunæ ſicut lux ſolis, & lux ſolis ſeptẽpliciter ſicut lux ſeptem dierum. Cum autẽ corpora inferiora communicent cum cœleſtibus in natura lucis & diaphani, vt dicitur 2 de anima, oportet & ea in hac innouatione maxime perfici ſecundũ claritatẽ. Vñ omnia elemẽta claritate quadã veſtiẽtur. Diciť enĩ, ꝙ terra erit ĩ ſupficie exteriori puia ſicut vitrũ, aq̃ ſicut chriſtall⁹, aer vt cœlũ, & ignis vt luminaria cœli,
4 ¶ Homine itaq; ad ſtatũ incorruptionis ac perpetuæ quietis reſurgẽte, omnia illa ac ſola perire oportet, quæ ad incorruptionẽ ac quietẽ nullũ omnino ordinẽ hñt: cuiuſmodi ſunt animalia bruta, plãtæ, mineralia, & omnia corpora mixta: quæ corrũpuntur & ſecundũ totũ, & ſecundũ partẽ. Ex parte materiæ quidẽ, quæ formã amittit: ex parte formę verò, quia actu non manet. Mundi ſiquidem innouatio propter hominem fiet, & ideo oportet hominis innouationi omnia conformari.

¶ *An intellectus humanus poſſit peruenire ad uidendũ deũ per eſſentiam. 2. An ſancti poſt reſurrectionem deum corporalibus oculis ſint uiſuri. 3. An ſancti uidentes deum per eſſentiã oĩa uideãt quæ deus in ſeipſo uidet* Articulus 216.

QVemadmodum viſus non cognoſcit albedinem, niſi in eo recipiatur ſimilitudo albedinis, ſecundũ rationẽ ſuæ ſpeciei: ita intellectus nullam quidditatẽ poteſt intelligere, niſi in eo fiat ſimilitudo eiuſdẽ rationis ſecundũ ſpeciem. Porro intellectus humanus cognoſcit quidditatem diuinæ eſſentiæ, in hoc quippe ſita eſt hominis vltima perfectio & beatitudo, ſicut patet Iohãnis 17. Hæc eſt autẽ vita æterna, vt cognoſcant te ſolũ verum deũ, & quẽ

miſiſti Ieſum Chriſtum. Deus ergo ac diuina eſſentia cum ſit ens per ſe ſubſiſtens, non hñs in ſe aliquid preter id quod eſt intelligibile in ipſa, nec ſit perfecte repræſentabilis per vllam ſpeciẽ cuiuſuis creaturæ, debet eſſe forma non ſolũ quæ, ſed etiam per quam intellectus ipſummet deum intelligat. Et per conſequens intellectus humanus intelligit deum ac diuinam eſſentiam immediate. Et hoc eſt quod Paulus dicit 1. Corinthiorũ 13. Videmus nunc per ſpeculũ in ænigmate, tunc autẽ facie ad faciem. Et 1. Iohannis 3. Cum apparuerit (inquit) ſimiles ei erimus, & videbimus eum ſicuti eſt.

2 ¶ Deus autem nullo modo videri poteſt corporali, aut aliquo alio ſenſu, ſicut ſenſibile ꝑ ſe, nec hic nec in patria, ſenſu exiſtente vtrobiq; eiuſdem rationis. Per ſe enim ſentitur, ꝙ ꝑ ſe paſsionẽ ingerit ſenſui corporali, vel ſicut ſenſibile cõmune: vt ſunt magnitudo, numerus, motus, &c. Vel ſicut ſenſibile propriũ vt ẽ color reſpectu viſus. Cum aũt ſenſus inquantum huiuſmodi, vtaẽ organo corporali, nõ poteſt in eo aliquid recipi niſi corporaliter. Omne enim ꝙ recipitur, ad modũ recipiẽtis recipitur. Igitur diuina eſſentia quæ omnino eſt incorporea, nequaquã videri poterit aut percipi vllo ſenſu corporali per ſe, ſed ꝑ accidẽs tantũ. Quia etſi per ſe non inferat paſsionẽ ſenſui, neq; ſecundũ rõnem cõmunis ſenſibilis, neq; ſecundũ rõnem ſenſibilis ꝓprij, coniungiẽ tamen ei ꝙ per ſe ꝓpter ſenſui inferre paſsionẽ, vt pote corpore Chriſti. Deniq; viſus corporalis tantam gloriã dei inſpiciet in corporibus & præcipue glorioſus ex vna parte, & ex altera parte tam clare deũ videbit, ꝙ in rebus viſis deus percipiet, ſicut in locutiõe percipitur vita. Vnde Augu. in fine de ciui. dei valde credibile eſt, inquit nos viſuros mundana corpora, tunc cœli noui & terræ nouæ, vt deum vbique præſentem & vniuerſa corpora gubernantẽ clariſsima perſpicuitate videamus. Nõ ſicut nũc inuiſibilia dei ꝑ ea quæ facta ſunt, intellecta cõſpiciũtur, ſed ſicut hoĩes mox vt aſpicimꝰ viuere nõ credimus, ſed videmꝰ.

3 ¶ Notitia dei eſt duplex, vcz noticia viſionis qua videndo ſuam eſſentiam cognoſcit oĩa quæ ſunt, erunt, vel fuerunt, quaſi p̃ntia. Et notitia ſimplicis intelligentiæ, qua videndo ſuam eſſentiam cognoſcit oĩa ea quæ poſſunt fieri, quamuis nũquã futura ſint. Cũ ergo quantitas diuinæ potentiæ attendatur ſecundum ea in quæ poteſt ſi aliquis intellectus videret in diuina eſſentia omnia quæ deus poteſt facere, tanta eſſet quã

titas in intelligendo, quanta eſt quãtitas diuinæ potentiæ in producendo effectus, & ita cõprehenderet diuinã eſſentiam, quod eſt impoſsibile omni intellectui creato. Et per conſequens eſt impoſsibile, ꝙ intellectus aliquis creatus videndo diuinã eſſentiam cognoſcat omnia quæ deus poteſt. Illa aũt omnia quæ deus ſcit notitia viſionis aliquis intellectus creatus cognoſcit in verbo, ſcilicet anima Chriſti. Sed de aliis videntibus diuinam eſſentiam probabile eſt, quod ante diem iudicij nõ omnia videant quæ deus videt, eo quod diuinã eſſentiam non cõprehendant. Porrò poſt diem iudicij, quãdo gloria hominum & angelorum erit penitus conſummata, omnes beati ſcient omnia quæ deus ſcientia viſionis nouit, ita tamẽ, quod non omnes omnia videant in diuina eſſentia, ſed anima Chriſti ibi plene videbit omnia, ſicut & nunc videt. Alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, ſecundum gradum, quo deum cognoſcent. Et ſic anima Chriſti de his quæ præ alijs videt in verbo, oẽs alias illuminabit. Vñ dicitur Apo. 21. ꝙ claritas dei illuminat ciuitatẽ beatorũ, & lucerna eius eſt agnus.

¶ *An beatitudo ſanctorum ſit maior futura poſt diem iudicii, quàm ante reſurrectionem fuerit. 2. An beatitudinis gradus manſiones dici debeat ſecundum diuerſos charitatis gradus diſtinctæ* Ar. 217

BEatitudinem ſanctorum poſt reſurrectionem augeri quidem extenſiue manifeſtum eſt, quia beatitudo tũc erit non ſolũ in anima, ſed etiam in corpore. Ob quã cauſam etiam animæ beatitudo augebitur, extenſiue, inquam, tamen anima non tantum gaudebit de proprio bono, ſed etiam de bono corporis. Præterea cũ anima perfecti⁹ eſſe habeat in corpore quã extra corpus (vnde eſt & naturaliter appetit illi vniri) quãto anima erit poſt reſurrectionẽ in natura perfectior, tanto & perfectius habebit ſuã operationẽ in qua conſiſtit felicitas. Et per cõſequens quanto fuerit cõueniens animæ operatio perfectior, tanto erit & delectatio maior, vt dicitur 4. Ethicorũ. Et hoc eſt quod ſuper illud Apo. 6. Vidi ſub altari animas interfectorum, dicit glo. Modo animæ ſanctorũ ſunt ſub, id eſt, in minore dignitate quã ſint futuræ.
2 ¶ Diuerſimodi cõſequẽdi finẽ vltimũ, diuerſæ manſiones dicũtur. In quolibet nanq; motu, Ipſam quietẽ in fine motus, dicimus collocationẽ ſeu mãſionẽ. Actus autẽ appetitus & volũtatis mot⁹ quidã eſt. Ipſa igitur aſſecutio finis appetitiui mo

tus dicitur manſio aut collocatio in fine. Et ergo licet vnus ſit locus ſpiritualis, ac vnũ obiectũ beatificum omniũ beatorum, ſicut & omniũ leuium vnus eſt locus corporalis ſurſum: tamẽ quia ex parte beatorũ diuerſi ſunt gradus appropinquandi ad locũ illũ ſiue obiectum, ideo habẽt diuerſas mãſiones ſecundũ differentiã ſpiritualis leuitatis, quæ eſt per charitatem. Ipſa ſiquidẽ eſt principium diſtinctiuum manſionum ſeu graduum beatitudinis, propinquum & remotum. Propinquum quidem per modum diſpoſitionis in patria, vbi quanto quiſque fuerit in charitate perfectior, tanto erit diuinæ claritatis capacior. Remotum verò per modũ meriti in viatoribus. Vis enim merendi in omnibus virtutibus nõ eſt ex ipſa ſubſtãtia actus meritorij, ſed ex charitate quæ habet ipſum deum pro obiecto.

¶ *An beati qui ſunt in patria, miſerias dãnatorũ ſine cõpaſſione videant. 2. An beati de dãnatorũ pœnis lætentur. Arti. 218.*

Miſericordia vel compaſſio hoc modo ex electionẽ rationis naſcitur, prout aliquis vult malũ alterius repelli. Peccatores autẽ quãdiu ſunt in hoc mũdo, poſſunt ſine præiudicio diuinæ iuſtitię in beatitudinẽ transferri à ſtatu peccati & miſeriæ, & ideo beatorũ cõpaſſio ad eos locum habet. Quia verò vnumquodq; ex comparatione contrarij magis cognoſcitur, ideo vt beatitudo ſanctorum eis magis cõplaceat, & de ea vberiores deo gratias agant, datur eis quidem vt miſeriam damnatorum videant, ſecundum quod dicitur Eſa. vlti. Egredientur & videbunt cadauera virorum qui præuaricati ſunt in me, attamen quia ſecũdum diuinam voluntatem, cui & ſanctorum voluntas eſt cõformis, transferri non poſſunt ab hac miſeria ad beatitudinem. Ideo beati, qui ſunt in gloria, ſecundum rectam electionem nullam compaſſionem habebunt ad damnatos.

2 ¶ Sancti ergo etſi videant pœnas damnatorũ ſine vlla cõpaſſione, non tamen de eis lætabuntur per ſe & inquantum huiuſmodi. Hoc quippe ſpectat ad odiũ. Porrò quia & in illis dãnatorum miſerijs conſiderabunt diuinæ iuſtitiæ rectitudinem, & ſuam liberationẽ, lætabuntur de eis ſaltem per accidens. Vnde in pſal. dicitur. Letabitur iuſtus, cum viderit vindictã. Et Eſa. vlti. Erunt vſq; ad ſatietatem viſionis omni carni. Nam & deus tali modo de damnatorũ pœnis lætatur, inquã-

tum ſcilicet per ſuam iuſtitiã ſunt ordinatæ, ſicut Prouerbiorum primo dicitur: Ego quoq; in interitu veſtro ridebo, &c.

An ponendæ ſint aliquæ dotes. 2. An ratio dotis diſtincta realiter à beatitudine Chriſto conueniat. 3. An conueniat angelis. 4. An conuenienter ponantur tres eſſe animæ dotes, ſcilicet uiſio, dilectio, & fruitio. Articu. 219.

Dos ſecundũ primã nominis inſtitutionẽ ad carnale matrimoniũ pertinẽs, eſt donatio ex parte mulieris, facta his qui ſunt ex parte viri pro onere matrimonij ꝙ vir ſuſtinet: quomodo 4. Re. 9. accipitur vbi dicitur, q̃d Pharao rex Aegypti, cœpit Gazer & dedit eã in dotẽ filiæ ſuæ vxori Salomonis. Trãsfertur aũt idẽ nomẽ ad ſignificandũ aliqua dona, quæ diuinitus dãtur beatis ad eorũ ornatũ qñ ad gloriã transferũtur. Qñcunq; verò aliquod nomẽ eſt poſitũ ad ſignificandũ aliquid principaliter, nõ cõſueuit trãſferri ad alia, niſi ſecundũ aliquã ſimilitudinẽ. Donũ ergo illud dos vocatur, quod in ſpũali matrimonio (q̃d eſt inter Chriſtũ & eccleſiã in mẽbris ſuis, prout apo. dicit ad Ephe. 6. Sacramẽtũ hoc magnũ eſt, dico autẽ in Chriſto & eccleſia) datur ſpõſæ, id eſt, aĩæ beatæ, qñ in domũ ſponſi traducitur, vt præſentialiter ſpõſum habeat, ſiue à patre ſponſi. i. Chriſti, quæ eſt ſola perſona patris, ſiue à patre ſponſæ, quæ eſt tota trinitas. Et dos hoc modo accepta ſic diffinitur, quod eſt perpetuꝰ aĩe & corporis ornatus, vitæ ſufficiẽs, in æterna beatitudine iugiter perſeuerans. Quãuis ergo in hoc ſpũali matrimonio non ſint aliqua onera, eſt tñ ibi ſumma iocunditas, ad quã perficiendã dotes ſponſæ per ſe cõferuntur, vt ſcilicet per eas delectabiliter ſpõſo cõiungatur. Et ergo ſunt hic maximæ dotes aſſignãdæ. Nã & per eas ſpõſa ornatur, & ad gloriã & honorẽ cedũt ſponſi, Chriſti videlicet. Vnde Eſa. 61. dicitur, Induit me veſtimẽtis ſalutis, & tanquã ſponſam ornatam monilibus ſuis. Dos enim datur ſponſæ quantum ad proprietatẽ & dominiũ, ſponſo autẽ ad vſum, ſicut patet in matrimonio corporali, vbi ſoluto matrimonio remanet dos ſponſæ ſecundum iura.

2 Chriſto itaq; vel omninõ nõ cõuenit ratio dotis, vel nõ ita perfectè ſicut alijs ſanctis, quanuis ea quæ dotes dicuntur, excellentiſsimè ei conueniãt. Dotes quippe aſſignãtur ſpõſæ (vt iam dictum eſt) Chriſtus aũt etſi eccleſiæ ſpõſus dicatur &

ſit, nullius tũ ſpõſa poteſt appellari, niſi forte ſecundũ regulã Ticonij,inquantũ aſſumit perſonã ſponſæ ſuæ.i.eccleſiæ. Per quẽ modũ dici poſſet habere dotes,non quod ipſe habeat,ſed quia eccleſia habet.Nã dotes extra matrimoniũ vel corporale vel ſpũale nõ reperiri,iam probatum eſt. Ad matrimonium autẽ tria requiruntur,videlicet ſponſæ ad ſponſum ſubiectio, conformitas naturæ, & diſtinctio perſonarum. In cõiunctione ergo qua Chriſtus cõiungitur deo per vnionẽ amoris(quã conſentaneam quidam vocant) nullum eſt matrimoniũ propter defectum ſubiectionis. Similiter nec in coniunctione humanæ naturæ ad diuinam in Chriſto, quia illa eſt in vnitate perſonæ & diſtinctione naturæ. Præterea dos datur ſponſæ quando de nouo in domum ſponſi traducitur(quod ſeparationem præſupponit) humanitas autẽ ſemel à verbo aſſumpta,nunquam fuit ſeparata.Licet ergo beatitudinis ratio perfectiſſ.Chriſto conueniat, non tamen ratio dotis, quia dos à beatitudine realiter diſtinguitur. Beatitudo enim in operatione conſiſtit, qua anima beata perfectè deo coniungitur. Dotes verò dicuntur habitus vel diſpoſitiones, vel quæcunque aliæ qualitates,quæ ordinantur magis ad beatitudinem,quàm ſit ipſa beatitudo,vel partes eſſentiæ ipſius.

3 ¶Cum vero nec angelis ita proprie conueniat ratio ſpõſæ,ſicut hominibus: exigitur enim inter ſponſam & ſponſum conformitas naturę,cuiuſmodi non eſt inter angelos & Chriſtum : ideo ratio dotis non ita proprie eis conuenit ſicut hominibus : quanuis dubium non ſit ea quæ ad dotes pertinent, ita conuenire angelis,vt hominibus.

4 ¶Dos(ſicut nunc dictum eſt)eſt qualitas animę inhęrens, per quam ordinatur ad perfectiſsimam operationem in qua beatitudo conſiſtit. Oportet ergo, quòd viſio,quæ eſt huiuſmodi operationis ſubſtantia,ſit delectabilis & ex parte obiecti,id eſt,viſibilis,& ex parte viſionis. Ad hoc autem quòd viſio ſit delectabilis ex parte viſionis,oportet quòd ſit facta cõnaturalis per aliquem habitum,qui viſionem eliciat, & ſic eſt vna dos quæ ab omnibus viſio vocatur. Sed ad hoc,quod ſit delectabilis ex partè viſibilis, requiruntur duo.ſcilicet quòd ipſum viſibile ſit conueniens,quod fit per affectum.Et quantum ad hoc,ponitur à quibuſdã dilectio & à quibuſdam fruitio,ſecundũ quod fruitio ad affectũ pertinet.Illud enim quod ſummè diligimus,conuenientiſsimum æſtimamus. Requiritur

etiam ex parte viſibilis coniunctio. Et ſic ponitur à quibuſdã compræhẽſio, quę nihil aliud eſt quàm in præſentia deum habere, & eum in ſeipſo tenere: ſed ſecũdum alios fruitio, prout fruitio non eſt ſpei, ſed iam rei. Sic ergo ſunt tres animæ dotes, ſcilicet viſio, dilectio, & compræhenſio vel fruitio: reſpõdẽtes tribus virtutibus theologicis, ſcilicet viſio fidei, ſpei cõpræhẽſio vel fruitio, charitati verò, dilectio vel etiam fruitio.

¶ An aureola ſit aliquod aliud præmiũ à præmio eſſentiali quod aurea uocatur. 2. An aureola differat à fructu. 3. An fructus debeatur ſoli uirtuti continentiæ. 4. An conuenienter tres fructus, tribus continentiæ partibus aſsignentur. Articulus 220.

PRæmiũ illud eſſentiale beatitudinis quod ratione charitatis, commune eſt omnibus beatis hominibus, id eſt perfecta cõiunctio animæ cum deo, corona vocatur vel aurea, tũ ex parte meriti, quod cũ quadã pugna agitur. Militia enim eſt vita hominis ſuper terrã vt dicitur Iob 7. tum ex parte præmij per quod homo efficitur diuinitatis particeps, & per cõſequẽs regiæ poteſtatis, ſecundũ quod dicitur Apoca. 5. Feciſti nos deo noſtro regnum, &c. Corona autẽ eſt propriũ ſignũ regiæ poteſtatis. Significat etiã corona perfectionẽ quandã ratione circularis figuræ, vt ex hoc etiã perfectioni cõpetat beatorũ. Cum verò præmiũ debeat reſpõdere merito, oportet quod etiã excellẽtiæ meriti, quæ eſt ex modo agendi reſpondeat aliqua excellentia in præmio. Et ergo illi operi quod præter cõmunẽ rationẽ bonitatis, quæ eſt ex radice charitatis, etiam ex ipſo genere actus quandã laudabilitatẽ & ſpecialis certaminis rationẽ habet, ex debitis circunſtantijs, ex habitu eliciente, & ex proximo fine, debeatur quoddã accidẽtale præmiũ, id eſt, gaudiũ quoddã ratione victoriæ excellẽtis. Sed quia nihil poteſt ſuperaddi, quin ſit eo min⁹, ideo præmium iſtud ſeu gaudiũ quod ſuperadditur illi gaudio ſeu ꝓmio eſſentiali, quod eſt de cõiũcto aĩæ ad deũ, nõ aurea, ſed aureola vocatur. Vnde Exo. 25. facies alterã coronã aureolã, dicit glo. Ad coronã pertinet canticũ nouũ, quod virgines tãtũ corã ſpõſo cãtant. Ex quo videtur, quod aureola ſit quædã corona non omnibus, ſed quibuſdã ſpecialiter reddita. Aurea aũt oĩbus beatis redditur, ergo aureola eſt aliud quàm aurea.
2 ¶ Fructus proprie in rebus corporalibus de terræ naſcẽti-

bus dicitur, & diuerſos reſpectus ac cõditiones habet. Secundũ enim quod dulcedinẽ habet, reficit & in vſum hominis venit, eſt etiam vltimũ ad quod naturæ operatio peruenit. Item omne illud quod ex agricultura expectatur per ſeminationẽ ac quoſcunque alios modos. Porro cum ea quæ metaphoricè dicuntur, poſſunt varie accipi ſecũdum adaptationes ad diuerſas proprietates eius vnde fit aſſumptio: ideo ſecundum diuerſas conditiones fructus corporalis, diuerſimode fructus ſpiritualis accipitur. Quandoque igitur accipitur fructus ſpiritualis pro eo quod reficit quaſi finis vltimus, ſecundum quẽ modum dicimur frui deo in patria. Virtutes quoque, quæ ſecundum B. Ambro. mẽtem reficiunt quadam dulcedine, fructus vocantur. Ad Galat. 5. Fructus autem ſpiritus gaudium, &c. Denique omne præmium quod in futuro pro noſtris laboribus recipimus, fructus poteſt appellari ſecundum illud ad Roma. 6. Habetis fructum veſtrum in ſanctificatione, finem verò vitam æternam. Cæterum accipiendo fructum quodam ſpeciali modo, ſecundum quod procedit ex ſemine, qualiter de eo Chriſtus loquitur Matth. 13. diuidens inter fructum trigeſimum, ſexageſimum & centeſimum: ſic fructus diſtinguitur ab aurea & aureola. Quia aurea conſiſtit in gaudio eſſentiali, quod eſt de deo, aureola verò in gaudio quod eſt de perfectione operis, ſed fructus conſiſtit in gaudio quod habet homini quantum per quãdam ſpiritualitatem à carne recedens magis excultus, paratus atque diſpoſitus fuit vt in eo ſemẽ ſpirituale quod eſt verbum dei, fructũ vberiorẽ faceret.

3 ¶ Cum itaq; in homine carnis dominio præualente minus ſit efficax virtus ſementiua, ſpiritualis ſeminis verbi dei, illi præcipuæ virtutis, fructus aſſcribendus eſt, quæ ab hoc dominio hominem magis liberat. Hoc autem continentia facit. Nam delectationes veneriæ quæ per continentiam cohibentur ac reprimuntur ſunt præ ceteris magis vehementes, & per eas homo magis carni ſubijcitur: ſecundum quod Hieronymus dicit quod in actu carnali deus prophetarum corda non tangit, & ſecundum Philoſophum. 7. Ethicor. impoſsibile eſt in illa delectatione aliquid intelligere. Et ideo cõtinentię magis reſpondet fructus, quàm alij virtuti.

4 Quia vero eſt quædam ſpiritualitas neceſſaria, ea videlicet quæ carnis delectationibus non vtitur, niſi ſecundum rectum ordinem rationis, cuiuſmodi eſt continentia coniugatorũ: &

quædam ſuperabundans per quam homo ab huiuſmodi carnis delectationibus ſpiritum ſuffocantibus omnino ſe abſtrahit, vel ſecūdum omne tempus, videlicet præteritum, præſens & futurū vt eſt ſpiritualitas virginum, vel ſecundum aliquod tempus vt eſt ſpiritualitas viduarum. ideo ſeruantibus continētiam coniugalem, datur fructus trigeſimus, vidualem ſexagemus & virginalem centeſimus. Decet enim, vt ſecūdum diuerſum modū ſpiritualitatis (quā continētia facit) diuerſi fructus diſtinguantur & aſsignētur. Cuius & alia ratio aſsignari poſſet ex natura numerorū, ſed hāc breuitatis cauſa dimitto.

¶ An virginibus debeatur aureola. 2. An martyribus debeatur. 3. An debeatur doctoribus. 4. An Chriſto debeatur. 5. An cōpetit angelis. 6. An conueniat etiā corpori. Ar. 221.

SI quidem aureola proprie accipiatur, tunc omnibus ac ſolis illis virginibus aureola proprie debetur, quę propoſitum habuerunt virginitatem perpetuo ſeruandi ſiue hoc propoſitum voto firmauerint, ſiue non: etiāſi interruptū fuerit integritate tamē carnis manente: dummodo in fine vitę inueniatur, quia virginitas mentis reparari poteſt, non virginitas corporis. Nam vbi eſt ſpecialis ratio victoriæ, ibi debetur aliqua ſpecialis corona. Per virginitatem verò aliquis ſingularē quandā victoriā obtinet de carne, contra quam pugnat continue, vt patet ad Galatas 5. Spiritus concupiſcit aduerſus carnē. Cùm verò meritum actui virtutis debeatur à charitate imperato, virginitas autem ſecūdum hoc ad genus virtutis ſpectet, ſecundum quod perpetua incorruptio mentis & corporis ſub electione cadit: patet, quod non cuilibet virginitati, ſed illi duntaxat omni & ſoli corona debeatur, quæ aureola vocatur, quæ eſt à propoſito virginitatē perpetuo ſeruādi. Vnde Eſa. 56. dicitur: Hæc dicit dominus deus eunuchis. Et ſequitur. Dabo eis nomē melius à filiis & filiabus. Dicit glo. propriā gloriā excellētemq; ſignificat. Sed per eunuchos, qui ſeipſos caſtrauerunt propter regnum cœlorū virgines deſignantur. Ergo virginitati debetur aliquod excellens præmiū, & hoc vocatur aureola.

2 ¶ Martyrio quoq; aureola debetur ſicut & virginitati. Nā ſicut per virginitatē perfectiſsime triumphatur de concupiſcentiis carnis, quæ inter omnes paſsiones interiores ſunt ma-

gis vehemẽtes,ita & per martyriũ triumphatur de morte quæ inter paſsiones exterius illatas primum ac præcipuum locum obtinet potiſsimum ea mors quæ propter Chriſtũ ſuſcipitur, cuiuſmodi eſt mors martyrũ. Martyrem quippe nõ pœna facit,ſed cauſa. Vnde Auguſtinus in libro de virginitate. Nemo (quantũ puto)auſus fuit virginitatem præferre martyrio. Sed virginitate debetur aureola. Ergo & martyrio. Qualiſcunque igitur afflictio propter Chriſtũ illata,ſiue famis ſiue carceris, ſiue vulneris vſq; ad mortẽ cõtinuata,ſiue mors inde ſequatur ſiue nõ,aliquis martyr efficitur & aureolam meretur, ſicut de beata Cecilia patet, quæ accepto vulnere triduo ſuperuixit. Et quorundam martyria in eccleſia celebrãtur,qui in carcere mortui ſunt,aliquibus vulneribus lõge ante ſuſceptis, ſicut de Marcello papa. Si autẽ afflictio nõ cõtinuatur vſq; ad mortẽ, nõ ꝓpterea aliquis martyr dicetur, ſicut patet de beato Syl-ueſtro,de quo nõ ſolẽnizat eccleſia ſicut de martyre : quia in pace vitam finiuit, quãuis prius aliquas paſsiones ſuſtinuerit.

3 ¶ Per prædicationem etiam ac doctrinam de pertinentibus ad ſalutem, diabolus à cordibus hominum expugnatur, ſicut quibuſdam ſpiritualibus armis, de quibus dicitur 2. Corinthi. 10. Arma militiæ noſtræ ſunt non carnalia, ſed ſpiritualia. Ea verò eſt perfectiſsima victoria quando aliquis non ſolum diabolo impugnanti non cedit(quod fit per virginitatem ac martyrium)ſed etiam expellit eum, & non ſolum à ſe, ſed etiam ab alijs. Et ideo quibuſcunq; licite actum prædicationis & doctrinæ exercentibus aureola debetur, non minus quam virginitati ac martyrio. Vnde ad Epheſ. 1. ſuper illud. Vt ſciatis quæ ſit ſupereminẽs,&c. dicit glo. Quoddam incremẽtum habebunt ſancti doctores, vltra id quod alij cõmuniter habebunt. Prælati ergo quanuis officium prædicandi habeant, tamẽ niſi actu prædicẽt aut ſcribẽdo ſcripturã ſacram exponant (hic enim eſt etiã quidã docẽdi modus)aureolã nõ habebunt. Corona quippe nõ debetur habitui ſed actuali pugnæ,ſecundum illud. 2. Timo. 2. Nõ coronabitur, niſi qui legitime certauerit.

4 ¶ Quãuis verò id qđ eſt in Chriſto,nõ habeat rationẽ aureolæ tñ eſt excellẽtius omni aureola. Illis ſiquidẽ cõpetit habere aureolam in quibus eſt aliqua perfectionis victoriæ principatum,ſecundum imitationem eius,in quo perfecte victoriæ ratio plena conſiſtit. In Chriſto autẽ inuenitur,huius vi-

ctoriæ plena & principalis ratio, per cuius victoriam omnes victores conſtituuntur, vt patet Ioan. 16. Confidite, ego vici mundū. Et Apoca. 5. Ecce vicit leo de tribu iuda. Ideo Chriſto nō cōpetit habere aureolā, ſed id vnde omnes aureolæ originantur. Vnde dicitur Apocal. 3. Qui vicerit, faciam eū ſedere in throno meo, ſicut ego vici & ſedeo in throno patris mei.

5 ¶ Nec angeli aureolā habēt ratione eorū propter quæ hominibus aureola debetur. Aureola eñ reſpondet cuilibet perfectioni excellenti in merito, ea autem quæ in hominibus ad perfectionē meriti ꝑtinēt, angelis ſunt cōnaturalia, vt eſt virginitas, vel etiā ſpectant ad cōmunē ſtatū eorū, ſicut doctrina qua docent homines, aut etiā ad ipſum præmiū eſſentiale ipſorū: ſicut ꝑpetua incorruptio ſpiritus, quæ ī eis eſt de neceſſitate ſalutis, cū in eis nō poſsit ſubſequi reparatio poſt ruinā.

6 ¶ Aureola quidē eſt principaliter in mēte, cū ſit gaudiū de illis operibus, quibus debetur aureola, ſed ꝑ quādā redūdātiā refulget etiam in corpore vel in carne. Sicut enim ex gaudio eſſentialis præmij quod eſt aurea, redundat quidam decor in corpore qui eſt gloria corporis, ita veriſimile eſt ex gaudio aureolæ reſultare aliquem decorem in corpore, vt ſic merito quod exercetur per corpus reſpondeat etiam præmium & in anima & in corpore.

¶ *An conuenienter tres aureolæ deſignentur uirginū ſcilicet, martyrum & doctorum. 2. An uirginum aureola ſit inter alias potiſſima. 3. An unus aureolam uirginitatis uel martyrii uel doctoris excellentius alio habeat.* Articulus 222.

CVm itaq; ſint tantū tres priuilegiatæ victoriæ in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminēt, ideo tres tantū aureolæ aſsignātur. Aut enim victoriā quis obtinet cōtra delectatiōes venereas (quæ ſunt reliquis delectationibus vehemētiores: & ſic eſt aureola virginibus debita. Aut cōtra mundū qñ videlicet perſecutiones mundi aliquis vſq; ad mortem ſuſtinet, quæ in hac pugna eſt præcipua victoria, & ſic ſecūda aureola debetur martyribus, qui in iſta pugna victoriam obtinent. Doctoribus verò ac prædicatoribus tertia debetur aureola, quia in pugna qua contra diabolū pugnatur, illa cenſetur potiſsima, qñ aliquis diabolum nō ſolū à ſe, ſed etiā à cordibus aliorū remouet (quod fit per prædica

tionẽ & doctrinã.) Siue igitur ſecundũ quoſdã diſtinguantur tres aureolæ ſecũdũ potiſsimos triũ viriũ animæ actus, vt videlicet aureolã doctorũ dicamus reſpõdere potiſsimo actui rationalis, qui eſt veritatẽ fidei etiã in alijs diffundere, aureolam verò martyrũ potiſsimo actui iraſcibilis, qui eſt mortẽ ꝓpter Chriſtũ ſuperare: virginũ verò aureolã potiſsimo actui cõcupiſcibilis, qui eſt à delectabilibus carnis penitus abſtinere. Siue etiã diſtinguantur ſecundũ ea quibus Chriſto nobiliſsime conformamur, vtpote in eo quod fuit, doctor, martyr & virgo. conſtat nihilominus tantum tres diſtingui aureolas.

2 ¶ Simpliciter quidem loquendo aureola martyrum inter omnes eſt potior. Aureola enim ſecundũ propriã rationẽ reſpicit victoriam & pugnam, ſed pugna martyrũ eſt fortior, & vehemẽtius affligens. Porro quantũ ad aliquid, nihil prohibet alias aureolas excellẽtiores eſſe. Pugna enim carnis eſt periculoſior, inquantum eſt diuturnior, & magis nobis imminere vicino, quam pugna martyrum. Aureola quoq; doctorum, ratione eorum de quibus eſt pugna, inter omnes eſt potior, quia huiuſmodi pugna verſatur circa intelligibilia, aliæ verò pugnæ circa ſenſibiles paſsiones.

3 ¶ Eſt autem non tantum vna aureola potior alia, puta aureola martyrũ, potior quã aureola virginũ: ſed etiam vna aureola, videlicet virginitatis, martyrij vel doctoris, poteſt in vno eſſe maior quàm in alio. Aliquid enim intẽditur & remittitur per intenſionem & remiſsionem ſuæ cauſæ, meritum autem (quod eſt cauſa aureolæ) poteſt eſſe maius & minus, vnde & aureola poteſt eſſe maior & minor, ſicut patet in duobus, quorum vnus ſuſtinet grauius martyrium, aut frequentius docet ac prædicat quàm alius. Et quia intenſioni meriti, quæ attenditur penes radicem charitatis, non reſpondet intenſio aureolæ, ſed aureæ: intenſioni verò meriti, quæ eſt ex genere actus, reſpondet intenſio aureolæ: fieri poteſt quòd aliquis, qui minus in martyrio meretur, quantum ad eſſentiale præmium, habeat pro merito maiorem aureolam.

¶ An damnati in inferno ſola pœna ignis affligantur. 2. An uermis, quo affliguntur impii, ſit uermis corporalis. 3. An fletus qui erit in damnatis, ſit corporalis. 4. An damnati ſint in tenebris corporalibus.

Articulus 223.

HOc diuinæ iuſtitiæ conuenit, quod peccatores, qui ab vno recedentes in rebus materialibus quæ ſunt multæ & variæ finem ſuum poſuerunt: multipliciter & etiam ex multis affligantur. Quamobrem nō tantum ignis, ſed quicquid eſt ignobile & fœculentum in elemētis, in infernum proijcietur ad pœnam damnatorum, ſecundum Baſilium, vt ſic ex omnibus creaturis tormētum damnatis accreſcat, ſecundum illud Sapiētiæ quinto: Pugnabit cum illo orbis terræ contra inſenſatos. Et in pſalmo dicitur: Ignis, ſulphur, & ſpiritus procellarum, pars calicis eorum. Quod verò ſecundum illud Iob 33. Tranſibunt ab aquis niuium ad calorem nimium, nullum eſt omnino refrigerium præſtabit huiuſmodi pœnarum viciſsitudo aut varietas, quia paſsio ab exterioribus non erit per tranſmutationem corporis à ſua priſtina naturali diſpoſitione, ſed per actionem ſpiritualem ſecundum quod ſenſibilia agunt in ſenſum ſecundum eſſe ſpirituale, & non ſecundum eſſe materiale.

2 ¶ Vermis ille qui in damnatis ponitur Iudith 15. Et dabit ignem & vermes in carnes eorum. Et Eccleſi. 7. Vindicta carnis impij ignis & vermis, non debet intelligi eſſe materialis, quia ſicut iam ſuprà probatum eſt, innouato poſt diem iudicij mundo, non remanebit aliquod animal aut corpus mixtū, niſi corpus hominis tantum. Dicitur autem conſcientiæ remorſus vermis ſpiritualis, quia ex putredine peccati oritur, & animam affligit, ſicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo. Vnde Auguſti. 20. de Ciui. dei: In pœnis malorum inextinguibilis ignis & viuaciſsimus vermis, ab alijs aliter atque aliter eſt expoſitus. Alij vtrumque ad corpus, alij vtrūq; ad animā receſent, alij proprie ad corpus ignē tropice ad animā vermē, quod credibilius eſſe videtur.

3 ¶ Poſt diem iudicij quieſcēte motu cœli, nō erit aliqua re generatio, vel corruptio, vel corporalis alteratio: ſicut ſuperius eſt oſtenſum. Quantum ergo ad lachrymarū reſolutionē, nō poterit eſſe fletus corporalis in dānatis. In lachrymarū enim reſolutione oportet eſſe illius humoris regenerationem, qui per lachrymas diſtillat. Cum verò corpora damnatorum non ſolum ab exteriori ſed etiam ab interiori affligantur, ſecundū quod corpus immutatur ad paſsionem animæ in bonum vel in malum, quantum ad hoc fletus in damnatis eſſe poterit poſt reſurrectionem, ſecundum quandam commotionem &

turbationem capitis & oculorum, reſpondentem delectationi culpæ, quæ fuit in anima & in corpore.

4 ¶ Simpliciter quidem loquendo, infernus eſt locus tenebroſus, tum ratione ſitus localis, quia in terræ medio vbi infernus ponitur non poteſt eſſe ignis niſi fœculentus & turbidus & quaſi fumoſus, tum ex commaſſatione & compreſsione corporum damnatorum, quæ præ multitudine ita replebunt locum inferni, quod ibi nihil de aëre manebit: & ſic non erit ibi aliquid de diaphono, quod poſsit eſſe ſubiectum lucis niſi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati. Vnde Matt. 22. dicitur: Ligatis manibus & pedibus, proijcite eum in tenebras exteriores. Super quod dicit Grego. Si ignis ille lucē haberet, in tenebras exteriores nequaquam mitti dicerentur. Sed quia diſpoſitio inferni talis erit, quod maxime miſeriæ cōpetat dānatorum, ideo ex diuina diſpoſitione erit ibi aliquid luminis, quod ſufficiat ad videndum illa, quæ animam torquere poſſint. Viſio quippe etſi ſecundum ſe ſit delectabilis (vt dicitur in principio metaphyſicæ) tamen per accidens contingit viſionē eſſe afflictiuam, in quantū videmus aliqua nobis nociua vel noſtræ voluntati repugnantia. Et hoc eſt, quod Grego. 20. li. Moralium ſuper illud Iob: Sēpiternus horror inhabitat, dicit: Quanuis ignis illic ad conſolationem non luceat, tamē vt magis torqueat ad aliquid lucet. Nam ſequaces quos ſecū traxerunt de mundo reprobi, flamma illuſtrante viſuri ſunt.

¶ *An ignis inferni, quo cruciabuntur corpora damnatorum, ſit corporeus. 2. An ignis ille ſit eiuſdem ſpeciei cum igne iſto corporeo, quem uidemus. 3. An ignis ille ſit ſub terra.* *Articulus* 224.

IGnis ille, quo cruciabuntur corpora damnatorum, poſt reſurrectionem etſi corpora materialiter nō alteret: agit tamen in ea punitionem, quadam ſpirituali actione. Et ideo oportet de illo igne dicere, quod ſit corporalis, ac idem ſecūdum ſubſtantiam cum igne materiali, qui apud nos eſt, differens ſecundum punitionis effectum. Corpori nanq; non poteſt adaptari niſi pœna corporea. Vnde beatus Gregorius quarto dialogorum probat ignem iſtum eſſe corporeum, quia reprobi poſt diem iudicij in eum detrudentur. Sicut autē ignis fornacis modificatur ex īduſtria fabri in ſua actione, ignis, ſecūdū quòd cōpetit ſuæ arti: ita & ignis ille infernalis

modificatur ex ordine diuinæ iuſtitiæ (cuius eſt inſtrumentũ) vt non vno modo omnes peccatores cruciet, ſed vnuſquiſq; quantum exigit culpa, tantum ab hoc igne ſentiet de pœna.

2 ¶ Quod verò ignis inferni quantum ad hoc quod habet de natura ignis ſit eiuſdẽ ſpeciei cum igne, qui apud nos eſt, manifeſtum eſt. Quocunque enim modo ignis inueniatur, ſiue in materia propria, prout eſt ĩ ſua ſphæra, ſiue materia aliena terreſtri, videlicet vt in carbone, ac aërea vt in flamma, ſiue hoc ſit per violentiam, vt in ferro ignito, ſiue ex principio intrinſeco naturali, vt in ſulphure, ſemper eſt idem in ſpecie, quãtum ad naturam ignis pertinet. Cum verò ſit ignotum, in qua materia ſit ignis inferni, propria videlicet an aliena, ſecũdum hoc poteſt ab igne qui apud nos eſt ſpecie differre materialiter cõſideratus. Poteſt enim diuerſitas eſſe in ſpecie quãtum ad corpora, quæ ſunt materia ignis, ſicut flamma, & carbo differunt ſpecie, & lignum igneũ & ferreum ignitũ. Quòd itaq; ignis qui apud nos eſt lignis nutritur, & ab homine ſuccẽditur, propterea eſt, quia eſt artificialiter & per violentiam in aliena materia introductus, ſed ignis ille infernalis lignis nõ indiget, quibus foueatur, quia vel eſt in propria materia exiſtens, vel eſt in aliena materia non per violentiam, ſed per naturam à principio intrinſeco. Vnde non eſt ab homine ſuccẽſus, ſed à deo qui naturam inſtituit, ſecundum quod dicitur Eſa. 3. Flatus dominĩ ſicut torrens ſulphuris ſuccendens eam.

3 ¶ Quamuis per certitudinem ac euidentiam ſciri non poſſit pro ſtatu huius vitæ, in qua parte mundi ſit infernus, conuenientius tamen eſt his quæ in ſcriptura dicuntur, vt ſub terra eſſe credatur. Huius autem duas rationes B. Grego. dialogo aſsignat. Quarum prior eſt ex ipſa nominis ratione. Infernum enim dicimus quia inferius iacet. Altera eſt ex hoc, quod dicitur 1. Apo. Nemo poterat neq; in cœlo, neq; in terra neq; ſubt⁹ terrã, &c. Vbi hoc quod dicitur ſubtus terrã, refertur ad animas exiſtẽtes in inferno. Idẽ cõfirmat B. Aug. 12. ſuper Geneſim ad literã duabus alijs rationibus. Vna eſt, vt quoniã defunctorũ animæ carnis amore peccauerunt, hoc eis exhibeatur, quod ipſi carni mortuæ ſolet exhiberi, vt ſcilicet ſub terrã retrudãtur. Alia eſt, quod ſicut eſt grauitas in corporibus, triſtitia in ſpiritibus, & lætitia ſicut leuitas. Vnde ſicut ſcd̃m corpus ſi ponderis ſui ordinẽ teneãt, inferiora ſunt oĩa grauiora, ita ſecũdum ſpiritum inferiora ſunt omnia triſtia. Et ſicut cõ-

ueniens locus gaudio electum eſt cœlũ empyreũ, ita conue-
niens locus triſtitiæ damnatorũ eſt infimũ terræ. Et ſic Eſaiæ
14. dicitur: Infernus ſubtus conturbatus eſt in occurſum tui.

¶ An omnis uoluntas damnatorum ſit mala. 2. An damnati unquã pœniteant de malis, quæ fecerunt. 3. An damnati recta ratione & de liberatiua, poſſent uelle nõ eſſe. 4. An dãnati in inferno uellẽt eſſe alios damnatos, qui non ſunt damnati. Articulus 225

VOluntas deliberatiua damnatorum, id eſt, quæ eſt in
eis ex ſeipſis, ſecundum quod eſt in poteſtate eorum
inclinari in hoc vel in illud per affectum, eſt in eis
ſolum mala. Quia nulla voluntas poteſt eſſe bona, ni
ſi in ordine ad vltimum finem. Damnati verò ſunt ab hoc vi-
tæ penitus auerſi. Sola itaque voluntas naturalis damnatorũ
quæ nõ eſt in eis ex ſeipſis, ſed ex actione naturæ, quæ hãc in
clinationẽ poſuit, poterit eſſe in eis bona natura in eis inte-
gra ac bona remanente. Sed quia etiam iſta inclinatio bona
naturalis, per eorũ malitiam corrũpitur, inquantum hoc bo-
num quod naturaliter deſiderant, ſub malis circunſtantiis de
ſiderant. Ideo etſi aliquod bonum naturaliter velint, ſicut vi-
uere, intelligere, & huiuſmodi, tamẽ quia hoc bonũ nõ bene
volũt, non põt eorũ voluntas ex hoc bona cẽſeri ſimpliciter.
2 ¶ Proinde voluntatis malitia in damnatis perſeuerante,
nec per ſe de peccatis pœnitebũt. Quia peccatum in eo quod
peccatũ eſt, non abominabuntur. Cum verò peccato pœna
annexa ſit per quam affligentur, rationẽ illius ſaltem per acci
dẽs ꝓ peccato pœnitebũt. Vnde Sapi. 5. de dãnatis dicit̃ intra
ſe pœnitẽtiã agẽtes. Et Philoſo. 9. Ethico. dicit, ꝙ pœnitudine
replẽtur mali, mox enim triſtãtur de hoc, ꝙ male lætati ſunt.
3 ¶ Quãuis verò nõ eſſe, non ſit per ſe eligibile, cum nõ ha-
beat rationẽ boni, ſed ſit boni priuatio, quia tamẽ nõ eſſe pri-
uat miſeriam, quæ eſt maximũ malorũ, per conſequens habet
quandam rationem boni, ſecundum quod Philoſo. 5. Ethico.
dicit, ꝙ carere malo bonũ eſt. Et ideo dãnati poſſunt præeli-
gere non eſſe, ſecundũ deliberatiuã rationẽ. Vnde Apo. 9. di-
citur: In die illa deſiderabũt hoĩes mori, & fugiet mors ab eis
4 ¶ Sicut in beatis erit perfectiſsima charitas, propter quã
de omnibus bonis gaudebunt, ita in dãnatis erit ſummum o-
diũ per quod de omnibus bonis dolebunt, maximè verò de

ſanctorum felicitate. Et ergo cupient omnes eſſe damnatos, ſecundum quod in eorum perſona dicitur. Eſa 26. Videant & confundantur populi, & ignis hoſtes tuos deuoret.

¶ *An damnati habeant deum odio. 2. An damnati demereantur. 3. An damnati poſſint uti notitia, quā hic mundo habuerūt. 4. An damnati cogitabunt de deo. 5. An damnati gloriam uideant beatorum.* *Articulus* 226.

Quicunque deum per eſſentiam vident, eum odio habere nō poſſunt. Quia cū ipſe ſit per eſſentiam bonitas, non poteſt alicui voluntati diſplicere. Dānati verò quia deū per eſſentiā nō vident, ſed tantū per effectus iuſtitiæ, poſſunt eū odio habere. Huiuſmodi quippe effectus ſunt pœnales, & ob hoc voluntati repugnant. Et ſecundum hoc in pſal. dicitur. Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper.

2 ¶ Reſpectu retributionis eſſentialis nullum erit meritum in beatis, nec demeritum in damnatis, nec ante diem iudicij, nec poſtea. Meritum quippe vel demeritum ordinatur ad aliquod bonum vel malum vlterius conſequendum, ſed quantū ad retributionem eſſentialem & ante diem iudicij & poſtea erit vltima conſecutio & bonorum & malorum. Sed quia vſque ad diem iudicij aliqui trahuntur ad bonum officio bonorum angelorum, & aliqui ad malum inſtigatione malorum: Ideo reſpectu præmij accidentalis, ac pœnæ ſecundariæ poſſunt augeri meritum & demeritum vſq; ad diem iudicij, præcipuè in angelis bonis ac malis. Ex hoc enim creſcit gaudium bonorum angelorum, & creſcit pœna malorum.

3 ¶ In damnatis erit actualis cognitio eorum, quæ prius fecerunt, aliter tamen quàm in beatis. Quia in beatis erit ad materiam gaudij, ne quid deſit perfectioni beatitudinis. In damnatis verò ad augmentum triſtitiæ, vt ſit eorum conſummata miſeria. Poteſt nanque cognitio eſſe ratio triſtitiæ & ex parte cognoſcibilium quæ ſunt nata contriſtare, & ex parte cognitionis prout eius imperfectio conſideratur Et ſic damnati conſiderabuntur, & mala quæ geſſerunt, ex quibus damnati ſunt, & bona delectabilia quæ amiſerunt. ſimiliter conſiderabunt notitiam quam de rebus ſpeculabilibus habuerunt imperfectam eſſe, & ſe amiſiſſe ſummam eius perfectionem,

quam poterant adipiſci. De quibus omnibus dolebunt.

4 ℭ Cognitio verò damnatorum nullo modo erit de deo, ſecundum quod eſt proprium, ſcilicet eſſe bonitatis principium: ſic nempe ſine gaudio de deo cogitari non poterit. Sed quia cognitio de deo poteſt triſtitiam inducere, inquantum eſt ab eo punitio aut aliquid huiuſmodi, ideo damnati cogitabunt, de deo ſaltem per accidens, id eſt ſecundum id quod eſt ei quaſi accidentale in effectibus eius.

5 ℭ Augmentum miſeriæ damnatorum ſpectat, vt non ſolũ ipſi pœnas ſuas experiantur, ſed vt etiam gloria beatorum ante diem iudicij videant, id eſt, cognoſcant ſanctos eſſe in gloria inæſtimabili. Ex hoc enim turbantur & affliguntur, tum propter inuidiam, dolentes de felicitate eorum, tum propter hoc quod ipſi talem gloriam amiſerunt. Vnde dicitur Sapientiæ quinto de impijs. Videntes turbabuntur timore horribili: Hac tamen viſione ac cognitione poſt diem iudicij priuabuntur, vt etiam cognoſcant, ſe indignos reputari videre gloriam, quam ſancti merentur habere.

ℭ *An ex diuina iuſtitia inferatur peccatoribus pœna æterna. 2. An per diuinam miſericordiam omnis pœna terminetur, tam hominum quàm etiam dæmonum. 3. An chriſtianorum præſertim opera miſericordiæ facientium pœna per diuinam miſericordiam terminetur.* *Articulus* 227.

QVantitas pœnæ reſpondet quãtitati culpæ ſecundum intenſionem acerbitatis, vt ſecundum quod quis grauius peccauit, ſecundũ hoc ei grauior pœna infligatur. Vnde Apoca. 18. Quantum glorificauit ſe & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Porrò pœnæ duratio non reſpondet culpæ durationi, ſed ꝑ quolibet peccato mortali, quod eſt contrariũ charitati etiam ſi in momento fuerit perpetratum, aliquis in æternum à ſocietate ſanctorum expulſus, ſecundum diuinam iuſtitiam æternæ pœnæ addicitur, non minus quàm ſecundum leges humanas aliquis per mortem aut perpetuum exilium à ſocietate ciuitatis ſine ſpe redeundi expellitur propter adulterium, aut quodlibet aliud crimen capitale, licet momentaneum. Huius aũt plures rationes à ſanctis aſſignantur. Quarum prima eſt, quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempſe

runt vitam æternam:ſicut Auguſtinus .21. de ciuitate dei dicit,factus eſt malo dignus æterno, qui hoc in ſe peremit bonum quod eſſe poſſet æternum. Secunda ratio, quia in bono æterno peccauerunt. Vnde Grego.4.Dialogorũ,Ad magnam iuſtitiam iudicantis pertinet,vt nunquam careant ſupplicio, qui nunquã voluerũt carere peccato. Ex hoc ipſo etenim ꝙ mortaliter quis peccat, finem ſuum in creatura conſtituit,& quia ad finẽ vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipſo totam vitam ſuam ordinat ad illud peccatum, & vellet in perpetuũ in peccato manere,ſi hoc eſſet ſibi impune.Et hoc Grego.29 dialogo oſtendens:Iniqui,inquit,ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt:Voluiſſent quippe ſine fine viuere,vt ſine fine potuiſſent in ſuis iniquitatibus permanere. Nam magis appetunt peccare quàm viuere. Tertia ratio,quia per peccatum mortale peccatur contra deum,qui eſt æternus.Et ergo cum creatura non ſit capax alicuius qualitatis aut pœnæ infinitę ſecundum intenſionem,requiritur quod ſit ſaltem duratione infinita.Quarta ratio,quia manente culpa,non debet ceſſare pœna:culpa autem in perpetuum manet,quia remitti non poteſt ſine gratia,quã poſt mortem homo acquirere nõ poteſt.Quinta ratio quia ex perpetuatione pœnarum magna vtilitas prouenit,quia in his diuina iuſtitia conſeruatur: ſecũdum quod Grego. dicit in dialogis, Omnipotens deus quia miſericors eſt, miſerorum cruciatu non paſcitur,quia autem iuſtus eſt, ab iniquorum vltione in perpetuum non ſedatur. Sunt etiam huiuſmodi pœnæ vtiles,vt de his electi gaudeant dum non ſolum in deo vident gaudia quæ perceperunt, ſed in illis etiam percipiant ſupplicia,quæ euaſerunt,quatenus tãto magis in æternum diuinæ gratiæ debitores ſe eſſe agnoſcant, quanto inæternum malapuniri conſpiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt.Soli igitur illi à conſortio ſanctæ ciuitatis inæternum non ſeparabuntur,qui venialiter tantum peccantes,in charitate hinc diſceſſerunt.Charitas quippe eſt vinculum prædictam ciuitatem vniens. Vnde ſecundum diuinam iuſtitiam temporalis tantum pœna illis infligitur vel hic vel in purgatorio, tanto breuior vel diuturuior,quãto magis vel minus erunt purgabiles. Secundo:Sicut dæmones ita & animæ hominum, quæ hinc ſine charitate decedunt nunquam ſunt à pœna gehennæ liberandæ.Dæmones quidem,quia Apocalyp.20.manifeſte dicitur, quod diabolus qui ſeducebat

homines,miſſus eſt in ſtagnum ignis & ſulphuris,vbi beſtiæ & pſeudoprophetæ cruciabuntur die ac nocte in ſecula ſeculorum:per quod in ſcriptura ſignificari æternitas conſueuit. De hominibus verò electis ac reprobis ſimul dicitur Mat.25.Ibũt hi in ſupplicium æternum iuſti verò in vitam æternam:ſed inconueniens eſt ponere, quod iuſtorum vita quandoque finiatur.Ergo & inconueniens eſt ponere, quod reproborum ſupplicium terminetur.Quo & Origenis error refellitur,qui miſericordiam dei extendere volens ad dæmones ac damnatorum hominum animas,retraxit eam ab angelis bonis ac ſaluatis: dicens dæmones ac damnatas hominum animas quandoque à pœna ac miſeria liberandas. Angelos verò ac beatos homines à beatitudine ad huius vitæ miſerias deuoluendos.

Tertio. Quicunq; igitur cum peccato mortali decedunt,nec fide nec quibus libet miſericordiæ operibus à pœna æterna liberabuntur, etiam poſt quantumcunque ſpacium temporis. Quia ſine charitate nõ poteſt aliquid eſſe deo acceptum,nec ſine ea prodeſt aliquid ad vitam æternam,vt patet primo Corinthio. 13. Fides quoq; ſola non tantum ab æterna pœna nõ liberat,cum fides operibus mortua dicatur,Iacobi 2.& Mat.7 dicitur:Non omnis qui dicit michi, Domine domine,intrabit in regnum cœlorum, ſed qui fecerit voluntatem patris mei, qui in cœlis eſt. Verum etiam ſi quis fidem catholicam teneat,& ei male viuendo contra dicat, non minori pœna dignus efficitur,ſed maiori.Dicitur enim 2.Petri 2. Quia melius erat eis viam veritatis non cognoſcere, quàm poſt agnitam retroire ab eo, quod traditum eſt illis ſancto mandato. Sunt item multi fornicarij, adulteri,& raptores, in operibus miſericordiæ ſe exercentes, aut ſua egenis impartientes, aut quæ ab aliis per rapinas atq; calumnias extorſerunt in eleemoſynas refundentes: fornicarij verò adulteri ac raptores, regnum dei non poſsidebunt,vt habetur 1.Cor.6. Sed ſecundum illud Iacob. ſecundo. Quicunque totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus. Ergo quicunq; ſeruat legem quo ad opera miſericordiæ, alia bona opera aut negligens,aut contemnens, reatum de tranſgreſsione legis incurret,& ita æternaliter punietur à iuſtiſsimo iudice deo, qui eſt ſuper omnia benedictus in ſecula.

AMEN.

Encomium Chriſtiani Iſchyrii ad Dionyſium ecſtaticum Carthu.

Magnanimum priſci mirantes hectora Troes,
  Rhoma potens rerum Rhomuleosq; duces,
Herculeosq; auſus miratur Græcia mendax,
  Hydram qui claua contudit igniuomam.
Qur non tergeminum mirare Brabantia fœlix,
  Ricklæum vatem, Carthuſiæque decus.
Qui bene Lernæos vicit ſcribendo furores,
  Mercurium ſuperans pneumatis eloquio,
Scripta patrum enarrans, quod non fecere priores,
  Quis bene contages vincetur hæreſeos.
Inſtar apis ſtrepitans, hyblæis foribus omnem,
  Collegit ſuccum, mellea verba tenans.
Perſpexit vigilans diuina volumina patrum,
  Vt populus caperet myſtica verba dei,
Obſcura illuſtrans non intellecta priorum,
  Annis iis multis ſenſa retruſa nimis.
Oedipodem referens ſcripturæ ænigmata pandit,
  Hactenus ignotos permeat iſte locos.
Delituit multo frigeſcens tempore, nulli
  Cognitus iniuria eſt, vindice enim caruit,
Hunc Loher à Stratis æterno nomine dignus,
  Vir pius & prudens, eruit è ſcoria.
Quem nemo extinguet meritum bene fortibus auſis,
  Cui licet impallens zoilus inuideat.
Perge Lohere, dabunt pro tantis fata periclis,
  Mercedem dignam cœlica regna tibi.

Carmen extemporarium Iſchyrii ad Dionyſium Carthu.

QVis nouus occiduo mutato cardine prodit?
Igniuomo iubare affulgens Sol aureus axe,
Lucidior multo quàm qui conſurgit eoo
Lucifer actus equo, mundi illuſtrator opaci.
Nam per quadrifidum ſpargit ſua lumina mundum
Cimmeriæ fugiunt tenebræ, luceſcit vbique
Hactenus obſcurum: non intellecta Sophorum
Dogmata clareſcunt, quæ non cæpere priores.
Mox pueri capient dubitata ænigmata patrum,
Quàm tenues modo ſint dociles aptiq; Mineruæ.
Quiſquis is eſt, non eſt dubium, quin miſſus olympo
Vt ſua in immenſum ſpargat noua lumina mundum.
Hic eſt ecſtaticus Dionyſius, ore diſertus,
Eloquio præſtans, nulli pietate ſequundus.
Doctrina exuperans, interpres & ore fideli,
Artis multiiugæ, quo non præſtantior alter.
Fons eſt eloquij, paraphraſtes, ecphraſis autor.
Omnia declarat, quod non fecere priores.
Forſitan haud facient meditantes multa nepotes.
Audi aliquid lector, quod neſciuiſſe dolebit.
Eſt operæ prætium mentem recreare legendo,
Et veterum aſsiduè tractare volumina patrum.
Quum ferme in toto frigeſceret orbe ſacrata,
Relligio, & ſuperum cultus qui milibus annis
Perſtiterat, cœlo gratus bona fœnora reddens,
Et pœnitus toto Monachiſmus languidus orbe.
Exilium patiens frigeret vilior alga,
Cui vix in toto patuit receſſus in orbe
Tutus, ſed fugiens tardæ teſtudinis inſtar,
Delituit timidus propere in ſua clauſtra receptus.
Inq; Lupos verſi Monachi, veſtræq; ſorores
Proclamarentur pueris ſenibusq; prophanis,
Bardocucullati paſsim ſine honore repulſi,
Et vix in toto Monachus ſua nomina apertè

Auderet fari, furtim, ſed proripiens ſe,
Diffugit in clauſtra cochleam ſectatus inertem,
Emicuit tandem Dionyſius orbe Brabanto,
Rikęlus, Halbanus, quo non facundior alter.
Quem ingenium præſtans, librorum Copia priſcis,
Omnibus exequat, citra inuidiam bone lector.
Crede mihi, non eſt vanum, ſcriptoribus arte probata,
Quandoquidem ex ſcriptis facile modo diſcitur eius,
Quod fuit abſtruſum, & quod neſciuere priores.
Quicquid in arcanis diuina volumina ſeruant
Non intellectum, capies interprete tanto,
Vt poſsis tandem cataphrattus pellere ſæuam
Ditigenum turbam, valde atq; occurrere ſacris
Hæreſibus, Chriſti male depaſcentibus herbam.
Peſtibus & variis toto gliſcentibus orbe.
Quippe grauem rerum facit ignorantia caſum,
Qua ruit in præceps eccleſia ſancta: ſed vnus
Inſtaurabit agens Dionyſius impiger acres
Supponens humeros, propugnans ore diſerto,
Si adfuerit. Sed neglectus, ſub ſorde vetuſta
Delitet, & carie corroſus ſorte maligna.
Sed Loher à Stratis veniet Theodorichus ille,
Vir pius & prudens, ſcoria euecturus in altum
Dulcifluum, & multa Dionyſion arte fluentem,
Qui claua Herculea contundens fortibus auſis,
Quicquid in eccleſiam ſubrepſit peſtiferum almam,
Supprimet hæreſcos ſacræ mala dogmata plebem,
Quæ infecere rudem non intellecta prophanis,
Emerſis phlegetonte viris, ſutoribus atq;
Claudis, queis nihil eſt ſapidum, niſi quod Styge natum,
Fata ſuperna ferant ventos ad vela ſequundos.
Nauiget vt tutus per tot diſcrimina rerum
Per mare Velifragum Theodorichus auſpice Chriſto,
Qui vehat in tutum fluitantia carbaſa portum,
Nutibus & faueat, blanda quoq; fronte Moneta,
Affatim vt expromant loculi non deficientes,
Chalcotypis prætium impenſi ſine fine laboris,
Vt ſemel emergant conſcripta volumina patris,
Quæ latuere diu carie conſperſa maligna.
Hinc feret æternam laudem Theodorichus author,

Ne tantus putri lateat tellure ſepultus
Theſaurus, multa in cœlos mercede ferendus,
Qua beet authores operum poſt fata beatos,
Promeritam vt capiant laudem, Rex Iuppiter æquus.

FINIS.

dom. pfettrarom.

361